أَنْوَارُ الْمَحْمُوْد
عَلٰى
سُنَنِ أَبِيْ دَاوُد

يحتوي على تقريرات رائعة
لشيخ الهند مولانا محمود حسن وشيخ الحديث محمد أنور شاه الكشميري
والمحدث الكبير خليل أحمد السهارنفوري وشيخ الإسلام شبير أحمد العثماني
رحمهم الله

جمعه وألّفه
العلامة الشيخ محمّد صدّيق النجيب آبادي
رئيس الجامعة الصديقية بدهلي

الجزء الثاني

من منشورات
إدَارَة القُرآن وَالعُلوم الإسْلاميَّة
٤٣٧- دى ◦ گاردن ايست ◦ كراتشى ٥ ◦ باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب النكاح

النكاح فی اللغة الضم وقال الفراء النكح بضم ثم سكون اسم الفرج ويجوز كسر اوله وكثر استعماله فی الوطی وسمی به العقد لكونه سببه قال ابو القاسم هو حقيقة فيهما وقيل حقيقة فی العقد مجاز فی الوطی وقيل حقيقة فی الوطی ومجاز فی العقد و فی الشرع حقيقة فی الوطی مجاز فی العقد وبه قال الحنفية وهو احد الروايتين عن الشافعی وفی رواية قال حقيقة فی العقد ومجاز فی الوطی وهو الصحيح عندهم وقيل مقول بالاشتراک علی كل منهما قلت هذا هو الراجح عندی وقال فی البدائع لا خلاف ان النكاح فرض حالة التوقان حتی ان من تاقت نفسه اسے النساء بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قادر علے المهر والنفقة ولم يتزوج ياثم واختلف فيما اذا لم تتق نفسه اسے النساء قال نفاة القياس مثل داود بن علی الاصفهانی وغيره من اصحاب الظواهر انه فرض عين بمنزلة الصوم والصلوة وغيرهما من فروض الاعيان حتی ان من تركه مع القدرة علی المهر والنفقة والوطی ياثم وقال الشافعی انه مباح كالبيع والشراء واختلف اصحابنا فيه قال بعضهم انه مندوب ومستحب واليه ذهب من اصحابنا الكرخی وقال بعضهم انه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين بمنزلة الجهاد وصلوة الجنازة وقال بعضهم انه واجب ثم القائلون بالواجب اختلفوا فی كيفية الوجوب قال بعضهم انه واجب علی سبيل الكفاية كرد السلام وقال بعضهم انه واجب عينا لكن عملا لا اعتقادا علی طريق التعيين كصدقة الفطر والاضحية

قال فی الدر المختار ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا الا به فرض وهذا ان ملک المهر والنفقة والا فلا اثم بتركه ويكون سنة مؤكدة فی الاصح فياثم بتركه ويثاب ان نوی تحصينا وولدا حال الاعتدال اسے القدرة

على وطى ومهر ونفقة ويكره تحريما لخوف الجور فان تيقنه حرم ذلك۔

باب التحريض على النكاح اى الترغيب فيه والحث عليه ذكر ابن تيمية اختلفوا في افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنيفة ومالك ان الافضل هو التجرد في علوم الدينية وقال الشافعي صلوة النفل وقال احمد الجهاد وقال بعض الصوفية قول الشافعي اقرب الى الولاية من ان التخلي للعبادة افضل من النكاح وقول ابي حنيفة ان النكاح افضل من التخلي للنفل اقرب الى النبوة قلت ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تستمر في الجنة الا النكاح والايمان وهو افضل من التخلي للنفل بوجوه الاول ان السنن متقدمة على النوافل بالاجماع والثاني ورد الوعيد على تركه بخلاف النوافل الثالث انه عليه السلام واظب عليه بحيث لم يخل عنه ولو كان التخلي افضل لفعله والرابع انه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفس المرأة عن الهلاك ولحصول الولد الموحد۔

قوله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من استطاع منكم الباءة هي مثل الباعة لغة في الباءة ومنه سمي النكاح باءة لان الرجل يتبوأ من اهله اى يتمكن منها كما يتبوأ من داره

فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع منكم فعليه بالصوم فانه له وجاء الوجاء بكسر الواو وبالمد وهو رض الخصيتين قال النووي اختلف العلماء في المراد بالباءة ههنا على قولين يرجعان الى معنى واحد اصحهما ان المراد معناها اللغوي وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه وهي مؤنة النكاح فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليقطع شهوته ويقطع شر منيه كما يقطعه الوجاء وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا ينفكون عنها والقول الثاني مؤن النكاح وسميت باسم ما يلازمها فتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطعها فليصم ليدفع شهوته وقالوا والعاجز عن الجماع لا يحتاج الى الصوم لدفع الشهوة فوجب تاويل الباءة على المؤن واجاب الاولون بما قدمناه وهو ان تقديره من لم يستطع الجماع عن عجزه المؤنة وهو محتاج الى الجماع فعليه بالصوم انتهى قال العيني والحمل على المعنى الاعم اولى بان يراد بالباءة القدرة على الوطي ومؤن التزوج واستدل به الخطابي على جواز المعالجة لقطع شهوة النكاح بالادوية وينبغي ان يحمل على دواء يسكن الشهوة دون ما يقطعها اصالة لانه قد يقدر بعد فيندم لفوات ذلك في حقه وقد صرح الشافعية بانه لا يكسرها بالكافور ونحوه واستدل به بعض المالكية على تحريم الاستمناء وقد ذكر اصحابنا الحنفية انه مباح عند العجز لاجل تسكين الشهوة۔

باب ما يؤمر به من تزويج ذات الدين

قوله عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تنكح النساء لاربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها

فاظفر بذات الدين تربت يداك اى عادة الناس فى نكاح النسوة ان يلحظوا الاربع خصال فانت فز بذات الدين من الاربع فان الدين احق ان يرغب فيه من اخلاق النساء

باب فى تزويج الابكار

جمع بكر وهى التى لم توطأ. واستمرت على حالتها الاولى۔

قوله قال فلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وفى رواية تضاحكها وتضاحكك وفيه ترغيب فى نكاح الابكار

قوله جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى لا تمنع يد لامس قال غربها اى ابعدها بالطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسى قال فاستمتع بها قوله لا تمنع يد لامس قيل هى كناية عن الفجور اى انها مطاوعة لمن ارادها وقيل انه كناية عن بذلها الطعام وهو قول الاصمعى وقال النسائى قيل كانت سخية تعطى و قال احمد بن حنبل ليس هو عندنا الا انها تعطى من ماله وقال الحافظ شمس الدين الذهبى معناه تتلذذ بمن يلمسها فلا ترديده واما الفاحشة العظمى فلو ارادها الرجل لكان بذلك قاذفا وقال الحافظ عماد الدين ابن الكثير حمل اللمس على الزنا بعيد جدا والاقرب حمله على ان الزوج فهم منها انها لا ترد من اراد منها السوء الا انه تحقق وقوع ذلك منها بل ظهر له ذلك بقرائن فارشده الشارع الى مفارقتها احتياطا فلما اعلمه انه لا يقدر على فراقها لمحبته لها وانه لا يصبر على ذلك رخص له فى ابقائها لان محبته لها محققة ووقوع الفاحشة منها متوهم قلت هذا اشبه والحديث لا يناسب الباب الا ان يقال ان الابكار قلما يكن مبتليات بامثال هذا لكثرة حيائهن فالتزوج بهن اولى۔

باب فى قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية وتمامها او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك

اختلف اهل التاويل فى تاويل ذلك فقال بعضهم نزلت هذه الآية فى بعض من استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نكاح نسوة كن معروفات بالزنا من اهل الشرك وكن اصحاب رايات يكرين انفسهن فانزل الله تحريمهن على المؤمنين من اولئك البغايا الا زانية او مشركة لانهن كذلك والزانية من اولئك البغايا لا ينكحها الا زان من المؤمنين او المشركين مثلها لانهن كن مشركات وحرم ذلك على المؤمنين فحرم الله نكاحهن فى قول اهل هذه المقالة وقال آخرون معنى ذلك الزانى لا يزنى الا بزانية او مشركة والزانية لا يزنى بها الا زان او مشرك قالوا ومعنى النكاح فى هذا الموضع الجماع وقال آخرون كان هذا حكم الله فى كل زان وزانية حتى نسخه بقوله وانكحوا الايامى منكم فاحل نكاح كل مسلمة وانكاح كل مسلم قال ابن جرير الطبرى بعد بيان ذلك الاقوال واولى الاقوال فى ذلك عندى بالصواب قول من قال عنى بالنكاح فى هذا الموضع الوطء وان الآية نزلت فى بغايا المشركات وذات الرايات وذلك لقيام الحجة على ان الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك وان الزانى من المسلمين حرام عليه كل مشرك من عبدة الاوثان فمعلوم اذا كان كذلك انه لم يعن بالآية ان الزانى من المؤمنين لا يعقد عقد نكاح على عفيفة من المسلمات ولا ينكح الا بزانية او مشركة واذا كان ذلك كذلك تبين ان معنى الآية الزانى لا يزنى الا بزانية تستحل

الزنا او بمشركة تستحله وقوله حرم ذلك على المؤمنين لقول وحرم الزنا على المؤمنين بالله ورسوله وذلك هو النكاح الذي قال جل ثنائه الزاني لا ينكح الا زانية۔ الآية قال في نهاية المقتصد اختلفوا في زواج الزانية فاجاز الجمهور ومنعها قوم وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين هل خرج مخرج الذم او مخرج التحريم وهل الاشارة في قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين الى الزنا او الى النكاح وانما صار الجمهور لحمل الآية على الذم لا على التحريم اه قال المنذري وللعلماء في الآية خمسة اقوال احدها انها منسوخة والناسخ فانكحوا الايامى منكم وعلى هذا اكثر العلماء يقولون من زنى بامرأة فله ان يتزوجها ولغيره ان يتزوجها قلت وبه قال الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وخالفهم ابن القيم وقال بالحرمة والثاني ان النكاح ههنا الوطء والثالث ان الزاني المجلود لا ينكح الا زانية مجلودة او مشركة وكذلك الزانية والرابع ان هذا كان في نسوة كان الرجل يتزوج احداهن على ان تنفق عليه مما كسبته من الزنا والخامس انه عام في تحريم انكاح الزانية على العفيف او العفيف على الزانية انتهى قال الزمخشري في الكشاف وقيل كان نكاح الزانية محرما في اول الاسلام ثم نسخ والناسخ قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقيل الاجماع وروي ذلك عن سعيد بن المسيب اه قلت الظاهر ان الآية خرج مخرج الذم لا مخرج التحريم كما اختاره صاحب الكشاف۔

قوله ان مرثد بن ابي مرثد الغنوي كان يحمل الاسارى بمكة وكان بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقة اي في الجاهلية قال جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انكح عناقا فسكت عني فنزلت والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك فدعاني فقرأها علي وقال لا تنكحها اي لا ينبغي لك ان تنكحها والحديث مختصر واخرجه الترمذي وغيره مطولا۔

قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الزاني المجلود الا مثله اي المجلودة في الزنا ظاهره تحريم المجلودة والمجلود الا على مثلهما والوصف بكونه مجلودا ومجلودة ليس الا لان ثبوت الزنا لا يكون الا بالاقرار او الشهادة وهما يستلزمان الجلد۔ واما اذا لم يثبت فلا يطلق عليه اسم الزاني او الزانية فعلى هذا عند جمهور العلماء والائمة ان هذا الحديث منسوخ كما نسخت الآية اه ويقال ان في الحديث خبر على ان عادة الناس جارية على ان الفاسق والزاني لا يرتبط الا بمثله فلا يدل على تحريم نكاح الزاني بالعفيفة او نكاح العفيف بالزانية وبالعكس۔

باب في الرجل يعتق امته ثم يتزوجها ما له من الفضل

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق جارية وتزوجها كان له اجران اي اجر العتق واجر التزوج وقيل له اجران على كل عمل يعمله بعد ذلك من الصوم والصلوة وغيرها وهذا الحديث مختصر واخرجه مسلم والبخاري مطولا ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مواليه ورجل كانت

عنده امة يطأها فادبها فاحسن ادبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فلهما اى بالاجرين في رواية الشيخين انا نجيبين [illegible] لان الفاعل من كل منهما اتى بين امرين بينهما تناف [illegible] الفاعل لهما فاعل لضدين [illegible] ادى خلاص الله وحق الوالد له اجران قوله اعتق صفية وجعل عتقها صداقها قال ابن [illegible] الاخذ [illegible] وقال المانعون لا حجة فيه لانه قول انس انه لم يسنده فلعله اول من ذا الحكم لما صداق ولم ينقل [illegible] صلى الله عليه وسلم وليس لغيره ان يفعل ذلك والدليل عليه الخبر المروي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] في جويرية بنت الحارث مثل ما فعله في صفية ثم قال ابن عمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك الحكم [illegible] نعمل بذا الحكم في ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ان يكون ذلك سماعا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون [illegible] بخصوصية صلى الله عليه وسلم بذلك [illegible] حديث انس حجة وسيأتي في باب۔

باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وفى نسخة ابواب الرضاع من قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهذا بالاجماع فيما يتعلق بتحريم النكاح وتوابعه وانتشار الحرمة بين الرضيع واولاد المرضعة وتنزيلهم منزلة الاقارب فى جواز النظر والخلوة والمسافرة ولكن لا يترتب عليه باقى احكام الامومة من التوارث ووجوب الانفاق والعتق بالملك والشهادة والعقل واسقاط القصاص قاله الحافظ فى الفتح ثم ما يستثنى منه بعض الصور ذكر الاكثرون من مصنفينا احدى وعشرين صورة وجعلها صاحب البحر الرائق ثمانين ثم قال لا انحصار فى هذا بل يجب ضابطه وذكر صاحب الدر عشرين فارق النسب الرضاع فى صور كام نافلة او جدة الولد، وام اخت واخت ابن وام اخ، وام خال وعمة ابن اخته، ونظمت فى تكميل السبع وام اخت اخيه او بنت عمته، ونظمتهما فى تمام السبع واتقنه، ثم قال ما اخذ هذا الاخراج تخصيص الحديث بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه احال ما يحرم من الرضاع على ما يحرم بالنسب ما يحرم بالنسب هو ما تعلق به خطاب تحريمه وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الامهات والبنات واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ متحققا فى الرضاع حرم فيه والمستثنيات ليس شيء منها من مسمى تلك فكيف تكون مخصوصة وهي غير متناولة فالمحرمات بالنسب فى القرآن مذكورة بسبع الفاظ ولخصها صدر الشريعة فى النقاية على اربع وهي الاصول والفروع وفروع الاصل القريب اى الاب والام وصلبيات الاصل البعيد والمعنى المحرم مفقود فى المستثنيات۔

قوله عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة بكسر الواو اى النسب قال القرطبي فى الحديث دلالة على ان الرضاع ينشر الحرمة بين الرضيع والمرضعة وزوجها يعني الذي وقع الارضاع بلبن ولده منها او السيد فتحرم على الصبي لانها تصير امه وامها لانها جدته فصاعدا واختها لانها خالته وبنتها لانها اخته وبنت بنتها

فنازلا لانها بنت اخته وبنت صاحب اللبن لانها اخته وبنت بنته فنازلا لانها بنت اخته وامه فصاعدا لانها جدته واخته لانها عمته ولا يتعدى التحريم الى احد من قرابة الرضيع فليست اخته من الرضاعة اختا لاخيه ولا بنتا لابيه اذ لا رضاع بينهم والحكمة في ذلك ان سبب التحريم ما ينفصل من اجزاء المرأة وزوجها وهو اللبن فاذا اغتذى به الرضيع صار جزء من اجزائهما فانتشر التحريم بينهم بخلاف قرابات الرضيع لانه ليس بينهم وبين المرضعة ولا زوجها نسب ولا سبب **فائدة** اخرج ابن سعد من طريق برة بنت ابي تجراة ان اول من ارضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثويبة بلبن ابن لها يقال له مسروح اياما قبل ان تقدم حليمة وارضعت قبله حمزة وبعده ابا سلمة بن عبد الاسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلها وهو بمكة وكانت خديجة تكرمها وهي على ملك ابي لهب وسألته ان يبيعها لها فامتنع فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها ابو لهب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث اليها بصلة وبكسوة حتى جاء الخبر انها ماتت سنة سبع مرجعه من خيبر ومات ابنها مسروح قبلها وقال الحافظ في الفتح وذكر السهيلي ان العباس قال لما مات ابو لهب رأيته في منامي بعد حول في شر حال فقال ما لقيت بعدكم راحة الا ان العذاب يخفف عني كل يوم اثنين وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ولد يوم اثنين وكانت ثويبة بشرت ابا لهب بمولده فاعتقها۔

باب في لبن الفحل اي الرجل ونسبة اللبن اليه مجازية بكونه السبب فيه قال جمهور الصحابة والتابعين وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل وآخرون ان لبن الفحل يحرم وحجتهم حديث الباب وقال بعض السلف ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا وبه قال داؤد وقالوا ان اللبن لا ينفصل من الرجل وانما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة من الرجل والجواب انه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت اليه على ان سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة فوجب ان يكون الرضاع منهما كالجد لما كان سبب الولد اوجب تحريم ولد الولد لتعلقه بولده الى هذا اشار ابن عباس بقوله في هذه المسئلة اللقاح واحد اخرجه ابن ابي شيبة وايضا فان الوطي يدر اللبن فللفحل فيه نصيب

قوله عن عائشة قالت دخل علي افلح بن ابي القعيس فاستترت منه قال تستترين مني وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امرأة اخي قالت انما ارضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك

وفي الحديث دليل على ان لبن الفحل يحرم فتنتشر الحرمة لمن ارتضع الصغير بلبنه فلا تحل له بنت زوج المرأة التي ارضعته من غيرها مثلا ولعل رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بالرضاع بينهما قبل ذلك او اخبر بالوحي بصدق افلح وفي رواية الباب افلح بن ابي القيس وفي البخاري افلح اخا ابي القعيس وهو المحفوظ قاله الحافظ وقال القرطبي كل ما جاء من الروايات وهم الا من قال افلح بن قعيس اخو ابي القعيس۔

باب في رضاعة الكبير اي بعد زمن الفطام لا يحرم وذهب الى هذا جمهور الامة وقالوا ان حكم الرضاع

انما تثبت في الصغر واستدلوا بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله تعالى وفصاله في عامين وبحديث ام سلمة عند الترمذي لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام وبحديث عبد الله بن الزبير عند ابن ماجه بلفظ لا رضاع الا ما فتق الامعاء وبحديث ابن عمر الموقوف عليه لا رضاعة الا لمن ارضع في الصغير وبحديث ابن عباس كان يقول ما كان في الحولين وان كانت مصة واحدة فهي تحرم وبحديث ابن عباس مرفوعا عند ابن عدي والدارقطني والبيهقي لا يحرم من الرضاع الا ما كانت في الحولين وبحديث الباب وسياتي وقد اختلفوا في تقدير المدة التي يقتضي الرضاع فيه التحريم على اقوال الاول انه لا يحرم منه الا ما كان في الحولين وهو محكي عن عمر وابن عباس وابن مسعود والشافعي وابي حنيفة والثوري ومالك وابي يوسف ومحمد واحمد بن حنبل والقول الثاني ان الرضاع المقتضي للتحريم قبل الفطام واليه ذهب الحسن والاوزاعي والقول الثالث ثلثون شهرا وهو رواية عن ابي حنيفة وزفر والقول الرابع في الحولين وما قاربها روي ذلك عن مالك وروي عنه ان الرضاع بعد الحولين لا يحرم قليله وكثيره كما في الموطاء القول الخامس ثلث سنين وهو مروي عن جماعة من اهل الكوفة.

قوله عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل قال حفص فشق ذلك عليه فتغير وجهه ثم اتفقا قالت يا رسول الله انه اخي من الرضاعة فقال انظرن من اخانكن فانما الرضاعة من المجاعة قوله انظرن الخ معناه تاملن ما وقع من ذلك هل هو رضاع صحيح بشرطه من وقوعه في زمن الرضاعة فان الحكم الذي ينشأ من الرضاع انما يكون اذا وقع الرضاع المشترط وقال المهلب معناه انظرن ما سبب هذه الاخوة فان حرمة الرضاع انما هي في الصغر حتى تسد الرضاعة المجاعة قوله انما الرضاعة من المجاعة تعليل اي الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحل به الخلوة حيث يكون الرضيع طفلا ليسد اللبن جوعته لان معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير كجزء من المرضعة فيشترك مع اولادها فكانه قال لا رضاعة معتبرة الا المغنية عن المجاعة او المطعمة من المجاعة واستدل به على ان التغذية بلبن المرضعة يحرم سواء كان بشرب ام اكل باي صفة كان حتى الوجور والسعوط والثرد وغير ذلك

باب من حرم به اي بالرضاع الكبير قد مر انه لم يذهب اليه الجمهور وقال بعض السلف يحرم بارضاع الكبير ايضا وذهب ابن تيمية ان الرضاعة تعتبر فيه الصغر الا فيما دعت اليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها منه وحمل على ذلك قصة سالم التي في الباب واجاب الجمهور عن قصة سالم في حديث الباب باجوبة منها انه منسوخ وبه جزم المحب الطبري في احكامه وقرره بعضهم بان قصة سالم كانت في اوائل الهجرة والاحاديث الدالة على اعتبار زمن الفطام من رواية احداث الصحابة فدل على تاخرها وهو مستند ضعيف ومنها دعوى الخصوصية بسالم وامرأة ابي حذيفة والاصل

فيه قول ام سلمة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم ما نرى ہذا الا رخصة ارخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة وقرره ابن الصباغ وغيره وقرره آخرون بان الاصل ان الرضاع لا يحرم فلما ثبت ذلك في الصغر خولف الاصل له وبقي ما عداه على الاصل وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها۔

باب ہل يحرم ما دون خمس رضعات اختلفوا في ہذه المسألة فقال الجمہور يحرم قليل الرضاع وكثيره وہو قول مالك وابي حنيفة والاوزاعي والثوري والليث وہو المشہور عن احمد وذہب آخرون الى ان الذي يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا فقال الشافعي خمس رضعات وہي رواية عن احمد وفي بعض كتب الشافعية خمس رضعات مشبعات في خمسة اوقات جائعات وقال احمد في رواية لا تحرم المصة والمصتان بل ثلث مصات وبه قال اسحق۔

قوله عن عائشة انها قالت كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وہن مما يقرأ من القرآن قال الحافظ جاء عن عائشة عشر رضعات اخرجه مالك في الموطا وعن حفصة كذلك وجاء عن عائشة ايضا سبع رضعات اخرجه ابن ابي خيثمة باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عنها وفي رواية عنها عبد الرزاق لا يحرم دون سبع رضعات او خمس رضاعات وجاء عنها ايضا عند مسلم خمس رضاعات والى ہذا ذہب الشافعي وہي رواية عن احمد وذہب احمد في رواية ان الذي يحرم ثلث رضعات قال القرطبي في رواية لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة ولا المصتان ہو النص ما في الباب الا انه يمكن حمله على ما اذا لم يتحقق وصوله الى جوف الرضيع وقوى مذہب الجمہور بان الاخبار اختلفت في العدد وعائشة التي روت ذلك قد اختلف عليها فيما يعتبر من ذلك فوجب الرجوع الى اقل ما ينطلق عليه الاسم ويعضده من حيث النظر انه معنى طارئ يقتضي تابيد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالصہر او يقال مائع يلج الباطن فيحرم فلا يشترط فيه العدد كالمني وايضا فقول عائشة عشر رضعات معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فمات النبي صلى الله عليه وسلم وہن مما يقرأ لا ينتہض للاحتجاج على الاصح من قول الاصوليين لان القرآن لا يثبت الا بالتواتر والراوي روى ہذا انه قرآن لا خبر فلم يثبت كونه قرآنا ولا ذكر الراوي انه خبر ليقبل قوله والله اعلم انتہى ملخصا ما قاله الحافظ في الفتح قلت معنى قول عائشة وہن مما يقرأ من القرآن يعني ان بعض من لم يبلغه النسخ كان يقرأه على الرسم الاول لان النسخ لا يكون الا في زمان الوحي فكيف بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم او اريدت بذلك قرب زمان الوحي فنقول ان اول النسخ عشر رضعات بسبع رضعات ثم نسخ ہذا بخمس رضعات ثم ہذا بثلث رضعات ثم ہذا ايضا نسخ بقوله تعالى واللاتي ارضعنكم فصار حكم الرضاعة باقل ما ينطلق عليه اسم الرضاعة وہو وصول اللبن الى جوف الرضيع مطلقا فلا يستدل بحديث الباب ولا تحرم المصة والمصتان اما اولا لان فيه اضطرابا وثانيا لو سلم خلوه عن الاضطراب انه منسوخ بالآية او انه كناية عن عدم

اللبن الى جوف الصبي ولذا قال ابن عباس اذا عقّ الصبي فقد حرم حين سُئل عن الرضعة او الرضعتين تحرم لان العق اسم لما يخرج من الصبي حين يولد اسود لزج اذا وصل اللبن الى جوفه فقال ابن عباس [illegible] اي هل سقيتموه عسلا ليسقط عنه عقيه انما ذكر ذلك ليعلم ان اللبن قد صار في جوفه لانه لا يعق من لم يصل اللبن [illegible] يصير في جوفه المصة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضع۔

باب في الرضخ عند الفصال الرضخ العطية القليلة اي عطاء المرضعة وقت الفصال [illegible] كانوا يستحبون ان يهبوا المرضعة عند فصال الصبي شيئا فاستحبه الشارع

قوله قلت يا رسول الله ما يذهب عني مذمة الرضاع اي ما يسقط عني حق المرضعة قال الغرة العبد او الامة الغرة في الاصل بياض في وجه الفرس والمراد ههنا العبد او الامة كما فسر بقوله العبد او الامة اي اذا اديت الغرة فقد اديت حقها كاملا۔

باب ما يكره ان يجمع بينهن من النساء اي في النكاح او في ملك اليمين وطئا والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وهذه المسئلة المتفق عليها الامة ونقح المناط ابو حنيفة بان كل امرأتين لو فرضت كل واحدة منهما ذكرا لا يجوز له ان يتزوج بالاخرى لا يجوز الجمع بينهما فهذا تنقيح المناط في الآية لا الزيادة بخبر الواحد وان سلم فبالخبر المشهور ولا محذور فيه وايضا المحذور في زيادة الركن او الشرط وليست هذه منهما

قوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت اختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى اي لا يجمع بين العمة وبنت اخيها في النكاح سواء تقدم نكاح العمة او بنت الاخ وهذا معنى قوله ولا تنكح الكبرى على الصغرى الحديث فهذه الجملة تاكيد للاولى وكذا لا تجمع في الوطي بملك اليمين

قوله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره ان يجمع بين العمة والخالة وبين الخالتين والعمتين قوله كره ان يجمع الحديث معناه حرم ان يجمع بين العمة وبين بنت اخيها وبين الخالة وبين بنت اختها كما في الحديث السابق مصرح فعلى هذا الطرف الثاني من مدخول بين متروك في الكلام لشهرته اي بين العمة والخالة وبين من هما عمة وخالة لها وكذا قوله بين الخالتين اي وبين من هما خالتان لها والمراد بالخالتين الصغيرة ممن هي خالة لها والكبيرة منها او الابوية وهي اخت الام من اب والامية وهي اخت الام من ام وعلى هذا القياس العمتين ويحتمل ان يكون المراد بالخالتين الخالة ومن هي خالة لها اطلق عليها اسم الخالة تغليبا وكذا العمتين والكلام لمجرد التاكيد وقيل المراد النهي عن الجمع بين امرأتين احديهما عمة والاخرى خالة او كل منهما عمة الاخرى او كل منهما خالة الاخرى تصوير الاولى ان يكون رجل وابنه تزوجا امرأة وبنتها فتزوج الاب البنت والابن الام فولدت لكل منهما ابنة من هاتين الزوجتين فابنة الاب عمة بنت الابن وبنت الابن خالتها وتصوير الثاني اي العمتين ان يتزوج رجل ام رجل ويتزوج الآخر امه فيولد لكل منهما ابنة فابنة كل واحد منهما عمة الاخرى وتصوير الثالث اي الخالتين ان يتزوج رجل ابنة

رجل والآخر ابنة فولدت لكل منهما ابنة فابنة كل واحد منهما خالة الاخرى۔

قوله: واني لست احرم حلالا ولا احل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله مكانا واحدا ابدا اي ليس التحليل والتحريم من نفسي بل من عند الله تعالى وهو يتولى امر التحليل والتحريم وانا مبلغ لما ينزل ربي ولكن لا تجتمع فاطمة بنتي وبنت ابي جهل وهي جويرية او العوراء وقيل اسمها جميلة والاول هو الاشهر قال الحافظ وقال ابن التين اصح ما تحمل عليه هذه القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم على علي رضي الله عنه ان يجمع بين ابنته وابنة ابي جهل لانه علل بان ذلك يؤذيه واذيته حرام بالاتفاق ومعنى قوله لا احرم حلالا اي هي له حلال لو لم تكن عنده فاطمة واما الجمع بينهما الذي يستلزم تاذي النبي صلى الله عليه وسلم لتاذي فاطمة به فلا وزعم غيره ان السياق يشعر بان ذلك مباح لعلي رض لكنه منعه النبي صلى الله عليه وسلم رعاية لخاطر فاطمة وقبل هو ذلك امتثالا لامر النبي صلى الله عليه وسلم والذي يظهر لي انه لا يبعد ان يعد من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تتزوج على بناته ويحتمل ان يكون ذلك مختصا لفاطمة عليها السلام

قوله: فانما ابنتي بضعة مني يريبني ما ارابها ويؤذيني ما اذاها قال الحافظ ويؤخذ من هذا الحديث ان فاطمة لو رضيت بذلك لم يمنع علي من التزوج بها او بغيرها واستشكل اختصاص فاطمة بذلك مع ان الغيرة على النبي صلى الله عليه وسلم اقرب الى خشية الافتتان في الدين ومع ذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستكثر من الزوجات وتوجد منهن الغيرة ومع هذا لم يراع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقهن ما راعاه في حق فاطمة ومحصل الجواب ان فاطمة كانت اذ ذاك فاقدة من تركن اليه من يؤنسها ويزيل وحشتها من ام او اخت بخلاف امهات المؤمنين فان كل واحدة منهن كانت ترجع الى من يحصل لها معه ذلك وزيادة عليه وهو زوجهن صلى الله عليه وسلم لما كان عنده من الملاطفة وتطييب القلوب وجبر الخواطر بحيث ان كل واحدة منهن ترضى منه لحسن خلقه وجميل خلقه بجميع ما يصدر منه بحيث لو وجد ما يخشى وجوده من الغيرة لزال عن قرب۔

باب في نكاح المتعة وهي تزويج المرأة الى اجل فاذا انقضى وقعت الفرقة او يقال ان معنى المتعة عقد موقت بين الرجل والمرأة ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل في اباحة المتعة ونكاح الموقت ايضا فيكون النكاح الموقت من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود ونحو ذلك من الالفاظ التي تفيد التواضع مع المرأة على هذا المعنى وقيل هي ابيحت في خيبر وفتح مكة وتبوك وحجة وقيل ابيحت في زمن خيبر ثم نسخت ثم ابيحت في غزوة الفتح ثم نسخت بعدها الى الابد وقال الحذاق ان في غزوة الفتح ابيحت الى ثلاثة ايام ثم نسخت الى الابد قلت اني متردد في اباحتها في الاسلام في حين ما ولعل ما كان في الفتح كان نكاح المؤبد ولكن بمهر قليل ويدل عليه رواية ابن عباس وقال الحذاق وفهم ابن تيمية كيف تكون مباحا في الخيبر مع ان النساء كلها كانت يهودية وعلى ان النهي لحم الحمر كان في خيبر والنهي عن المتعة في فتح مكة فوهم الراوي وجمع بينهما واما الرواية التي تدل على اباحتها في تبوك فضعيفة لا يعبأ بها واما الحجة الوداع وكان فيه متعة الحج لا متعة النساء والتمتع مقابل الافراد والقران واختلفت الصحابة فقال بعضهم باباحتها لعدم بلوغهم النسخ ثم رجعوا عن الاباحة وقالوا بحرمتها فانعقد الاجماع على حرمتها الا قوم من الروافض قالوا باباحتها والعجب منهم كيف قالوا باباحتها وهم ينتسبون الى

علی بن ابی طالب وقد ثبت عنه حرمتها المؤبدة فما هی الا النزغة الشیطانیة والهوی النفسانیة التی حملتهم علی ذلک، وکذلک اکثر مسائلهم المذهبیة بل لاخلاف عندی لاحد من الصحابة فی حرمتها ایضا الا ما روی عن ابن عباس وهو ایضا قائل بحرمتها وقت الاضطرار نقل الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ قیل لابن عباس قد اضطرب الناس بفتواک وانشدوا علیه منها ما قد قلت للشیخ لما طال صحبته + یا صاح هل لک فی فتوی ابن عباس هل لک فی رخصة الاطراف آنسة + تکون مثواک حتی مصدر الناس، فقال ابن عباس سبحان الله ما قلت الا کالخنزیر والمیتة ای باباحتها عند شدة الشبق والاضطرار وهذا ایضا لم یذهب الیه احد سواه وقال علی المرتضی لابن عباس انت رجل تائه الحدیث قوله نهی عنها فی حجة الوداع وفی روایة مسلم فی هذه القصة ان اباه غزا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فتح مکة قال فاقمنا بها خمس عشرة ثلثین بین لیلة ویوم فاذن لنا رسول الله صلی الله وسلم فی متعة النساء الحدیث بطوله وفی آخره فلم اخرج حتی حرمها رسول الله صلی الله علیه وسلم فی روایة من کان عنده شئ من هذه النساء التی یتمتع فلیخل سبیلها فخالف احادیث مسلم حدیث ابی داؤد فی تعیین المحل والحدیث واحد فی قصة واحدة۔

باب فی الشغار قال النووی الشغار بکسر الشین المعجمة اصله فی اللغة الرفع یقال شغر الکلب اذا رفع رجله لیبول کانه قال لا ترفع رجل بنتی حتی ارفع رجل بنتک وقیل هو من شغر البلد اذا خلی لخلوه عن الصداق وکان الشغار من نکاح الجاهلیة واجمع العلماء علی انه منهی عنه لکن اختلفوا هل هو نهی یقتضی ابطال النکاح ام لا فعند الشافعی یقتضی ابطاله وحکاه الخطابی عن احمد واسحاق وابی عبید وقال مالک یفسخ قبل الدخول و بعده وفی روایة عنه قبله لا بعده وقال جماعة یصح بمهر المثل وهو مذهب ابی حنیفة وحکی عن عطاء والزهری واللیث وهو روایة عن احمد واسحاق وبه قال ابو ثور وابن جریر واجمعوا علی ان غیر البنات من الاخوات وبنات الاخ والعمات وبنات الاعمام والاماء کالبنات فی هذا وصورته الواضحة زوجتک بنتی علی ان تزوجنی بنتک ویضع کل واحدة صداق للاخری فیقول قبلت

قوله عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الشغار والنهی لا یدل علی بطلانه نعم یدل علی کونه منهیا عنه ولیستلزم الکراهة فقلنا بها قوله ان العباس بن عبد الله بن العباس انکح عبد الرحمن بن الحکم مفعول اول لانکح ابنته مفعول ثانی وانکحه ای العباس عبد الرحمن فاعل لانکح بنته وکانا عبد الرحمن والعباس جعلا صداقا ای لکل واحدة من ابنتهما قال الشوکانی وللشغار صورتان احدهما المذکور فی الاحادیث وهی خلو بضع کل منهما من الصداق والثانیة ان یشترط کل واحد من الولیین علی الآخر ان یزوجه ولیته فمن العلماء من اعتبر الاولی فقط ومنعها دون الثانیة ولیس المقتضی للبطلان عندهم مجرد ترک ذکر الصداق لان النکاح یصح بدون تسمیته بل المقتضی لذلک جعل البضع صداقا واختلفوا فی ما اذا لم یصرح فالاصح عندهم الصحة قال الحافظ واختلف نص الشافعی فی ما اذا سمی مع ذلک مهرا فنص فی الاملاء علی البطلان وظاهر نصه فی المختصر الصحة وعلی ذلک اقتصر فی النقل عن الشافعی من ینقل الخلاف

من اہل المذاہب قلت فاذا ثبت ذلک علمت ان العقد الذی وقع بین العباس بن عبد اللہ وابنۃ عبد الرحمن بن الحکم وبین العقد الذی وقع بین عبد الرحمن بن الحکم وابنۃ العباس لیس فیہما شائبۃ الشغار الذی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان العقدین خالیان عن شرط تزویج کل واحد منہما ابنۃ الآخر ولیس فیہما خلو بضع کل منہما الصداق ولم یجعل بضع کل واحد منہما صداقا لاخری بل فیہما تقرر الصداق لکل واحدۃ منہما غیر البضع من المال فہذہ الصورۃ بظاہرہا لیس فیہا علۃ الفساد عند احد من العلماء فامر معاویۃ رضی اللہ عنہ بالتفریق بینہما لیس الا الاحتیاط ومن باب سد الذرائع واما قول معاویۃ فی کتابہ ہذا الشغار الذی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو مبنی علی فہمہ وانت تعلم ان فہم الراوی غیر معتبر ومع ہذا مخالف للمعنی اللغوی بذل المجہود۔

باب فی التحلیل ای ان طلق رجل زوجتہ ثلاثا ثم تتزوج بہا آخر لیحللہا للزوج الاول ہل یجوز ذلک ام لا اختلف العلماء فیہ واختلفت الروایۃ ایضا عن ابی حنیفۃ فیہ ففی المشہور عنہ انہ اذا نکح بشرط التحلیل بالقول بان یقول اتزوجک علی ان احللک للزوج الاول یکرہ ذلک النکاح للزوج الاول والثانی جمیعا کراہۃ تحریم والنکاح صحیح ویبطل الشرط والشرط معصیۃ ولہ ان یقیم معہا وان لم یشترطا بالقول فلا یکرہ بل یکون ماجورا وفی فتح القدیر ہذا اذا لم یکن الرجل معروفا بہذا الفعل والا یکرہ ہذا ایضا کراہۃ تحریم وان لم یشترطا بالقول وقال ابو یوسف لا ینعقد النکاح بشرط التحلیل ولا یحل للاول لان ہذا فی معنی شرط التوقیت فیکون فی معنی المتعۃ فیبطل وبہ قال مالک واحمد والشافعی فی القدیم وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وقال محمد یصح النکاح ولا تحل للاول۔

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعن المحل والمحلل لہ استدل بہذا الحدیث ابن تیمیہ ان النکاح بنیۃ التحلیل وبشرط التحلیل باطل ولا تحل للاول ولا تترتب علیہ احکام النکاح وصنف فیہ مجلدا تلت الحدیث عند ابی حنیفۃ محمول علی الاشتراط لکونہ کبیرۃ وان صح النکاح وتحل للاول قال الحافظ استدلوا بہذا الحدیث علی بطلان النکاح اذا شرط الزوج انہ اذا نکحہا بانت منہ او شرط انہ یطلقہا او نحو ذلک وحملوا الحدیث علی ذلک ولا شک ان اطلاقہ یشمل ہذہ الصورۃ وغیرہا وقال ابن حزم لیس الحدیث علی عمومہ فی کل محلل اذ لو کان کذلک لدخل فیہ کل واہب وبائع ومزوج فصح انہ اراد بہ بعض المحللین وہو من احل حراما لغیرہ بلا حجۃ فتعین ان یکون ذلک فی من شرط ذلک لانہم لم یختلفوا فی ان الزوج اذا لم ینو تحلیلہا للاول ونوت ہی انہا لا تدخل فی اللعن فدل علی ان المعتبر الشرط انتہی ومن المجوزین للتحلیل بلا شرط ابو ثور وبعض الحنفیۃ وآخرون وحملوا احادیث التحریم علی ما اذا وقع الشرط انہ نکاح تحلیل قالوا وقد روی عبد الرزاق ان امراۃ ارسلت الی رجل فزوجتہ نفسہا لیحلہا لزوجہا فامرہ عمر بن الخطاب ان یقیم معہا ولا یطلقہا فاوعدہ ان یعاقبہ ان طلقہا فصحح نکاحہ ولم یامرہ باستینافہ وروی عبد الرزاق ایضا عن عروۃ بن الزبیر انہ کان لا یری باسا بالتحلیل اذا لم یعلم احد الزوجین قال ابن حزم وہو قول سالم بن عبد اللہ

والقاسم بن محمد قال ابن القیم فی اعلام الموقعین وصح عن عطاء فی من نکح امرأة محللا ثم رغب فیها فامسکها قال لا باس بذلک وقال الشعبی لا باس بالتحلیل اذا لم یامر به الزوج وقال اللیث بن سعد ان تزوجها ثم فارقها فترجع الی زوجها وقال الشافعی وابو ثور المحلل الذی یفسد نکاحه هو من تزوجها لیحلها ثم یطلقها فاما من لم یشترط ذلک فی عقد النکاح فعقده صحیح لا داخلة فیه سواء شرط علیه ذلک قبل العقد او لم یشترط نوی ذلک او لم ینوه قال ابو ثور وهو ماجور وروی بشر بن الولید عن ابی یوسف عن ابی حنیفة مثل هذا سواء وروی ایضا عن محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفة انه اذا نوی الثانی والمرأة التحلیل للاول لم تحل له بذلک وروی الحسن ابن زیاد عن زفر وابی حنیفة انه ان شرط علیه فی نفس العقد انه انما تزوجها لیحلها للاول فانه نکاح صحیح ویبطل الشرط وله ان یقیم معها فهذه ثلاث روایات عن ابی حنیفة قالوا وقد قال الله تعالی فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره وهذا زوج قد عقد بمهر وولی ورضاها وخلوها عن المانع الشرعی وهو راغب فی ردها الی زوجها الاول فیدخل فی حدیث ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا نکاح رغبة هذا نکاح رغبة فی تحلیلها للمسلم کما امر الله تعالی بقوله حتی تنکح زوجا غیره والنبی صلی الله علیه وسلم انما شرط فی عودها الی الاول مجرد ذوق العسیلة بینهما فالعسیلة حلت له بالنص واما لعنه صلی الله علیه وسلم للمحلل فلا ریب انه لم یرد کل محلل ومحلل له فان الولی محلل لما کان حراما قبل العقد والحاکم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع امته محلل للمشتری وطاها ووجدنا کل من تزوج مطلقة ثلاثا فانه محلل ولو لم یشترط التحلیل او لم ینوه فان الحل حصل بوطئه وعقده ومعلوم قطعا انه لم یدخل فی النص وانما المراد به من احل الحرام بفعله او عقده بلا حجة وکل مسلم لا یشک فی انه اهل للعنة ومن قصد الاحسان الی اخیه المسلم ورغب فی جمع شمله بزوجته ولم شعثه وشعث اولاده وعیاله فهو محسن وما علی المحسنین من سبیل فضلا ان یلحقهم لعنة رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی۔

باب فی نکاح العبد بغیر اذن موالیه وفی نسخة بغیر اذن سیده اختلف العلماء فیه فقال داود ظاهری صحیح وقال مالک ان العقد نافذ وللسید فسخه وقال الحنفیة ان العقد موقوف ینفذ بالاجازة وقال الشافعی بان العقد باطل لا ینفذ بالاجازة

قوله عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما عبد تزوج بغیر اذن موالیه فهو عاهر

فیه دلیل علی ان نکاح العبد لا یصح بغیر اذن سیده وذلک للحکم علیه بانه عاهر والعاهر الزانی والزنا باطل،

باب فی کراهیة ان یخطب الرجل علی خطبة اخیه الخطبة بالکسر وهو طلب الرجل من ولی المرأة ان یتزوجها منه واما بالضم فیطلق علی القول والکلام قال الطیبی ان علم علامات الرضا فیکره والا فلا

قوله عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه

ای المسلم قال الجمهور هذا النهی للتحریم وقال الخطابی هذا النهی للتادیب ولیس للتحریم یبطل العقد عند اکثر الفقهاء کذا قال ولا ملازمة بین کونه للتحریم وبین البطلان عند الجمهور بل هو عندهم للتحریم ولا یبطل العقد بل حکی النووی ان النهی فیه للتحریم بالاجماع ولکن اختلفوا فی شروطه فقال الشافعیة والحنابلة محل التحریم ما اذا

صرحت المخطوبة او وليها الذي اذنت له بالاجابة فان وقع التصريح بالرد فلا تحريم ولو لم يعلم الثاني بالحال فيجوز الهجوم على الخطبة لان الاصل الاباحة وعند الحنابلة في ذلك روايتان وان وقعت الاجابة بالتعريض كقولها لا رغبة عنك فقولان عند الشافعية الاصح وهو قول المالكية والحنفية لا يحرم ايضا واذا لم ترد ولم تقبل فيجوز والحجة فيه قول فاطمة خطبني معاوية وابو جهم فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليهما بل خطبها لاسامة وحكى الترمذي عن الشافعي حديث الباب اذا خطب الرجل المراة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد ان يخطب على خطبته فاذا لم يعلم برضاها ولا ركونها فلا بأس ان يخطبها والحجة فيه قصة فاطمة بنت قيس فانها لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو اخبرته بذلك لم يشر بغير من اختارت واذا وجدت شروط التحريم ووقع العقد للثاني فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم وقال داود يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وعند المالكية خلاف كالقولين وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده وحجة الجمهور ان المنهي عنه الخطبة والخطبة ليس شرطا في صحة النكاح فلا يفسخ النكاح الى آخر ما قال انتهى ملخصا من الفتح۔

باب الرجل ينظر الى المراة وهو يريد ان يتزوجها قالوا يجوز النظر الى المخطوبة كيلا ينجر الامر الى الفساد وقالوا انه يخلص النية عند الابتداء ثم يفوض الامر الى الله تعالى وهذا هو مذهب الجمهور وقد وقع الخلاف في الموضع الذي يجوز النظر اليه فذهب الاكثر الى انه يجوز الى الوجه والكفين فقط وقال داود يجوز النظر الى جميع البدن وقال الاوزاعي ينظر الى مواضع اللحم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المراة فان استطاع ان ينظر منها الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل الحديث فيه دليل على انه ينظر الرجل المراة التي يريد ان تزوجها

باب في الولي قال ابن الهمام الولي هو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولاية في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وقال في البدائع الولاية في باب النكاح انواع اربعة ولاية الملك وولاية القرابة وولاية الولاء وولاية الامامة قلت فمدار الاجبار عندنا على الصغر فلا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح وقال الشافعي مدار الاجبار هو البكارة فيجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح دون الصغيرة الثيبة واختلف العلماء في اشتراط الولي في النكاح فقال الشافعي ومالك واحمد ان النكاح لا يصح ولا ينعقد بعبارة النساء اصلا سواء كانت اصيلة او وكيلة وان اظهر الولي رضاه بمائة مرة وحضر في العقد وقال ابو حنيفة يصح النكاح بعبارة النساء ايضا وقد يصح بدون اذن الولي ورضائه ايضا وقال صاحباه لا يجب عبارة النساء بل يجب اذن الولي ورضائه وبدونه باطل قال ابن الهمام حاصل ما في الولي من علمائنا سبع روايات روايتان عن ابي حنيفة احدهما تجوز مباشرة العاقلة البالغة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا الا انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب ورواية الحسن عنه ان عقدت مع كفو جاز ومع غيره

للصحيح واختيرت للفتوى قلت وفي كتب الفقه ان زوجت حرة مكلفة نفسها بغير شهود ولي واذنه نفذ نكاحها عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وكان ابو يوسف يقول اولا انه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها اولم يكن وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي سواء كان الزوج كفوا اولم يكن ويروى رجوعه الى قولهما وقال زين العرب قال مالك ان كانت المرأة دنية جاز ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها وان كانت شريفة لابد من وليها واما استدلال ابي حنيفة لظاهر الرواية فبالكتاب والسنة والقياس واما الكتاب فقوله تعالى وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فالاية نص على انعقاد النكاح بعبارتها وانعقاده بلفظ الهبة فكانت حجة على المخالف في المسئلتين وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره و الاستدلال به من وجهين احدهما انه اضاف النكاح اليها فيقتضي تصور النكاح منها والثاني انه جعل نكاح المرأة غاية الحرمة فيقتضي انتهاء الحرمة عند نكاحها نفسها وعنده لا ينتهي وقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا اي ينكحا اضاف النكاح اليهما من غير ذكر الولي وقوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الاية والاستدلال به من وجهين احدهما اضاف النكاح اليهن فيدل على جواز النكاح بعبارتهن من غير شرط الولي والثاني انه نهي الاولياء عن المنع عن نكاحهن انفسهن من ازواجهن اذا تراضى الزوجان والنهي يقتضي تصوير المنهي عنه واما السنة فكثيرة منها ما اخرجه الطحاوي بسند صحيح عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال امثلي يصنع به هذا ويفتات عليه الحديث اي ينفرد عليه برايه فهذا يدل على ان النكاح ينعقد بغير شهود الولي واذنه فان عائشة لم تكن وليا لحفصة وكان وليها اباها عبد الرحمن وهو كان غائبا بالشام ثم نكحت عائشة حفصة وقد رأت ان تزويجها بنت عبد الرحمن بغيره جائز ورأت ذلك العقد مستقيما والدليل على ان الغرض اذن الولي ورضاءه ولا يجب عبارته ما اخرجه الطحاوي بسنده عن ام سلمة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة ابي سلمة فخطبني الى نفسي فقلت يا رسول الله انه ليس احد من اوليائي شاهدا فقال انه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك قالت قم يا عمر فزوج النبي صلى الله عليه وسلم فتزوجها ففي الحديث دليل على ان الامر في التزويج اليها دون اوليائها لان النبي صلى الله عليه وسلم خطبها الى نفسها ودل قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك على ان رضاء الاولياء يكفي ولا يجب عباراتهم وهذا ظاهر ومما يدل على عدم ضرورة عبارات الاولياء لفظ رواية موطا امام مالك صـ ٢١٦ في باب عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا ولفظه فقالت ام سلمة ولدت سبيعة الاسلمية بعد وفات زوجها بنصف شهر فخطبها رجلان احدهما شاب والاخر كهل فحطت الى الشاب فقال الكهل لم تحلي بعد وكان اهلها غيبا ورجا اذا جاء اهلها ان يوثروه بها فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال قد حللت فانكحي من شئت فهذا يدل صراحة ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز لها النكاح بدون حضور الاولياء واما القياس فهو انها بلغت عن عقل وحرية فقد صارت ولية نفسها في النكاح

فلا تبقى موليا عليها كالصبي العاقل اذا بلغ والجامع ان ولاية الانكاح انما تثبت للاب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعا لكون النكاح تصرفا نافعا متضمنا مصالح الدين والدنيا وحاجتها اليه حالا ومآلا وكونها عاجزة عن احراز ذلك بنفسها فبالبلوغ عن عقل زال العجز حقيقة وقدرت على التصرف في نفسها حقيقة فتزول ولاية الغير عنها وتثبت الولاية لها لان النيابة الشرعية انما تثبت بطريق الضرورة مع ان الحرية منافية لثبوت الولاية للحر على الحر وثبوت الشيء مع المنافي لا يكون الا بطريق الضرورة فلهذا المعنى زالت الولاية عن النكاح الصغير العاقل اذا بلغ وتثبت الولاية له وهذا المعنى موجود في الفرع وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء شقائق الرجال ولهذا زالت ولاية الاب عن التصرف في مالها وتثبت الولاية لها كذا هذا واذا صارت ولي نفسها في النكاح لا تبقى موليا عليها بالضرورة لما فيه من الاستحالة۔

قوله عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فنكاحها باطل ثلث مرات اي كررها ثلث مرات فان دخل بها فالمهر لها بما اصاب منها فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له وفي بعض الروايات فلها المهر بما استحل من فرجها استدل بهذا الحديث الحجازيون وليس ذلك لا تعلق له بمرادهم لانهم قالوا لا ينعقد النكاح بعبارة النساء وان اظهر الولي اذنه مائة مرة بل لا بد من عبارة الاولياء وهذا ظاهر نعم هذا حجة لابي يوسف ومحمد على انه لا بد من اذن الولي وبدونه النكاح باطل مطلقا فقد قيل ان مداره على الزهري فعرض عليه فانكره وهذا يوجب ضعفا في الثبوت ويتحقق ضعفه ان راوي الحديث عائشة ومن مذهبها جواز النكاح بغير ولي والدليل عليه ما روي انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن من المنذر بن الزبير واذا كان مذهبها في هذا الباب هذا فكيف نروي حديثا لا نعمل به ولان ثبت فنحمله على الامة لان لفظ الباب ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فذكر الموالي على ان المراد من المرأة الامة وقيل كون اذن الولي لا بد منه صادق عندنا ايضا فان اذن الولي واجب في بعض الصور ومستحب في بعض الصور وما من صورة لا يستحب فيها اذن الولي فاذا ثبت ان الحديث يدل على اذن الولي فينظر الفقيه ان الاذن هل يكون اذن حقه او لا حق له بل اذنه انما هو نظر الى المولية فقلنا ان اذن الولي نظرا للمولية لا لحقه لتحصيل النفقة والكفاءة والمهر كما في موطا محمد ص ٢٤٩ قال ابو حنيفة فقال اذا وضعت نفسها في كفاءة ولم تقصر في نفسها في الصداق فالنكاح جائز۔ وجعل محمد اثر الفاروق الاعظم حجة لابي حنيفة فمعنى البطلان في الرواية عدم التمام وكونه على شرف السقوط ان كان للولي ضررا في ذلك بتقليل المهر وعدم الكفاءة فاذن للولي ان يفسخها برفع القضية الى القاضي ويجيء الباطل بما لا فائدة فيه ربنا ما خلقت هذا باطلا الا كل شيء ما خلا الله باطل ورجل بطال دبيكاره وعلى ان الرواية يدل على انعقاد النكاح لان الامر باعتبار المهر دون العقر والحد دال على جواز النكاح من غير ولي وانعقاده لا سيما لفظ بعض الروايات فلها المهر بما استحل وايضا لفظ الرواية فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له يفيدنا في ان اذن الولي ليس لكون الاذن حقه بل نظرا للمولية معناه انهم لما تعارضوا تساقطوا فبقيت المرأة كمن لا ولي لها فالسلطان ولي مثلها

قوله عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي تمسك بهذا ايضا الحجازيون على انه لا ينعقد عقد النكاح بغير عبارات الاولياء قلت لا يصح التمسك بهذا بل لا تعلق له بمرادهم ايضا وانما اخذوا المسئلة من عرف الناس وتعرضوا الى اثباتها بالمرفوعات فلا تعلق لحديث ابي موسى ولا لحديث عائشة بمرادهم بل معناه معنى حديث عائشة اي لا نكاح الا باذن ولي فهو حجة لابي يوسف ومحمد فيجاب بما يجاب عن حديث عائشة وقال ابن الهمام هذا معارض لقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها رواه مسلم ومالك في الموطا وغيرهما ووجه الاستدلال انه اثبت لكل منها ومن الولي حقا في ضمن قوله احق ومعلوم انه ليس للولي سوى مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به وبعد هذا اما ان يجري بين هذا الحديث وما رووا حكم المعارضة والترجيح او طريقة الجمع فعلى الاول يترجح هذا بقوة السند وعدم الاختلاف في صحته بخلاف حديث لا نكاح الا بولي فانه ضعيف مضطرب في اسناده وفي وصله وانقطاعه وارساله وكذا حديث عائشة رضي الله عنها عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وفيه انكره الزهري قال الطحاوي وذكر ابن جريج انه سال عنه ابن شهاب فلم يعرفه وعلى الثاني وهو اعمال طريقة الجمع بان يحمل عمومه على الخصوص وذلك شائع وهذا يخص حديث ابي موسى لبعد جواز كون النفي للكمال في السنة وهو محمل قولها يخص حديث عائشة بمن نكحت غير الكفو والمراد بالباطل حقيقة على قول من لم يصحح ما باشرته من غير كفو او حكمه على قول من يصححه وثبت للولي حق الخصومة في نسخه وكل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما على ان حديث عائشة يخالف مذهبهم (قلت بل حديث ابي موسى ايضا) فان مفهومه اذا نكحت نفسها باذن وليها كان صحيحا وهو خلاف مذهبهم فثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انها تصرفت في خالص حقها وهو نفسها وهي من اهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الاولى انتهى قلت حديث ابي موسى رواه ابو حنيفة ايضا كما في مسانيده وفي مستدرك الحاكم فلا يقال لعله لم يبلغ ابا حنيفة هذا الحديث فاما ان يحمل على التخصيص بما مر من اسناده لا الاتنا فلا يقال ان هذا تخصيص العام بالرائے ابتداءً وان كان هذا ايضا جائزا اذا كان الوجه جليا كما قال ابن دقيق العيد في احكام الاحكام ولذا تجد اكثر احاديث الاخلاق تخصص بالرائ وههنا وجه جلي كما مر واما ان يحمل على نفي الكمال ومعناه تنزيل الناقص منزلة المعدوم كما يفعله الفصحاء كثيرا لا نفي الكمال في اللفظ بل في مصداق اللفظ وقال بعض بالقول الموجب بانا نقول انه لا نكاح الا بولي لكن الولي اعم من ان يكون غير المولية كما في الصغرى او يكون نفس المولية كما في الكبرى قلت ظاهر الفاظ الحديث يرده فانه يدل ان المولية غير الولي وعندي محمل آخر سوى ما ذكرنا من قبل وهو ان لا نكاح الا بولي صادق على مذهب ابي حنيفة فان المراة ان نكحت في غير الكفو او بنقصان المهر المثل فحكمه ما مر وان نكحت في الكفو وبتمام المهر ولم ياذن لها الولي فيجبر الولي على ان ياذنها ويامره الشريعة بالاذن لحديث علي و الايم اذا وجدت لها

كفوا بالحديث ولقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الآية فان اذن فيها فصدق انه نكاح باذن الولي وان كان الاذن مآلا ولا تغيير فيه فان الاذن عام عندنا وان لم ياذنها فقد خالف امر الشارع فالسلطان ولي لمن لا ولي لها فحاصل الحديث استحضار الولي واستيذانه فحصل من احاديث الباب امور ان النكاح يكون باذن الولي وان العبرة للمولية عند اختلاف الولي والمولية وان الاولياء اذا تعارضوا فالولاية للسلطان وهذا كله قول ابي حنيفة۔

قوله عن ام حبيبة انها كانت عند ابی جحش فهلك عنها وكان فيمن هاجرا الى ارض الحبشة

فزوجها النجاشي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي عندهم وقصتها انها خرجت مهاجرة الى ارض الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش فمات مرتدا وثبتت على الاسلام فقالت رايت في المنام كان آتيا يقول يا ام المؤمنين ففزعت فاولتها بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتزوجني فلما انقضت عدتي فما شعرت الا برسول النجاشي على بابي يستاذن فاذا بجارية يقال لها ابرهة فدخلت علي فقالت ان الملك يقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي ان ازوجك منه قلت بشرك الله بالخير قالت يقول الملك وكلي من يزوجك فارسلت الى خالد بن سعيد بن العاص فوكلته وفي سيرة العمري ولي نكاحها عثمان بن عفان فلما كان العشي امر النجاشي جعفر بن ابي طالب ومن هناك من المسلمين فحضروا فخطب النجاشي قال الحمد لله الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن عزيز الجبار واشهد ان لا اله الا الله وحده وان محمدا عبده ورسوله انه الذي بشر به عيسى بن مريم اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي ان ازوجه ام حبيبة بنت ابي سفيان فاجبت الى ما دعا اليه وقد اصدقتها اربع مائة دينار وفي روضة الاحباب اربع مائة مثقال من الذهب ثم سكب الدنانير بين يدي القوم فتكلم خالد بن سعيد بن العاص فقال الحمد لله احمده واستعينه واستغفره واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الخ اما بعد فقد اجبت الى ما دعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجته ام حبيبة بنت ابي سفيان فبارك الله لرسوله ودفع النجاشي الدنانير الى خالد فقبضها ثم ارادوا ان يقوموا فقال النجاشي اجلسوا فان من سنن الانبياء اذا تزوجوا ان يوكل طعام على التزويج فدعا بطعام فاكلوا ثم اهدت نساء الملك من العطر وغيرها وبعث النجاشي ام حبيبة الى النبي صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة ولما بلغ ابا سفيان ذلك قال ذلك الفحل لا يقرع انفه وكان لام حبيبة حين قدم بها الى المدينة بضع وثلاثون سنة ومكث عند النبي صلى الله عليه وسلم قريبا من اربع سنين وتوفيت في زمان معوية سنة ثنتين او اربع واربعين من الهجرة في المدينة على القول الصحيح وصلى عليها مروان بن الحكم كذا في تاريخ الخميس و

مناسبة الحديث ان ام حبيبة زوجت نفسها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك لها ولي ودل الحديث على ان النجاشي تولى النكاح وهو ليس بولي لها ويقال ان النجاشي كان سلطانا فهو ولي من لا ولي له واجيب بان خالد بن سعيد بن العاص تولى امر النكاح وهو وليها فلم يثبت بطريق صحيح۔

باب في العضل وهو المنع والشدة والمراد منها منع الولي موليته من النكاح۔

قوله عن الحسن حدثني معقل بن يسار قال كانت لي اخت تخطب الي فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها فقلت لا والله لا انكحها ابدا قال ففي نزلت هذه الاية واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن اي لا تمنعوهن ان ينكحن ازواجهن الاية قال فكفرت عن يميني فانكحتها اياه استدل بهذا من قال باشتراط الولي في النكاح قال الحافظ وهي اصرح دليل على اعتبار الولي والا لما كان لعضله معنى ولانها لو كان لها ان تزوج نفسها لم تحتج الى اخيها ومن كان امره اليه لا يقال ان غيره منعه عنه واستدل الحنفية بهذه الاية على عدم اشتراط الولي في النكاح وقد تقدم تقريره وقال الطحاوي قد يحتمل ما قالوا ويحتمل غير ذلك ان يكون عضل معقل كان تزهيده لاخته في المراجعة فتقف عند ذلك فامر بترك ذلك انتهى۔

باب اذا انكح الوليان اي اذا انكح الوليان المستويان في الولاية امراة رجلين فما حكمه قال في البدائع فاما اذا كان في الدرجة سواء كالاخوين والعمين ونحو ذلك فلكل واحد منهما على حياله ان يزوج رضي الاخر او سخط بعد ان كان التزوج من كفؤ بمهر وافر وقال مالك ليس لاحد الاولياء ولاية الانكاح ما لم يجتمعوا بناء على ان هذه الولاية ولاية شركة عنده وعندنا وعند العامة ولاية استبداد فان زوجها كل واحد من الوليين رجلا على حدة فان وقع العقدان معا بطلا جميعا لانه لا سبيل الى الجمع بينهما وليس احدهما اولى من الاخر وان وقعا مرتبا فان كان لا يدري السابق فكذلك لما قلنا وان علم السابق من اللاحق جاز الاول ولم يجز الآخر اه ملخصا

قوله ايما امراة زوجها وليان فهي للاول منهما الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم لا نعلم بينهم في ذلك اختلافا اذا زوج احد الوليين قبل الآخر فنكاح الاول جائز ونكاح الآخر مفسوخ واذا زوجا جميعا فنكاحهما جميعا مفسوخ وهو قول الثوري واحمد واسحق اه قلت وهكذا مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة

باب في قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن اي لا تقهروهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن يعني تكون له المراة وهي كارهة لصحبتها ولها عليه مهر فيضرها لتفتدي هكذا قال ابن عباس والضحاك وغيرهما

قوله كان الرجل اذا مات كان اولياءه احق بامراته من ولي نفسها اي من ولي المراة ان شاء بعضهم زوجها او زوجوها وفي النسخة المصرية ان شاء تزوجها او زوجوها وفي رواية البخاري ان شاء بعضهم تزوجها وان شاءوا زوجوها وان شاءوا لم يزوجوها فما في البخاري والنسخة المصرية لابي داود هو الصحيح وما في النسخة الهندية فلعلها سهو من الكاتب وان شاءوا لم يزوجوها فنزلت هذه الاية في ذلك ونهي عنه

قوله عن ابن عباس قال لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال ذلك اي وسبب نزول ذلك الحكم ان الرجل كان يرث امراة ذي قرابة فيعضلها حتى تموت او ترد اليه صداقها فاحكم الله تعالى ونهى عن ذلك قوله احكم اي منع من احكمته اي منعته اي لا يحل لكم ان ترثوا النكاح اقاربكم ولابائكم كرها فان قال قائل كيف كانوا يرثونهن

وما وجه تحريم ورثتهن قيل ان ذلك ليس معنى وراثتهن اذا هن متن فتركن مالا وانما ذلك انهن في الجاهلية كانت احداهن اذا مات زوجها كان ابنه او قريبه اولى بها من غيره ومنها بنفسها فان شاء نكحها وان شاء عضلها فمنعها من غيره ولم يزوجها حتى تموت فحرم الله تعالى ذلك وحظر عليهم نكاح حلائل ابائهم ونهاهم عن عضلهن عن النكاح كذا في تفسير الطبري۔

باب في الاستيمار

اي طلب الامر من المرأة في النكاح قد مر ان الولاية في النكاح على نوعين ولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وولاية ندب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا فلا تجبر البالغة على النكاح فلا بد من الاذن بكرا كانت او ثيبا غير ان سكوت البكر وضحكها وبكاءها بلا صوت اذن دلالة بخلاف الثيب فانه لا بد من نطقها قال في البدائع ثم اذا اختلف الحكم في البكر البالغة والثيب البالغة في الجملة حتى جعل السكوت رضا من البكر دون الثيب فلا بد من معرفة البكارة والثيابة في الحكم لا في الحقيقة لان حقيقة البكارة بقاء العذرة وحقيقة الثيابة زوال العذرة واما الحكم غير مبني على ذلك بالاجماع فنقول لا خلاف في ان كل من زالت عذرتها بوثبة او ظفرة او حيضة او طول التعنيس انها في حكم الابكار تزوج كما تزوج الابكار ولا خلاف ايضا ان من زالت عذرتها بوطء يتعلق به ثبوت النسب وهو الوطء بعقد جائز او فاسد او شبهة عقد يوجب لها مهر بذلك الوطء انها تزوج كما تزوج الثيب واما اذا زالت عذرتها بالزناء فانها تزوج كما تزوج الابكار في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي تزوج كما تزوج الثيب انتهى فمدار الاجبار عند ابي حنيفة على الصغر بكرا كانت او ثيبا ووافقه جمهور العلماء باقرار الترمذي خلافا للشافعي فان مدار الاجبار عنده على البكارة وهذا كما ترى۔

قوله قال لا تنكح الثيب حتى تستامر ولا البكر الا باذنها قالوا يا رسول الله وما اذنها قال ان تسكت قوله حتى تستامر اي لا يعقد على الثيب حتى يطلب الامر منها ويوخذ من قوله تستامر انه لا يعقد عليه الولي الا بعد ان تامره بذلك وكذلك البكر وفي الحديث التفرقة بين البكر والثيب فعبر للثيب بالاستيمار وللبكر بالاستيذان فيوخذ منه فرق بينهما من جهة ان الاستيمار يدل على تاكيد المشاورة وجعل الامر الى المستامرة ولهذا يحتاج الولي الى صريح اذنها في العقد فاذا صرحت بمنعه امتنع اتفاقا والبكر بخلاف ذلك والاذن دائر بين القول والسكوت بخلاف الامر فانه صريح في القول وانما جعل السكوت اذنا في حق البكر لانها قد تستحي ان تفصح وسياتي مفصلا بحثه في باب في الثيب

قوله تستامر اليتيمة في نفسها فان سكتت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها المراد باليتيمة الكبيرة البالغة سماها يتيمة باعتبار ما كانت لقوله تعالى فاتوا اليتامى اموالهم وفائدة التسمية بها مراعاة حقها والشفقة عليها فان اليتيم مظنة الرافة والرحمة فكانه صلى الله عليه وسلم شرط بلوغها فمعناه لا تنكح حتى تبلغ فتستامر فسكوتها اذنها وان ابت فلا جواز للنكاح عليها اي لا ولاية عليها مع الامتناع قال ابو عيسى الترمذي حديث ابي هريرة حديث حسن واختلف اهل العلم في تزويج اليتيمة فرأى بعض اهل العلم ان اليتيمة اذا زوجت فالنكاح موقوف حتى تبلغ فاذا

فاذا بلغت فلها الخيار في اجازت النكاح وفسخه وهو قول بعض التابعين وغيرهم وقال بعضهم لايجوز نكاح اليتيمة حتى تبلغ ولايجوز الخيار في النكاح وهو قول سفيان الثوري والشافعي وغيرهما من اهل العلم وقال احمد واسحاق اذا بلغت اليتيمة تسع سنين فزوجت فرضيت فالنكاح جائز ولا خيار لها اذا ادركت واحتجا بحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم بنى بها وهي بنت تسع سنين وقد قالت عائشة اذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة

قلت ومذهب الحنفية في ذلك ان اليتيمة اذا زوجها الجد نفذ نكاحه ولا خيار لها اذا بلغت واذا انكحها غيره ينعقد النكاح ولها الخيار بعد البلوغ ـ

باب في البكر يزوجها ابوها ولا يستامرها

اي بغير اذنها قد مر غير مرة ان عندنا ليس للولي اجبار البكر البالغة على النكاح وخالفهم الشافعي واحمد وحديث الباب حجة لنا في هذا ـ

قوله عن ابن عباس ان جارية بكرا اي بالغة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وفي الحديث دليل على ان الولي لا اجبار له على البالغة ولو كان بكرا وبه قال ابوحنيفة وخالفه الشافعي واحمد والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه واحمد في مسنده وقال ابن قطان حديث ابن عباس هذا حديث صحيح قلت وصح بعضهم مرسلا ـ

باب في الثيب

اي البالغة ـ

قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستامر في نفسها واذنها صماتها قال في القاموس الايم ككيس من لازوج لها بكرا كانت او ثيبا ومن لا امرأة له جمع الاول ايايم وايامى انتهى استدل الاحناف بهذا الحديث على نفي ولاية الاجبار على البالغة وقالوا انه اثبت النبي صلى الله عليه وسلم لكل منها ومن الولي حقا في ضمن قوله احق ومعلوم انه ليس للولي سوى مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به فدل على ان الولي ليس بشرط لصحة النكاح قلت لا يدل على هذا بل يدل على ان الولي والمولية يشتركان في العقد ويكون الولي تابعا لرای المولية واما اذا اختلفا فالترجيح لرای المولية كذا قال الترمذي في شرح هذا الحديث قال الحافظ وظاهر الحديث ان الايم هي الثيب التي فارقت زوجها بموت او طلاق لمقابلتها بالبكر وهذا هو الاصل في الايم وقد تطلق على من لازوج لها اصلا ونقله عياض عن ابراهيم الحربي واسماعيل القاضي وغيرهما انه يطلق على كل من لازوج لها صغيرة كانت او كبيرة وحكى الماوردي القولين لاهل اللغة واستدل الشافعي بهذا الحديث ان ولاية الاجبار مداره البكارة صغيرة كانت او كبيرة لا الصغر كما قالوا لان الحديث يقابل بين الثيب والبكر لا الصغر والكبر فقسم النساء قسمين ثيبا وابكارا ثم خص الثيب بانها احق من وليها مع انها هي والبكر اجتمعا في ذهنه فلو انها كالثيب في ترجيح حقها على حق الولي لم يكن لافراد الثيب معنى فدل مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم الثيب احق بنفسها من وليها على ان ولي البكر احق بها منها قلت اجاب عنه ابن الهمام ان المفهوم ليس بحجة عندنا ولو سلم فلا يعارض المفهوم المنطوق ولو سلم فنفس لفظ باقي الحديث يخالف المفهوم وهو قوله صلى الله عليه وسلم والبكر تستامر في نفسها اذ وجوب الاستيمار على ما يفيده

لفظ الخبر مثبات للاجبار لانه طلب للامر او الاذن وفائدة الظاهر ليست الا ليعلم رضاها او عدمه فيعمل على وفقه هذا هو الظاهر من طلب الاستئذان فيجب البقاء معه وتقديمه على المفهوم لو عارضه والحاصل من اللفظ اثبات الاحقية للثيب بنفسها مطلقا ثم اثبت مثله للبكر حديث اثبت حق ان تستامر وفائدة الامرة نص على احقية كل من الثيب والبكر بلفظ يخصها كانه قال الثيب احق بنفسها والبكر احق بنفسها ايضا غير انه افاد احقية البكر باخراجه في ضمن اثبات حق الاستيمار لها بسببه ان البكر لا تخاطب الى نفسها عادة بل الى وليها بخلاف الثيب فلما كان الحال انها احق بنفسها وخطبتها تقع للولي صرح بايجاب استيماره اياها فلا افتيات عليها بتزويجها قبل ان يظهر رضاها بالخاطب والايم من لا زوج لها بكرا كان او ثيبا فانها صريحة في اثبات الاحقية للبكر ثم تخصيصها بالاستئذان وذلك لما قلنا من السبب وبه تتفق الروايتان بخلاف ما مشوا عليه فانه اثبات المعارضة بينهما وتخصيص المنطوق وهو الايم لاعمال المفهوم مع ان باقي رواية الثيب ظاهرة في خلاف المفهوم على ما قررنا فلا يجوز العدول عما ذهبنا اليه في تقرير الحديث انتهى وقال الشوكاني وظاهر احاديث الباب ان البكر البالغة اذا زوجت بغير اذنها لم يصح العقد واليه ذهب الثوري والاوزاعي والعترة والحنفية وحكاه الترمذي عن اكثر اهل العلم وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للاب ان يزوجها بغير استئذان ويرد عليهم ما في حديث الباب من قوله والبكر تستامر ابوها ويرد عليهم ايضا حديث عبد الله بن بريدة الذي سياتي في باب ما جاء في الكفاءة واما ما احتجوا به من مفهوم الثيب احق بنفسها من وليها فدل ان ولي البكر احق بها منها فيجاب عنه بان المفهوم لا ينتهض للتمسك به في مقابلة المنطوق وقد اجابوا عن دليل اهل القول الاول بما قاله الشافعي من ان المؤامرة قد تكون على استطابة النفس ويؤيده حديث ابن عمر بلفظ وآمروا النساء في بناتهن قال ولا خلاف انه ليس للام امر لكنه على معنى استطابة النفس وقال في الجوهر النقي حكى البيهقي عن الشافعي انه قال لو كان النكاح لا يجوز على البكر الا باذنها لم يجز ان تزوج حتى يكون لها امر في نفسها قلت قوله صلى الله عليه وسلم ولا تنكح البكر حتى تستاذن دليل على ان البكر البالغ لا يجبرها ابوها ولا غيره قال شارح العمدة وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد على ذلك بان يقال الاستئذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا يكون داخلة تحت الارادة و يختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا تنكح البكر حتى تستاذن وهو قول عام فكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله وسلم فهو باطل لانه حجة على الخلق وليس لاحد ان يستثني الا سنة مثلها فلما ثبت ان ابا بكر الصديق زوج عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي صغيرة لا امر لها في نفسها كان ذلك مستثنى منه اه وقوله عليه السلام في حديث ابن عباس والبكر يستاذنها ابوها صريح في ان الاب لا يجبر البكر البالغ عليه ايضا حديث جرير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس فترك الشافعي منطوق هذه الادلة واستدل بمفهوم حديث الثيب احق بنفسها وقال هذا يدل على ان البكر بخلافها وقال ابن رشد العموم اولى من المفهوم بلا خلاف

لاسيما في حديث مسلم البكر يستأمرها ابوها وصمتها في موضع اخلاف وقال ابن حزم ما نعلم لمن اجاز على البكر البالغة انكاح ابيها لها بغير امرها متعلقا اصلا وذهب ابن حزم ايضا ان البكر البالغة لا يجبر واجاب عن حديث الايم احق بنفسها بان الايم من لا زوج له رجلا او امرأة بكرا او ثيبا لقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وكرر ذكر البكر لقوله والبكر تستاذن للفرق بين النوعين لان البكر يكون ايما ثيب ومن اول الايم بالثيب اخطأ تاويله وخالف سلف الامة وخلفها في اجازتهم انكاح الوالد الصغيرة وتزويجها بكرا كانت او ثيبا من غير خلاف

باب في الاكفاء جمع كفؤ المثل والنظير والمراد بها المساواة في امور خاصة وهي ستة عند الحنفية ونظمهم السيد الحموي ؎ ان الكفاءة في النكاح تكون في ست لها بيت بديع قد ضبط ؞ نسب واسلام كذلك حرفة ؞ حرية وديانة مال فقط ؞ انما الكفاءة نسبا فقريش اكفاء بعضهم بعضا وباقي العرب اكفاء بعضهم بعضا وحرية واسلاما والموالي فيهما كذا والا في الحرية وديانة ومالا وحرفة وقال مالك في قول لا تعتبر الا في الدين وفي قول لا كفاءة اصلا وفي قول تعتبر في الدين والحرية والسلامة عن العيوب وعند الشافعي واحمد معتبرة في الاسلام فقط وعن احمد في النسب ايضا وفي وجه للشافعية تعتبر في المال والسلامة عن العيوب وفي وجه نسبا قال في الفتح والصحيح تقديم بني هاشم والمطلب على غيرهم ومن عدا هؤلاء اكفاء بعضهم لبعض اي العرب وقال الثوري اذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال احمد في رواية وتوسط الشافعي فقال ليس نكاح غير الاكفاء حراما فارد به النكاح وانما هو تقصير بالمرأة والاولياء فاذا رضوا صح وقال الخطابي ان الكفاءة معتبرة في قول اكثر العلماء باربعة اشياء الدين والحرية والنسب والصناعة قلت الكفاءة في الدين لازمة بالاجماع حتى لا يجوز نكاح مسلمة لكافر واما في غيره فغير لازمة واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور وتعتبر للنساء لا للرجال لانها تستنكف المرأة الشريفة عن ان تكون فراشا للدني بخلاف العكس

قوله عن ابي هريرة ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بني بياضة انكحوا ابا هند اي بناتكم وانكحوا اليه اي اخطبوا اليه بناته وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لان الناس يانفون ان ينكحوا الموالي وكان ابو هند الحجام البياضي مولى فروة بن عمرو من خيار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى من صور الله الايمان في قلبه فلينظر الى ابي هند فندبهم الى ان ينكحوا معه باعتبار الكفاءة وان الحرفة لا يعتبر بها فيمن لم يضيع نسبه فلا يخرج احد بتلبس حرفة عن قبيلته ولا كذلك في بعض العجم الذين ضيعوا انسابهم فان الحرفة تعتبر بها فيهم۔

باب في تزويج من لم يولد اي في نكاح امرأة قبل ولادتها كان في الجاهلية وليس في الاسلام

قوله فقال طارق بن المرقع من يعطي رمحا بثوابه اي بعوضه وبدله وفي رواية الآتي نعليه فلعل طلبهما او قصة اخرى قلت وما ثوابه قال ازوجه اول بنت تكون لي فاعطيته رمحي الحديث وفي الحديث الآتي فخلع ابي نعليه۔

باب الصداق وهو المهر وهو اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح او الوطي ويقال له الصداق والنحلة والاجر
والفريضة والصدقة والحباء والعليقة والعقر وقد سماه الله تعالى بالابتغاء عند ما ابيح النكاح بما ذكره لان النكاح
عقد انضمام وازدواج لغة والمقصود منه التوالد دون المال فيتم بالزوجين والشرط فيه ذكر المهر ثم المهر واجب
شرعا ابانة لشرف المحل لكن لا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح كذا يصح مع نفي المهر وقال مالك لا يصح مع النفي اعتبارا
بالبيع ثم اعلم انه لا ينبغي المغالاة في المهر

قوله قال خطبنا عمر فقال الا لا تغالوا بصداق النساء اي لا تبالغوا في كثرة الصداق فانها
اي المغالاة في المهر لو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها النبي صلى
الله عليه وسلم ما اصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه ولا اصدقت
امرأة من بناته اكثر من ثنتي عشرة اوقية وما روي في الحديث الآتي ان صداق ام حبيبة
بنت سفيان كانت اربعة الاف درهم فهو مستثنى من قول عمر لانه اصدقها النجاشي من عنده بارض الحبشة من
غير تعيين النبي صلى الله عليه وسلم وما روته عائشة من ثنتي عشرة اوقية ونشا لا يخالفه لانه ترك ذكر الكسر ويحتمل انه
لم يبلغه الزيادة التي روته عائشة ولا صداق ام حبيبة والاوقية اربعون درهما والنش نصف اوقية فصار مهر الازواج
المطاهرات سوى ام حبيبة (فان مهرها اربعة الاف درهم او اربعمائة دينار) ومهر بنات الطاهرات خمسمائة درهم
ومائة واحدى وثلثون تولجة وثلث ماشه

باب قلة المهر اختلف العلماء فيه فقال احمد بن حنبل والشافعي ان المهر غير مقدر يستوي فيه القليل
والكثير وتصلح الدانق والحبة مهرا وقيل اقله ما يجب فيه القطع واقل ما يجب فيه القطع مختلف فيه فقيل حبة شعيرة وبه اخذ
ابن حزم وقيل ربع دينار او ثلثة دراهم وبه قال مالك وقيل خمسة دراهم وقيل عشرة وقيل اربعون وقيل خمسون
واما عندنا فما قال صاحب البدائع واما بيان ادنى المقدار الذي يصلح مهرا فادناه عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم
وهذا عندنا وعند الشافعي المهر غير مقدر يستوي فيه القليل والكثير وتصلح الدانق والحبة مهرا واحتج بما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اعطى ملء كفيه طعاما او دقيقا او سويقا فقد استحل وروي عن انس انه قال تزوج عبد الرحمن بن
عوف امرأة على وزن نواة من ذهب فدل على ان التقدير في المهر ليس بلازم ولنا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم شرط سبحانه وتعالى ان يكون المهر مالا والحبة والدانق ونحوهما لا يعدان مالا فلا يصلح مهرا وروي عن
جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا مهر دون عشرة وعن عمر وعلي وعبد الله بن عمر انهم قالوا لا يكون
المهر اقل من عشرة دراهم والظاهر انهم قالوا ذلك توقيفا لانه باب لا يوصل اليه بالاجتهاد والقياس ولانه
لما وقع الاختلاف في المقدار يجب الاخذ بالمتيقن وهو العشرة واما الحديث فنقول فيه اثبات الاستحلال اذا ذكر
فيه مال قليل لا تبلغ قيمته عشرة وعندنا الاستحلال صحيح ثابت الا ترى انه يصح من غير تسمية شيء اصلا فعند
تسمية مال قليل اولى الا ان المسمى اذا كان دون العشرة تكمل عشرة وليس في الحديث نفي الزيادة على القدر
وعندنا قام دليل الزيادة الى العشرة فيكمل عشرة ولا حجة فيما روي من الاثر لان فيه وزن نواة من ذهب وقد

يكون مثل وزن دينار بل اكثر في العادة فان قيل روي ان قيمة النواة كانت ثلثة دراهم فالجواب ان القوم غير معلوم انه من كان فلا يصلح ان يجعل قول ذلك حجة على الغير حتى يعلم انه من هو مع انه قد قال قوم ان النواة كان يبلغ وزنها قيمة عشرة دراهم وبه قال ابراهيم النخعي على ان القدر المذكور في الخبر والاثر كان يحتمل ان يكون معجلا في المهر لا اصل المهر على ما جرت العادة بتعجيل شيء من المهر قبل الدخول ويحتمل ان يكون ذلك كله في حال جواز النكاح بغير مهر على ما قيل ان النكاح كان جائزا بغير مهر الى ان نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشغار انتهى قلت اكثر اصحابنا احتجوا بحديث جابر لا مهر اقل من عشرة دراهم اخرجه الدارقطني وفي سنده مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاط وهما ضعيفان وقالوا ان البيهقي اخرجه بطرق وكذلك السهيلي رواه بطرق والضعيف اذا روي من طرق يصير حسنا لغيره ويحتج به كما ذكره النووي في شرح المهذب قلت في جميع طرقه حجاج بن ارطاط فلا يحتج به وان حسن الترمذي رواياته بل صحح في بعض المواضع بل الصحيح تمسكا بما اخرجه ابن الهمام في باب الاكفاء من فتح القدير بسند ليس فيه حجاج بن ارطاط وحكى ان تلميذه ولعله هو محقق ابن امير الحاج جاء بسنده وسأل عن الحافظ شهاب الدين ابي الفضل ابن حجر العسقلاني فحسنه الحافظ فحينئذ صح استدلالنا فنحمل الاحاديث التي ورد فيها المهر اقل من عشرة دراهم على مهر المعجل كما قال الفقهاء يستحب ان يرسل الزوج قبل الزفاف بعض المهر الى الزوجة ولكن بقي ههنا اشكال قوي وهو ان هذا الحديث وان كان حسنا ولكنه لا يجوز به الزيادة على القاطع وهو قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فانه يدل على اشتراط ما يسمى مالا في الجملة ولم يتوجه احد الى هذا وقد كف اللسان ابن الهمام ايضا فعندي جوابان الاول ان تحديد المهر في جانب الاقل في مرتبة الواجب والظن فلا يلزم الزيادة الممنوعة على القاطع فان الممنوعة زيادة شرط او ركن في مرتبة القطع والزيادة بخبر الواحد في مرتبة الظن جائز اعم من يكون شرطا او ركنا او حكما ولا بد من هذا وان لم يذكره ارباب الاصول فاذن لا يرد اشتراط عشرة دراهم في نصاب السرقة فانه ثابت ايضا بخبر الواحد وكذلك لا يرد اشتراط المصر في اقامة الجمعة واشتراط ستر العورة في الحج نعم اذا كان الخبر الواحد قطعيا بالقرائن وغيره فيجوز به الزيادة ايضا في مرتبة القطع فان قيل لم ينقل عن احد من المشايخ انه واجب فيقال لعلهم لم يذكروا لان مرتبة الواجب عندنا ليست في العقود والمعاملات انما هي في العبادات وفيها فقط في الصلوة والحج واما الزكوة والصوم فليست فيهما ايضا والجواب الثاني ان تحديد المهر لا من الواجب في مرتبة الظن ولا من الشرط والركن بل هو من الحكم الذي يترتب على الشيء فزيادة الحكم يجوز على القاطع بخبر الواحد

والله اعلم بالصواب

قوله قال يا رسول الله تزوجت امرأة قال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب اي من المعجل واختلف في المراد بقوله نواة فقيل المراد واحد نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وان القيمة عنها يومئذ كانت خمسة دراهم وقيل كان قدرها يومئذ ربع دينار ورد بان نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يجعل معيارا لما يوزن به قيل لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلثة مثاقيل ونصفا **قوله قال من اعطى في صداق امرأة ملأ**

[illegible]

كفيه سويقا اوتمرا فقد استحل قد تقدم معناه نقلا عن البدائع والاولى ان يحمل على المعجل ويحتمل كان ذلك في المتعة المنسوخة كما قال جابر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لنستمتع بالقبضة من الطعام على معنى المتعة اي متعة النكاح۔

باب في التزويج على عمل يعمل

اي يجعل المهر عملا فاذا فقد ادى المهر كملا قال الشافعي واحمد بن حنبل ما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون مهرا في النكاح سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كان المال حقيقة او حكما ثم اختلفا في تعليم القران فقال الشافعي يصلح للمهر وقال احمد في رواية لا يصلح وبه قال مالك وابو حنيفة وصاحباه روى الترمذي عن الشافعي ان العتق يصلح للمهر وبه قال ابو يوسف وقال مالك وابو حنيفة ان العتق لا يصلح مهرا وهو المشهور عن الشافعي وقال مالك وابو حنيفة المهر لابد ان يكون مالا حقيقة ثم اختلفوا ان خدمة الزوج يصلح ام لا فقال مالك لا يصلح وقال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ذلك لا يصلح مهرا لانه ليس بمال۔ **قوله** عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امراة فقالت يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم تكن لك حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من شيء تصدقها اياه قال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئا قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل معك من القران شيء قال نعم سورة كذا السور سماها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد زوجتكها بما معك من القران **قوله** قد وهبت نفسي لك فيه حذف مضاف تقديره امر نفسي او نحوه والا فالحقيقة غير مرادة لان رقبة الحر لا تملك فكانها قالت اتزوجك من غير عوض۔ **قوله** زوجتكها بما معك من القران استدل بهذا الشافعي على ان المسمى في المهر لا يجب ان يكون مالا متقوما بل يصح التسمية وان لم يكن مالا متقوما بعد ان يكون مما يجوز اخذ العوض عنه لان المسمى ههنا هو السورة من القرآن وهو لا يوصف بالمالية قلت لابد ان يكون المسمى المهر مالا متقوما لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ولقوله تعالى فنصف ما فرضتم امر بتنصيف المفروض فيقتضي كون المفروض محتملا للتنصيف وهو المال فثبت ما لا يكون مالا لا يكون مهرا فلا تصح تسميته مهرا وفي الحديث لا حجة لكم لان ظاهره متروك بالاجماع لان السورة من القرآن لا تكون مهرا بالاجماع وليس فيه ذكر التعليم ولا ما يدل عليه فمعناه زوجتكها بسبب ما معك من القرآن فالباء للسببية لا للبدلية وكان هذا القدر نصابا للنكاح وقال الزرقاني هذا من خصوصيات هذا الرجل لحديث لا يكون لاحد بعدك مهرا الحديث وعزاه الى سنن سعيد بن منصور قلت اخرجه ابن السكن في معرفة الصحابة وضعفه السيوطي في الخصائص الكبرى ويحتمل انها وهبت نفسها اي مهرها لهذا الرجل فامر له صلى الله عليه وسلم لتعليم القرآن لها فعبر الراوي حاصل المعنى وقال مكحول ليس ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي هذا الامر مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ان ينكح امراة رجلا من غير مهر لان النص يوجب لشئ يعد بالا يجب

العرف وهو قوله باموالكم

باب فيمن تزوج ولم يسم صداقا حتى مات اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة ان المرأة تستحق بموت زوجها بعد العقد قبل فرض الصداق جميع المهر وان لم يقع منه دخول ولا خلوة وهو مروي عن ابن مسعود وبه قال احمد واسحاق وقال مالك والشافعي في رواية انها لا تستحق الا الميراث فقط ولا تستحق مهرا ولا متعة۔ ل

قوله عن عبد الله بن مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث قال معقل ابن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في بروع بنت واشق هذا حجة لابي حنيفة ومن وافقه والحديث اخرجه الخمسة وصححه الترمذي واخرجه الحاكم والبيهقي وابن حبان وقال ابن حزم لا مغمز فيه لصحة اسناده قال البيهقي قد سمي فيه ابن سنان وهو صحابي مشهور والاختلاف فيه لا يضر فان جميع الروايات فيه صحيحة وفي بعضها ما دل على ان جماعة من اشجع شهدوا بذلك وقال الشافعي لا احفظه من وجه يثبت مثله ولو ثبت حديث بروع لقلت به وروى الحاكم في المستدرك عن حرملة بن يحيى انه قال سمعت الشافعي يقول ان صح حديث بروع بنت واشق قلت به قال الحاكم قال شيخنا ابو عبد الله لو حضرت الشافعي لقمت على رؤس الناس وقلت قد صح الحديث فقل به وللحديث شاهد اخرجه ابو داود والحاكم من حديث عقبة بن عامر في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج امرأة رجلا فدخل بها ولم يفرض لها صداقا فحضرته الوفاة فقال اشهدكم ان سهمي بخيبر لها۔

باب في خطبة النكاح اي عند العقد قال اهل العلم ان النكاح جائز بغير خطبة وبه قال الائمة الاربعة وغيرهم من اهل العلم وقد شرطه بعض اهل الظاهر وهو شاذ

قوله قال خطبت الى النبي صلى الله عليه وسلم امامة بنت عبد المطلب فانكحني من غير ان يتشهد اي يخطب فدل هذا على جواز النكاح بغير خطبة فيستحب الخطبة في النكاح

باب في تزويج الصغار يجوز للولي جبرا انكاح الصغير والصغيرة وللصغير وللصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجد بشرط القضاء عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا خيار لهما في الكل وقال مالك يجوز انكاح الصغيرة لا الصغير للاب وحده لا للجد وغيره لان ولاية الاجبار عنده مخصوصة بالاب وحده على الصغيرة وحدها وبه قال الشافعي الا انه قال والجد كالاب فيه واذا بلغت فلا خيار لها في فسخه واما غير الاب والجد من الاولياء فلا يجوز ان يزوجها فان زوجها فلا يصح قال الحافظ قال المهلب اجمعوا على انه يجوز للاب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها الا ان الطحاوي حكى عن ابن شبرمة منعه فيمن لا توطأ وحكى ابن حزم عن ابن شبرمة مطلقا ان الاب لا يزوج بنته البكر الصغيرة حتى تبلغ وتاذن وزعم ان تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه ومقابله تجويز الحسن والنخعي للاب اجبار بنته كبيرة كانت او صغيرة بكرا كانت او ثيبا قلت ويرد دعوى التخصيص ان عمر رضي الله عنه خطب الى علي بنته ام كلثوم فاعتذر بانها صغيرة فقال عمر ان تعش تكبر فتزوجها۔

قوله عن عائشة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا بنت سبع قال سليمان او ست ودخل بي وانا بنت تسع في اكثر الروايات بنت ست وفي بعضها بنت سبع والجمع بينهما انه كان لها ست وكسر قوله ودخل ولا تحديد في الدخول بها في تسع بل حد ذلك ان تطيق الجماع ويختلف ذلك باختلافهن ولا يضبط بسن دون سن

باب في المقام عند البكر اي اذا تزوج البكر على الثيب كم يقيم عندها لا خلاف في ان العدل واجب على الزوج بين النساء اذا كان له اكثر من زوجة ولا خلاف في انه يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلثا انما الخلاف في ان ذلك يحتسب عليها اولا فقال مالك واحمد بن حنبل والشافعي ان كانت الجديدة بكرا فيفضلها بسبع ليال وان كانت ثيبا فبثلاث ثم التسوية بعد ذلك وقال ابو حنيفة ان التفضيل بالبداءة للجديدة فقط دون الزيادة بان يبدأ بالجديدة فيبيت عندها سبعا ان كانت بكرا وثلثا ان كانت ثيبا ثم يبيت عند القديمة كذلك اي سبعا او ثلثا وحديث الباب حجة لابي حنيفة ولا دليل لهم في ذلك۔

قوله عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوج ام سلمة اقام عندها ثلاثا ثم قال ليس بك على اهلك هوان ان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسائي في الحديث دليل على ان التفضيل بالبداءة دون الزيادة ويجب التسوية لان ام سلمة لما استزادت قال لو سبعت لك لسبعت لهن ولم يقل لو سبعت لك ربعت لنسائي فان كانت الجديدة الثيبة تفضل بثلاث على القديمة كما قال الشافعي لكان الواجب ان يقول ان ثلثت سبعت لك وان سبعت لك ربعت لنسائي فعلم بذلك ان التسوية في ذلك واجب وانما التفضيل بالبداءة فقط وهو مذهب ابي حنيفة وصاحباه۔

باب في الرجل يدخل بامراته قبل ان ينقدها اي يعطيها شيئا اتفق العلماء على ان لا يشترط ان يعطيها الزوج قبل الدخول بها شيئا وقالوا يستحب ان يرسل الزوج بعض المهر الى الزوجة قبل الزفاف۔

قوله ان عليا لما تزوج فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها اراد ان يدخل بها فمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطها درعك فاعطاها درعه ثم دخل بها امره صلى الله عليه وسلم باعطاء الدرع محمول على الاستحباب لا على الوجوب يدل عليه حديث عائشة امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادخل امراة على زوجها قبل ان يعطيها شيئا

باب في ما يقال للمتزوج اي من الدعاء

قوله عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفأ اي هنأ ودعا له الانسان اذا تزوج قال بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير

باب الرجل يتزوج المراة فيجدها حبلى يجوز تزوج المراة الحامل من زنا عند ابي حنيفة ومحمد ولكن لا يطأها حتى تضع حملها وقال ابو يوسف ومالك واحمد لا يجوز النكاح قياسا على الحبلى من غير الزنا وقال

الشافعی یجوز تزوج الحامل من الزنا والوطی ایضا و اتفقوا ان الزانی یجوز له التزوج من مزنیته و حل له وطیها وکذلک اتفقوا علی ان النکاح من الحبلی من غیر الزنا من الثابت النسب باطل۔

قوله قال تزوجت امرأة بکرا فی سترها فدخلت علیها فاذا هی حبلی فقال النبی صلی الله علیه وسلم لها الصداق بما استحللت من فرجها والولد عبد لک الحدیث فی الحدیث دلیل علی ان الحبلی من الزنا یجوز التزوج منها ولایطاها لان النبی صلی الله علیه وسلم قال لها الصداق بما استحللت من فرجها وقوله فرق بینهما فی حدیث الآتی معناه فرق باعتبار الوطی لانه لایجوز له قربانها حتی تضع وقوله والولد عبد لک ای احسن الیه کما یحسن الانسان الی عبده وان کان ولد الغیر وحرا ولیس معناه انه رقیق لانه لم یذهب احد الی ان الولد من الزنا یکون عبدا بل اتفقوا علی انه حر فالعبد بمعنی الخادم **قوله** فاجلدها او فحدوها محمول علی انها اقرت بالزنا او علم النبی صلی الله علیه وسلم بالوحی او علی التعزیر والتادیب۔

باب فی القسم بین النساء ای التسویة فی المبیت والطعام والکسوة والاعطاء لا فی المجامعة والمودة و القسم واجب لقوله تعالی فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة ای ان خفتم ان لاتعدلوا فی القسم فی نکاح المثنی والثلاث والرباع فواحدة ندب سبحانه وتعالی الی النکاح الواحدة عند خوف ترک العدل فی الزیادة وانما یخاف علی ترک الواجب فدل علی ان العدل بینهن واجب والیه اشار فی آخر الآیة بقوله ذلک ادنی ان لاتعولوا ای لاتجوروا والجور حرام فکان العدل واجبا ضرورة ویستوی فی القسم البکر والثیب والشابة والعجوز والقدیمة والحدیثة والمسلمة والکتابیة وللحرة ضعف الامة فان کانت احدی الزوجتین حرة والاخری امة فللحرة یومان وللامة یوم وهذه التفاوت فی السکنی والبیتوتة واما فی الماکول والمشروب والملبوس فانه یسوی بینهما لان ذلک من الحاجات اللازمة فیستوی فیه الحرة والامة ولیسافر بمن شاء والقرعة احب وقال الشافعی تجب القرعة ولها ان ترجع علی الزوج ان وهبت قسمها للاخری او رضیت بترکها وکان النبی صلی الله علیه وسلم یعدل بین نسائه قیل کان العدل واجبا علیه وقیل ان القسمة لم تکن واجبة علیه بل کان یقسم استحسانا۔

قوله قال من کانت له امرأتان فمال الی احدهما جاء یوم القیامة وشقه مائل ای احد جنبیه مفلوج ساقط وفیه دلیل علی ان العدل بینهن واجب۔ **قوله** عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث الی النساء فاجتمعن عنده فی مرضه فقال انی لااستطیع ان ادور بینکن فان رأیتن ان تأذن لی فاکون عند عائشة فعلتن فاذن له وهذا الاستیذان ان کان القسم واجبا علیه فهو لابد منه وان لم یکن واجبا علیه فمبنی علی جبر خاطرهن وتطیبا لقلوبهن تبرعا منه صلی الله علیه وسلم **قوله** قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بین نسائه فایتهن خرج سهمها خرج بها معه استدل بهذا الشافعی علی ان القرعة واجب فاذا اقرع فمدة السفر ضائعة لایجب القسم واما اذا سافر بغیر قرعة فانه یقسم للباقیات قلت ان القرعة لیست بواجبة بل الافضل لتطییب قلوبهن ودفعا لتهمة المیل عن نفسه بدلیل ان له ان یسافر وحده دونهن فاذا سافر باحدهن بالقرع او بغیر القرعة فقد من

السفر فلا يحتسب ايام سفره معها ان كانت مدة السفر ضائعة لكن يستقبل العدل بينهن وقول الشافعي غير مفيد لان بالقرعة لا يعرف ان لها حقا في حالة السفر اولا فانها لا تصلح لاظهار الحق ابدا لاختلاف عملها في نفسها فانها لا تخرج على وجه واحد بل مرة بكذا ومرة بكذا او المختلف فيه لا يصلح دليلا على شئ۔ **قوله** وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها غير ان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها

وفي مسلم قال عطاء التي لا يقسم لها صفية بنت حيي بن اخطب وهو وهم وهم فيه ابن جريج والصواب انها سودة كما في هذا الحديث۔

باب في الرجل يشترط لها دارها اي اذا نكح المرأة رجلا وشرطت ان لا يخرجها من دارها فقبل الزوج شرطها فهل يلزم عليه ان لا يخرجها ام لا اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل واسحق يلزم عليه وفاء الشرط وقال احمد ان لم يف بطل النكاح وقال ابو حنيفة وصاحباه يلزم عليه ديانة ان لا يخرجها ولا يلزمه قضاء وكذلك كل شرط لا ينافي النكاح يلزم عليه الوفاء ديانة لا قضاء

قوله انه قال ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج قال الحافظ اي احق الشروط بالوفاء شروط النكاح لان امره احوط وبابه اضيق وقال الخطابي الشروط في النكاح مختلفة فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقا وهو ما امر الله به من امساك بمعروف او تسريح باحسان وعليه حمل بعضهم هذا الحديث ومنها ما لا يوفى به اتفاقا كسؤال طلاق اختها ومنها ما اختلف فيه كاشتراط ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى او لا ينقلها من منزلها الى منزله قال الترمذي بعد تخريجه والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر قال اذا تزوج الرجل المرأة وشرط ان لا يخرجها لزم وبه يقول الشافعي واحمد واسحاق كذا قال والنقل في هذا من الشافعي غريب بل الحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والانفاق والكسوة والسكنى وان لا يقصر في شئ من حقها من قسمة ونحوها وكشرطه عليها ان لا تخرج الا باذنه ولا تمنعه نفسها ولا تتصرف في متاعه الا برضاه ونحو ذلك واما شرط ينافي مقتضى النكاح كان لا يقسم لها او لا يتسرى عليها او لا ينفق او نحو ذلك فلا يجب الوفاء به بل ان وقع في صلب العقد لغا وصح النكاح بمهر المثل وفي وجه يجب المسمى ولا اثر للشرط وفي قول للشافعي يبطل النكاح وقال احمد وجماعة يجب الوفاء بالشروط مطلقا قال الحافظ ومما يقوي حمل حديث عقبة على الندب ما في حديث عائشة في قصة بريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وحديث المسلمون عند شروطهم الا شرطا احل حراما وحرم حلالا وحديث المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق واخرج الطبراني في الصغير باسناد حسن عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ام مبشر بنت البراء بن معرور فقالت اني شرطت لزوجي ان لا اتزوج بعده فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا لا يصلح قال الترمذي وقال علي سبق شرط الله شرطها وهو قول الثوري وبعض اهل الكوفة انتهى وقد اختلف عن عمر فروى ابن وهب باسناد جيد عن عبيد السباق ان رجلا تزوج امرأة فشرط لها ان لا يخرجها من دارها فارتفعوا الى عمر فوضع الشرط وقال المرأة مع زوجها قال ابو عبيد تضادت الروايات عن عمر في هذا

باب في حق الزوج على المرأة

قوله لو كنت آمر احدا ان يسجد لاحد لامرت النساء ان يسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق وفيه ايماء الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم۔

باب في حق المرأة على زوجها

قوله فقلت ما تقول في نسائنا اي في حقوقهن قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن اي لا تضربوا وجههن ولا تقبحوا بالضرب وجههن ولا تقولوا قبح الله وجهكن۔

باب في ضرب النساء

اي الزوجات في فتاوى قاضيخان للزوج ان يضرب المرأة على اربعة الاول ترك الزينة اذا اراد الزوج الزينة والثانية ترك الاجابة اذا اراد الجماع وهي طاهرة والثالثة ترك الصلوة في بعض الروايات وعن محمد ليس له ان يضربها على ترك الصلوة وترك الغسل عن الجنابة والحيض بمنزلة ترك الصلوة والرابعة الخروج عن منزله بغير اذنه۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضربوا اماء الله فجاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذئرن النساء اي اجترأن ونشزن على ازواجهن فرخص في ضربهن فاطاف بال رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء كثير يشكون ازواجهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد طاف بال محمد نساء كثير يشكون ازواجهن ليس اولئك بخياركم بل خياركم من لا يضربهن ويتحمل عنهن او يؤدبهن ولا يضربهن ضربا شديدا يؤدي الى شكايتهن ولعل النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ضربهن قبل نزول الآية ثم لما ذئر النساء اذن في ضربهن ونزل القرآن موافقا له ثم لما بالغوا في الضرب اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الضرب وان كان مباحا على شكاية اخلاقهن فالتحمل والستر على سوء اخلاقهن وترك الضرب افضل واجمل۔

قوله عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسأل الرجل فيما ضرب امرأته معناه لا يسأل في الدنيا اذا رعى شروط الضرب وحدوده ولفظا عبارة عن النشوز المنصوص عليه في قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن الى قوله واضربوهن وقوله يسال عبارة عن عدم التحرج والاثم لقوله تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا اي ازيلوا عنهن التعرض بالاذى والتوبيخ وتولوا عليهن واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن۔

باب ما يؤمر به من غض البصر

اي خفضه واطراقه الى الاجنبيات اصل مذهبنا انه لا يجب على المرأة ستر وجهها وكفيها وانما ذلك سنة ومستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها في جميع الاحوال الا لغرض صحيح شرعي حتى ياثم الرجل اذا نظر الى الاجنبية قصدا وانما يعفو اذا وقعت النظرة الى الاجنبية فجاءة وافتى المتاخرون وقالوا يجب على المرأة ستر وجهها بل يجب ان تقيم في البيت ولا تخرج منها حتى الى المسجد للصلوة بالجماعة للفتنة۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست

لان الاخرى لانها باختيار له فتكون بائنة قال الطيبي دل على ان الاولى نافذة كما ان الثانية غارة لان الثانية اذا امسك عنان الغارة واتبع الثانية اهـ

قوله لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها اي تصف نعومة بدنها ولينة جسدها لزوجها حتى كانه ينظر اليها فيتعلق قلبه بها ويقع بذلك فتنة والنهي عنه في الحقيقة هو الوصف المذكور

باب في وطي السبايا المسبيات اللاتي هن من عبدة الاوثان وغيرهم من الكفار الذين لا كتاب لهم لا يحل وطيهن بملك اليمين حتى تسلم فما دامت على دينها فهي محرمة واما المسبية التي من اهل الكتاب يحل وطيها بعد الاستبراء وانقضاء العدة والعدة حيضة كاملة للحائل ووضع الحمل للحامل وهذا متفق عليه واختلف العلماء في المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها فقال الشافعي وآخرون تحل وطيها اذا انقضى استبراؤها وقال ابو حنيفة وآخرون لا تحل وطيها حتى اخرجت الى دار الاسلام لان الفرقة تثبت بتباين الدارين لا بنفس السبي ثم انقضت عدتها فتحل الوطي منها بملك اليمين۔

قوله واصابوا لهم سبايا فكان اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرجوا من غشيانهن من اجل ازواجهن من المشركين فانزل الله في ذلك والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي فهن لهم حلال اذا انقضت عدتهن قال النووي ومعناه والمزوجات حرام على غير ازواجهن الا ما ملكتم بالسبي فانه ينفسخ نكاح زوجها الكافر وتحل لكم اذا انقضى استبراؤها۔ وقال في البدائع ومنها ان لا تكون منكوحة الغير لقوله تعالى والمحصنات من النساء معطوفا على قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى قوله والمحصنات من النساء وهن ذوات الازواج وسواء كان زوجها مسلما او كافرا الا المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها لان قوله عز وجل والمحصنات من النساء في جميع ذوات الازواج ثم استثنى تعالى منها المملوكات بقوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم والمراد منها المسبيات اللاتي سبين وهن ذوات الازواج ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيقتضي حرمة كل ذات زوج الا التي سبيت كذا روي عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كل ذات زوج اتيانها زنا الا ما سبيت والمراد منه التي سبيت وحدها واخرجت الى دار الاسلام لان الفرقة تثبت بتباين الدارين عندنا لا بنفس السبي وصارت هي في حكم الذمية انتهى قلت واحاديث الباب تدل على ان العدة تكون بالحيض لا بالطهر۔

باب في جامع النكاح اي باب جامع لاحاديث شتى في النكاح۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى امرأة في دبرها اي جامعها في دبرها وهذا الحديث يستدل به وبالاحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب على انه يحرم اتيان النساء في ادبارهن وهو حرام باجماع الامة لا يشذ عنهم شاذ وجوزه الروافض الملاعنة مع انه مكروه عندهم ايضا واوجبوا للزوجة فيه عشرة دنانير عوض النطفة وهذه المشابهة احدى مسائلهم التي شذوا بها۔

قوله سمعت جابرا يقول ان اليهود يقولون اذا جامع الرجل اهله في فرجها من ورائها اي يقف خلفها ويولج في قبلها كان ولده احول اي المتولد بذلك الجماع لتحول الواطي عن الجماع المتعارف فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم اي مواضع زراعة اولادكم يعني هن لكم بمنزلة الارض المعدة للزراع ومحله القبل فان الدبر موضع

الفرث لا محل الحرث فاتوا حرثكم انى شئتم اى كيف شئتم من قيام او قعود او اضطجاع او من جانب الدبر فى فرجها والمعنى على اى هيئة كانت فهى مباحة لهم ولا يترتب منها ضرر عليكم شبههن بالمحارث لما يلقى فى ارحامهن من النطف التى منها النسل المشبهة بالبذور ولفظ انى بمعنى كيف او بمعنى من اين اى فاتوا حرثكم من اى جهة شئتم۔

قوله عن ابن عباس قال ان ابن عمر والله يغفر له اوهم انما كان هذا الحى الحديث حاصل قول ابن عباس ان الذى بلغنى عن ابن عمر ان صح فهو غلط منه فان قوله تعالى نساءكم الآية لا يدل على اباحة الوطى فى الدبر بل يدل على حرمته فانها نزلت فى اتيان النساء فى محل الحرث فى اباحة الكيفيات المختلفة مقبلات ومدبرات ومستلقيات فى عموم الاحوال لا فى عموم المواضع قلت ههنا مغلطة شديدة تخرب البلاد وتدعها بلاقع وهى ان البعض العلماء نسبوا الى ابن عمر انه جوز الوطى فى ادبار النساء وهذه النسبة وقع فى البخارى ايضا حيث روى عن نافع عن ابن عمر وذكره يأتيها فى ولم يذكر مدخول لفظة فى قلت هذه النسبة محض افتراء عليه وقد بينه الطحاوى مفصلا فى باب الوطى فى ادبار النساء وفيه قلت لابن عمر ما تقول فى الجوارى التحمض بهن اى الوطى فى ادبارهن قال وما التحميض فذكرت الدبر فقال وهل يفعل ذلك احد من المسلمين ثم ذكر الطحاوى ان هذا عن ابن عمر صحيح وما روى نافع عن ابن عمر غلط لان سالم ابن عبد الله انكره وعلى ان ميمون قال ان نافع روى هذا بعد ما كبر وذهب عقله الخ قلت ومنشأ الغلط ان ابن عمر قال انه يجوز ان ياتى الزوج من جانب الدبر فى قبلها كما قال فى وجه النزول جابر فافهم ولا تكن من الغافلين۔

باب فى اتيان الحائض ومباشرتها اى جماعها والصاق البشرة بالبشرة من غير جماع قد تقدم حكم الباب وشرح الاحاديث فى كتاب الطهارة وههنا مكرر فليراجعه حاصله ان الوطى بالحائضة حرام بالاتفاق والاستمتاع بما تحت الازار سوى موضع الدم جائز عند ابى يوسف ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل والشافعى فى قوله القديم وبعض المالكية وقال الجمهور بجواز الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعى فى قوله الجديد

باب فى كفارة من اتى حائضا قد تقدم حكم الباب وشرح الحديث فى كتاب الطهارة فى باب اتيان الحائض فليراجعه۔

باب ما جاء فى العزل قال الحافظ ابن عبد البر انه لا خلاف بين العلماء انه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها لان الجماع من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا ما لا يلحقه عزل قال الحافظ ابن حجر ووافقه فى نقل هذا الاجماع ابن هبيرة قال وتعقب بان المعروف عن الشافعية انه لا حق للمرأة فى الجماع فيجوز عندهم العزل عن الحرة بغير اذنها على مقتضى قولهم انه لا حق لها فى الوطى واما الامة فان كانت زوجة فحكمها حكم الحرة واختلفوا هل يعتبر الاذن منها او من سيدها فعند المالكية يحتاج الى اذن سيدها وهو قول ابى حنيفة والراجح عن احمد وقال ابو يوسف ومحمد الاذن لها وهى رواية عن احمد وعنه باذنهما وعنه يباح العزل مطلقا وعنه المنع مطلقا وان كانت سرية فيعزل عنها بغير اذنها عند ابى حنيفة ومالك واحمد وقال الحافظ فى الفتح يجوز عندنا بلا خلاف الا فى وجه حكاه الرويانى فى المنع مطلقا كمذهب ابن حزم وان كانت السرية مستولدة فالراجح الجواز فيها مطلقا لانها ليست راسخة فى الفراش وقيل حكمها حكم الامة المزوجة قلت هذا كله قضاء واما ديانة فلم يرض به النبى صلى الله عليه وسلم۔

قوله عن ابي سعيد الخدري ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وانا اعزل عنها وانا اكره ان تحمل وانا اريد ما يريد الرجال اي بجماعها وتحصيل المال ببيعها فيفسده الحمل لانها اذا حملت وولدت صارت ام ولد فلا يجوز بيعها وان اليهود تحدث ان العزل موؤدة الصغرى قال كذبت يهود اي في قولهم العزل المؤدة الصغرى فان الواد دفن الاناث حية وهذا يكون بعد الخلق فاذا لم تخلق لم يتحقق الوأد ولو اراد الله ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه اي تمنعه وهذا الحديث بظاهره مخالف لما رواه مسلم من حديث جدامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي فقيل لا تضاد بينهما لان حديث الباب يدل على الجواز وهذا على الكراهة تنزيها وقيل حديث جدامة ضعيف لمعارضته لما هو اكثر منه طرقا ورد بانه هذا دفع للاحاديث الصحيحة بالتوهم والحديث صحيح لا ريب فيه والجمع ممكن وقيل منسوخ ورد بعدم معرفة التاريخ وقال الطحاوي يحتمل ان يكون حديث جدامة على وفق ما كان عليه الامر اولا من موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ثم اعلمه الله بالحكم فكذب اليهود فيما كانوا يقولونه وتعقبه ابن الرشد وابن العربي بان النبي صلى الله عليه وسلم لا يحرم شيئا تبعا لليهود ثم يصرح بتكذيبهم فيه۔

وقيل حديث جدامة راجح لكونها في الصحيح وحديث الباب ومقابله ضعيف بالاختلاف في اسناده والاضطراب ورد بانه انما يقدح في حديث لا يقوي بعض الوجوه فمتى قوي بعضها عمل به وهو هنا كذلك والجمع ممكن وقيل ان قول اليهود ان العزل المؤدة الصغرى تقتضي انه وأد ظاهر لكنه صغير بالنسبة الى دفن المولود بعد وضعه حيا فلا يعارض قوله ان العزل وأد خفي فانه يدل على انه ليس في حكم الظاهر اصلا فلا يترتب عليه حكم وانما جعله وأدا من جهة اشتراكهما في قطع الولادة وقال ابن القيم ان الذي كذب فيه صلى الله عليه وسلم اليهود هو زعمهم ان العزل لا يتصور معه الحمل اصلا وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد فاكذبهم واخبر انه لا يمنع الحمل اذا شاء الله خلقه واذا لم يرد خلقه لم يكن وأدا حقيقة وانما سماه وأدا خفيا في حديث جدامة لان الرجل انما يعزل هربا من الحمل فاجرى قصده لذلك مجرى الوأد لكن الفرق بينهما ان الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل والعزل يتعلق بالقصد فقط فلذلك وصفه بكونه خفيا قلت هذا الجمع قوي واحاديث الباب يؤيده ويفهم من الاحاديث اجازته مع عدم الرضى۔

باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من اصابته اهله وعقد ابن تيمية باب نهي الزوجين عن التحدث بما يجري حال الوقاع وانما اكتفى ابو داود على تحدث الرجل مع ان المرأة كذلك لانه من الرجال اقبح وان كان من النساء اكثر

قوله ثم اقبل على الرجال فقال هل منكم الرجل اذا اتى اهله فاغلق عليه بابه والقى عليه ستره واستتر بستر الله قالوا نعم قال ثم يجلس بعد ذلك فيقول فعلت كذا فعلت كذا قال فسكتوا قال فاقبل على النساء فقال هل منكن من تحدث فسكتن فجثت فتاة على احدى ركبتيها وتطاولت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليراها ويسمع كلامها فقالت يا رسول الله انهم ليتحدثون وانهن ليتحدثنه فقال هل تدرون ما مثل ذلك اي في القبح والافتضاح فقال انما مثل ذلك مثل شيطانة لقيت شيطانا في السكة فقضى منها حاجته اي جامع الشيطان الشيطانة في مرأى من الناس والناس ينظرون اليه في الحديث دليل على ان افشاء احد الزوجين لما يقع بينهما من امور الجماع حرام۔

اخر كتاب النكاح بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الطلاق الطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق والطلاق في اللغة حل الوثاق مشتق من الطلاق وهو الارسال والترك وفي الشرع هو حل القيد الثابت شرعا بالنكاح وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا ولو تقديرا كالسكران وكون المرأة منكوحة او في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ووصفه الاباحة للتخلص من المكاره الدينية او الدنيوية وهو ابغض المباحات وجعلت ولايته الى الرجل لانه المالك كالمشتري لها بالمهر ولانها لا ولاية لها في امورها وشرع العدد فيه للتمكن من التدارك عند الندم والحصر في الثلاث لانه عدد متعين في الشرع وهو اقل الجمع ولا نهاية لاكثره ويستحب الطلاق لو مؤذية او تاركة الصلوة ويجب لو فات الامساك بالمعروف كما في المجبوب والعنين ويحرم لو كان الطلاق بدعيا۔

باب في من خبب امرأة على زوجها اي اغرى وافسد وانما عقد هذا الباب في كتاب الطلاق لان التخبيب سبب للفساد والنزاع بين الزوجين وهو سبب للطلاق وخص تخبيب المرأة مع ان اغراء الزوج على الزوجة كذلك في الحكم لانهن جبلن على الاعوجاج فقبول الافساد والميل الى الفساد في طبعهن اغلب واكثر لقلة عقلهن فلاجل هذا خصت بالذكر وهو حرام۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خبب اي خدع وافسد امرأة على زوجها او عبدا على سيده بان يذكر مساوي الزوج عند امرأته او محاسن اجنبي عندها كذلك مساوي السيد عند عبده وفي معناهما افساد الزوج على امرأته وقوله ليس منا اي من اتباعنا۔

باب في المرأة تسال زوجها طلاق امرأة له اي المرأة تشترط في نكاحها من الرجل سيكون زوجها ان يطلق امرأة له ويدخل فيه المرأة التي تكون في نكاح رجل له امرأة اخرى فتسال طلاقها وهذا السوال والاشتراط مكروه كراهة تحريم عند بعض وكراهة تنزيه عند بعض۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسال المرأة طلاق اختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فان لها ما قدر لها اي لو نكحت بالخاطب ولم تسال طلاق الضرة واجتمعت معها لا ينقص ذلك مما قدر لها ولو شرطت طلاق الضرة فطلقها الزوج ثم نكحته فلا يزيد لها ذلك على ما قدر لها وفي رواية البخاري قال لا يحل لامرأة تسال طلاق اختها الحديث قال الحافظ ظاهره تحريم ذلك وهو محمول على ما اذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة في المرأة لا ينبغي معها ان تستمر في عصمة الزوج او لضرر يحصل لها من الزوج او للزوج منها او يكون سوالها ذلك بعوض وللزوج رغبة في ذلك فيكون كالخلع مع الاجنبي الى غير ذلك من المقاصد المختلفة وقال ابن حبيب حمل العلماء هذا النهي على الندب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح وتعقبه ابن بطال بان نفي الحل صريح في التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وانما فيه التغليظ على المرأة ان تسال طلاق الاخرى ولترض بما قسم الله لها۔

باب في كراهية الطلاق اي في كون الطلاق في نفسه مبغوضا ومكروها عند الله تعالى۔

قوله قال ابغض الحلال الى الله عز وجل الطلاق قيل كون الطلاق مبغوضا مناف لكونه حلالا فان كونه مبغوضا

یقتضی رجحان ترکہ علی فعلہ وکونہ حلالا یقتضی مساواۃ ترکہ لفعلہ اجیب بانہ لیس المراد بالحلال ما استوی طرفاہ بل اعم فان بعض الحلال مشروع وہو عند اللہ مبغوض کاداء الصلوۃ فی البیت لا لعذر وکالصلوۃ فی الارض المغصوبة ونحوہا ولما کان احب الاشیاء عند الشیطان ہو التفریق بین الزوجین کان ابغض الاشیاء عند اللہ ہو الطلاق قیل المراد بالحلال ما لیس ترکہ بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمکروہ وقد یقال الطلاق حلال لذاتہ والابغضیة لما یترتب علیہ من الجرأۃ الی المعصیة۔

باب فی طلاق السنة

ای المسنون ومعنی المسنون والسنی ہہنا انہ ثبت علی وجہ لا یستوجب عتابا لا انہ المستعقب للثواب لان الطلاق لیس عبادۃ فی نفسہ فلا تیجہ کیف یکون مسنونا حسنا ومع کونہ ابغض المباح واختلف العلماء فی طلاق السنی فقال مالک طلاق السنة ان یطلق الرجل امرأتہ فی طہر لم یمسہا فیہ تطلیقة واحدة ثم یترکہا حتی تنقضی العدۃ برؤیة اول الدم من الحیضة الثالثة وہو قول اللیث والاوزاعی وقال ابو حنیفة طلاق السنة نوعان نوع احسن وہو ما قال مالک انما کان ہذا القسم احسن من الحسن الآتی لانہ لا خلاف لاحد فی عدم الکراہة فیہ بخلاف الحسن فان مالکا یقول فیہ بالکراہة ویدخلہ فی البدعی والنوع الثانی الحسن ویسمی بالسنی ایضا وہو تطلیقہا ثلث طلقات متفرقة فی ثلاثة اطہار لا وطی فیہا فی کل طہر واحدة للمدخول بہا والطلاق البدعی تطلیقہا ثلاثا متفرقة فی طہر واحد او بکلمة واحدة وتطلیق الموطوئة فی حالة الحیض ایضا بدعی وقال الشافعی ما قال ابو حنیفة فی السنة الا انہ قال الثلاث فی طہر واحد وفی کلمة واحدة ایضا سنی لان الطلاق مشروع والمشروعیة لا یجامع الحظر بخلاف الطلاق فی حالة الحیض لان الحرام تطویل العدۃ لا الطلاق فاذا طلق ثلاثا فی طہر او بکلمة وقع الطلاق وصار عاصیا فذہب جماعة منہم الظاہریة الی ان ان الطلاق الثلاث جملة لا تقع الا واحدة وسیاتی واعلم ان السنة فی الطلاق علی نوعین سنة فی الوقت وسنة فی العدد والسنة فی العد لا تثبت الا بالمدخول بہا خاصة وہو ان یطلقہا واحدة فی طہر لم یجامعہا فیہ کما مر والسنة فی العدد یستوی فیہ المدخول بہا وغیر المدخول بہا لان السنة فی العدد ہو ان یطلقہا واحدة فان کانت فی الموطوئة فی طہر خال عن الجماع یکون سنیا فی العدد والوقت وان لم یکن فی طہر خال عن الجماع ہو سنی فی العدد وبدعی فی الوقت واذا طلق غیر المدخول بہا واحدة یقع سنیا سواء کان فی الحیض او الطہر وقال ابن رشد فی بدایة المجتہد اجمع العلماء علی ان المطلق للسنة فی المدخول بہا ہو الذی یطلق امرأتہ فی طہر لم یمسہا فیہ طلقة واحدة وان المطلق فی الحیض او الطہر الذی مسہا فیہ غیر مطلق للسنة واختلفوا من ہذا الباب فی ثلثة مواضع الموضع الاول ہل من شرطہ ان لا یتبعہا طلاقا فی العدۃ والثانی ہل المطلق ثلثا بلفظ الثلث مطلق للسنة ام لا والثالث فی حکم من طلق فی وقت الحیض اما الاول فاختلف فیہ مالک وابو حنیفة ومن تبعہما فقال مالک من شرطہا ان لا یتبعہا فی العدۃ طلاقا آخر وقال ابو حنیفة ان طلقہا عند کل طہر طلقة واحدة کان مطلقا للسنة واما الثانی فان مالکا ذہب الی ان المطلق ثلثا بلفظ واحد مطلق لغیر سنة وذہب الشافعی الی انہ مطلق للسنة وسبب الخلاف معارضة اقرارہ علیہ السلام للمطلق بین یدیہ ثلثا فی لفظة واحدة لمفہوم الکتاب فی حکم المطلقة الثالثة والحدیث الذی احتج بہ الشافعی ہو ما ثبت من ان العجلانی طلق زوجتہ ثلثا بحضرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الفراغ من الملاعنة قال فلو کان بدعة لما اقرہ صلی اللہ علیہ وسلم واما مالک فلما رأی ان المطلق بلفظ الثلاث رافع للرخصة التی جعلہا اللہ فی العدد قال فیہ انہ لیس

للسنة واعتذر اصحابه عن الحديث بان المتلاعنين عنده قد وقعت الفرقة بينهما من قبل التلاعن لنفسه فوقع الطلاق على غير محله فلم يتصف لا بسنة ولا بدعة وقول مالك والله اعلم اظهر ههنا من قول الشافعي اه وفي كنز الدقائق و طلاق الموطوءة حائضا بدعي فيراجعها وليطلقها في طهر ثان انتهى اي اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت من الطهر الثاني فيطلقها فيه ان شاء في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي في رواية عن ابي حنيفة انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وبه قال الشافعي في وجه والمشهور عنه و مالك واحمد انه يطلقها في الطهر الثاني و اختلفت في وجوب المراجعة فذهب الى الوجوب مالك واحمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور انها مستحبة واحتجوا بان ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك لكن صحح صاحب الهداية من الحنفية انها واجبة والحجة لمن قال بالوجوب ورود الامر بها ولان الطلاق لما كان محرما في الحيض كان استدامة النكاح فيه واجبة واتفقوا على انه لو طلق قبل الدخول وهي حائض لم يؤمر بالمراجعة الا ما نقل عن زفر فطرد الباب **قوله** عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه طلق امرأته آمنة بنت غفار وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر ابن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها لانه طلقها طلاقا بدعيا فيراجعها ليمحو اثر الكراهة بالرجعة ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمس وفي رواية ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة اخرى فاذا طهرت فليطلقها وفي لفظ فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فيه اشارة الى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمشار اليها في قوله فتلك العدة عندنا حالة الحيض فقيل اللام في ان تطلق لها النساء بمعنى في فتكون حجة لما ذهب اليه الشافعي من ان العدة بالاطهار اذ لو كانت بالحيض يلزم ان يكون الطلاق مأمورا به فيه وليس كذلك واجيب بانا لا نسلم ان اللام ههنا بمعنى في بل للعاقبة كما في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن **قوله** قلت فيعتد بها قال فمه ارأيت ان عجز واستحمق قال ابن تيمية معناه ان الطلاق الحيض منهي عنه فلا تتبدل الاحكام ان عجز واحمق الرجل وقال الجمهور قوله فمه اي فماذا الاستفهام فابدل الالف ها للوقف اي فماذا اخبر في ان عجز ابن عمر او المطلق عن اداء ما كان يجب عليه وفعل فعل الحمقاء بارتكاب ما هو خلاف الشرع من الطلاق في الحيض تتعطل الاحكام الشرعية لا فهو استفهام انكار اي نعم يحتسب طلاقه ولا يمنع احتسابه لعجزه وحمقه وقال الكرماني فما يكون ان لم يحتسب بتلك التطليقة فانه لا شك في كونه محسوبة بتلك التطليقة او هو كلمة زجر اي انزجر عنه فانه لا شك في وقوع الطلاق وكونه محسوبا في عدد الطلاق قلت كيف ينكر ابن تيمية وقوع الطلاق مع انه كثير الطرق من مسلم وغيره بل الاحاديث الواردة في قصته تدل على الوقوع وما قال ابو الزبير ولم يرها شيئا ضعفه ابو داود وغيره مع انه يحتمل ان يقال فيه ايضا ان ضميره لم يرها يعود الى الرجعة فيكون معناه اي لم ير الرجعة شيئا ممنوعا وايضا يلزم على شرح ابن تيمية ان يكون الفاء في قوله فمه لغوا

باب في نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث وفي نسخة العون باب الرجل يراجع ولا يشهد

واما حكم باب الاول فاتفقت الامة على ان الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد وطي زوج آخر واجمعت الامة على ان الدخول شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة و

داؤد الظاهری وبشر المریسی وذلک خلاف لا اختلاف اذ هم استناده الی دلیل والشرط الایلاج دون الانزال لانه کمال و لیشترط ان یکون موجبا للغسل وهو التقاء الختانین وشذ الحسن فی اشتراط الانزال قال العسیلة الانزال قلت لیس فی العسیلة دلالة علی الانزال وانما هی کنایة عن لذة الجماع واما حکم الباب الثانی الذی فی نسخة العون ویطابقه حدیث الاول من الباب فقال ابوحنیفة وآخرون الرجعة هی استدامة الملک القائم فی العدة ان لم یطلق ثلاثا وتصح فی العدة ولو لم ترض بقول الزوج راجعتک وراجعت امرأتی والاشهاد مندوب علیها وقال مالک والشافعی لا تصح الرجعة الا بالاشهاد لقوله تعالی واشهدوا ذوی عدل منکم امر وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة کقوله تعالی فامسکوهن وبعولتهن احق بردهن ولقوله علیه السلام مر ابنک فلیراجعها من غیر قید بالاشهاد واشتراطه زیادة وهی نسخ فلا یجوز الا بمثله والامر فی الآیة محمول علی الندب یدل علیه انه قرنها بالمفارقة بقوله او فارقوهن وهی لیست شرطا فیه فکذا فی الرجعة والعجب منهم انهم یشترطون الاشهاد فی الرجعة اعتبارا بابتداء النکاح ولا یشترطون رضاها ولا تجدید المهر ولا الولی واعجب منه ان مالکا یشترط فیها الاشهاد ولا یشترط فی ابتداء النکاح وهذا الاشهاد مختص عندهم فی الرجعة بالقول وکذا عندنا قوله ان عمران ابن حصین سئل عن الرجل یطلق امرأته ای طلاقا رجعیا ثم یقع بها ای یجامعها للرجعة ولم یشهد علی طلاقها ولا علی رجعتها فقال طلقت لغیر سنة وراجعت لغیر سنة اشهد علی طلاقها وعلی رجعتها ولا تعد ای ولا تعد الی ترک الاشهاد علی الطلاق ولا علی الرجعة ویدل هذا علی الندب لان الاشهاد علی الطلاق مندوب بالاتفاق فکذا علی الرجعة وهذا الحدیث لا مناسبة له الا بالباب الذی فی نسخة العون۔

قوله عن ابن عباس والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن الآیة وذلک ان الرجل کان ای فی الجاهلیة وفی بدء الاسلام اذا طلق امرأته فهو احق برجعتها وان طلقها ثلاثا فنسخ ذلک فقال الطلاق مرتان الآیة یعنی الطلاق الذی یملک الرجعة عقبیه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد وطی زوج آخر۔

باب فی سنة طلاق العبد اتفق العلماء علی ان تقع طلاق العبد علی امرأته دون طلاق مولاه واختلفوا فی عدد الطلاق فقال ابوحنیفة وآخرون ان الاعتبار فی عدد الطلاق وکذا فی العدة بالنساء فطلاق الحرة ثلث تطلیقات وعدتها ثلاث حیض او ثلاثة اشهر سواء کان زوجها حرا او عبدا وطلاق الامة ولو مدبرة او مکاتبة طلقتان وعدتها حیضتان او شهر ونصف سواء کانت تحت عبد او حر وقال الشافعی یعتبر الطلاق بحال الرجل فیملک الحر ثلاث تطلیقات ولا یملک العبد من الطلاق الا اثنتین حرة کانت زوجته او امة وبه قال احمد بن حنبل ومالک واستدلوا بقوله علیه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الدارقطنی ایضا عن ابن عباس موقوفا واخرجه احمد عن علی موقوفا والموقوف فیه فی حکم المرفوع ولنا قوله علیه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حیضتان اخرجه ابن ماجه والدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر مرفوعا وقال الدارقطنی والبیهقی الصحیح انه موقوف و اخرجه اصحاب السنن ابوداؤد والترمذی وابن ماجه والدارقطنی عن عائشة ترفعه قال الترمذی حدیث عائشة هذا حدیث غریب لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث مظاهر بن اسلم وقال والعمل علیه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم

وغيره قلت ہذا يكفي في صحته وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك شہرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده قلت معنى ما رواه الشافعي عن ابن مسعود الطلاق بالرجال اى القاعدة بالرجال دون عدده وبه نقول۔

قوله انه استفتى ابن عباس في مملوك كانت تحته مملوكة فطلقها التطليقتين ثم عتقا بعد ذلك هل يصلح له ان يخطبها قال نعم قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حديث الآتي قال ابن عباس بقيت لك واحدة وہذا مخالف لجمہور العلماء لانه يدل على ان العبد يملك من الطلاق ثلث تطليقات وان كانت زوجته امة ولم يقل بذلك احد من الائمة الاربعة فاجاب عنه المحشي وغيره بانه محمول على الزمان الذي كان التطليقات في حكم تطليقة قلت ہذا غير متجه لان ہذا امر متنازع فيه على انه يرده قوله بقيت لك واحدة والقصة واحدة لان التطليقتين لما كانت في حكم الواحدة فبقيت له اثنتان لا واحدة لانهما صارا حرين فالجواب انه محمول على الطلاق المعلق بانه قال ان عتقت فانت طالق ثنتين فلا تقعان الا بعد كونها حرة فلما عتقا بقيت له واحدة بالاتفاق لانه مالك الثلاثة وہذا ظاہر ولعل الى ہذا اشار ابو داؤد باخراج حديث عائشة طلاق الامة تطليقتان وقرؤها حيضتان وفي لفظ وعدتها حيضتان وفيه ان المراد بالقرء الحيض والعدة بالحيض لا بالطہر۔

باب في الطلاق قبل النكاح وہذا على نوعين اما ان ينجز الطلاق واما ان يعلقها بالنكاح فان كان الاول فہو متفق على انه لا يقع الطلاق فيها اصلا وہو محمل حديث الباب وہذا التاويل منقول عن السلف كمكحول وسالم والشعبي والزہري وغيرہم وان كان الثاني فہو الذي اختلف فيه الائمة فقال الشافعي واحمد لا يصح ہذا التعليق وہو قول ابن عباس وعائشة وقال مالك ان عمم بان قال كل امرأة اتزوجها طالق ونحوه لا يصح اذ فيه سد باب النكاح وان خص بلدا او قبيلة او صنفا او امرأة صح بان قال كل امرأة من مصر او من بني تميم او كل بكر او كل ثيب اتزوجها طالق فہذا يصح وبه قال الاوزاعي وابن ابي ليلى وقال ابو حنيفة واصحابه لا فرق بين العموم وذلك الخصوص فاذا اضاف الطلاق الى الملك او الى سببه بان قال لمنكوحة ان زرت فانت طالق او قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع الطلاق بعد وجود الشرط وہو الزيارة في الاول والنكاح في الثاني واما اذا قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق لان التعليق لم يوجد في الملك ولا اضيف الى الملك ومذہبنا مروي عن عمر وابنه وابن مسعود۔

قوله قال لا طلاق الا فيما تملك ولا عتق الا فيما تملك ولا بيع الا فيما تملك وزاد ابن الصباح ولا وفاء نذر الا فيما تملك عندنا محمولة على نفي التنجيز لانه ہو الطلاق واما المعلق فليس به بل غرضه ان يصير طلاقا وذلك عند الشرط والحمل ماثور عن السلف كالشعبي والزہري وغيرہم فان قيل لا معنى لحمله على التنجيز لانه ظاہر يعرفه كل احد فوجب حمله على التعليق فالجواب صار ظاہرا بعد اشتہار الشرع فيه لا قبله فقد كانوا في الجاہلية يطلقون قبل التزوج تنجيزا او يعدون ذلك طلاقا اذا وجد النكاح فنفى ذلك صلى الله عليه وسلم في الشرع ومما يؤيد ذلك ما في موطا مالك ان سعيد بن عمر بن سليم الزرقي سأل قاسم بن محمد عن رجل طلق امرأته ان ہو تزوجها فقال القاسم ان رجلا جعل امرأته عليه كظہر امه ان ہو تزوجها فامر عمر ان ہو تزوجها ان لا يقربها حتى يكفر كفارة الظہار فقد صرح عمر بصحة تعليق الظہار بالملك ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا والكل واحد والخلاف فيه ايضا۔

باب في الطلاق على غلط وفي بعض النسخ على غيظ بدل على غلط وهو الصواب ويقال ان المعنى في حالة يخاف عليه الغلط وهي حالة الغضب ثم الطلاق على غيظ وقع عند الجمهور وفي رواية عن الحنابلة انه لا يقع واليه يشير المصنف وطلاق المكره فيقع عند ابي حنيفة وبه قال الثوري والنخعي وقال الشافعي لا يقع قوله لا طلاق ولا عتاق في اغلاق قال في المجمع اي في اكراه لان المكره مغلق عليه في امره ومضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على احد ـ ط او معناه لا يغلق التطليقات دفعة واحدة حتى لا يبقى فيه شيء لكن يطلق طلاق السنة وقيل معناه الجنون وقيل الغضب وقال ابو عبيدة الاغلاق التضييق ـ

باب في الطلاق على الهزل اي اذا كان الطلاق بالهزل به يلزم عليه قال القاضي اتفق العلماء على ان طلاق الهازل يقع فاذا جرى صريح لفظة الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه ان يقول كنت فيه لاعبا او هازلا لانه لو قبل ذلك منه لتعطلت الاحكام فمن تكلم بشيء مما جاء ذكره في حديث الباب لزمه حكمه قلت عدة اشياء يكون الجد والهزل فيه سواء الطلاق والعتاق واليمين والنكاح وغيرها وتنقيح المناط ان كل تصرف يمين ففيه الجد والهزل سواء والمراد من اليمين التزام التصرف بذمته ـ

قوله ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة في الحديث دليل على ان من تلفظ هازلا بلفظ نكاح او طلاق او رجعة او عتاق وقع منه ذلك وخص هذه الثلثة بالذكر لتاكيد امر الفرج ـ

باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث زاد لفظ البقية لانه قد تقدم هذا الباب قريبا وذكر فيه حديثا يدل على نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث وذلك اذا كانت مفرقة في ثلاثة اطهار متفق عليه واما اذا كانت في مجلس واحد ففيه اختلاف فيذكر ههنا نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث وان كانت في مجلس واحد مفرقة او بكلمة واحدة بلفظ الثلث واختلف الناس فيه على اربعة مذاهب احدها انه يقع وهذا قول الائمة الاربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة الثاني انها لا تقع بل ترد لانها بدعة محرمة وهو قول للروافض وبعض اهل الظاهر وطرد بعضهم ذلك في كل طلاق منهي كطلاق الحائض والثالث انه يقع به واحدة رجعية وهو قول طاوس وعكرمة وبه اخذ ابن تيمية الرابع انه يفرق بين المدخول بها وغيرها فتقع الثلث بالمدخول بها وتقع بغيرها واحدة واليه ذهب اسحق بن راهويه قوله عن ابن عباس قال طلق عبد يزيد ابو ركانة اي والد ركانة واخوته بالجر عطف على قوله ركانة اي والد ركانة واخوته وهو عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف وكان من اولاده ركانة وعجير وعمير وعبيد من بطن ام ركانة واسمها عجلة بنت عجلان فطلق ابو ركانة عبد يزيد ام ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اي المزنية ما يغني عني الا كما تغني هذه الشعرة لشعرة اخذتها من رأسها حاصل هذا الكلام انها شكت عنته وقالت لا يقدر علي وطيها ففرق بيني وبينه فاخذت النبي صلى الله عليه وسلم حمية اي عصبة وغيرة لكذبها وافترائها على زوجها بانه عنين وطلب مفارقتها فدعا بركانة واخوته ثم قال لجلسائه اترون فلانا يشبه منه كذا وكذا قالوا نعم قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد طلقها ففعل قال راجع امرأتك ام ركانة واخوته فقال اني طلقتها ثلاثا يا رسول الله قال قد علمت راجعها وتلا يايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن استدل بهذا الحديث من قال اذا طلق رجل ثلاثا مجموعة وقعت واحدة قلت ان هذه القصة وقع فيها اختلاف فحديث ابن جريج يدل على ان هذه القصة وقعت لعبد يزيد والد ركانة وحديث نافع بن عجير وعبد الله بن علي

يدل على ان هذه القصة وقعت لركانة بن عبد يزيد فرجح ابو داود حديث نافع بن عجير وعبد الله بن يزيد على ما قاله ابن جريج واستدل بانهم ولد الرجل واهله فهم اعلم به وايضا وقع فيها اختلاف فحديث ابن جريج يدل على ان ابا يزيد طلقها ثلاثا وحديث نافع وعبد الله بن يزيد يدل على ان ركانة طلقها البتة وسياتي حديث نافع وعبد الله بن يزيد في باب البتة واجاب بعضهم ورد عن هذه القصة بانها معارضة لقصة فتوى ابن عباس بوقوع الثلاث اخرجها المصنف في الباب بسنده عن مجاهد

قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا فسكت حتى ظننت انه سيردها اليه فقال ينطلق احدكم فيركب الاحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس

وان الله قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلا اجد لك مخرجا عصيت ربك اى بتطليقك الثلث دفعة واحدة وبانت منك امرأتك الحديث فالظن بابن عباس انه كان عنده هذا الحكم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم لم يفتي بخلافه الا بمرجح ظهر له وراوي الخبر اخبر من غيره بما رواه وبأن ابا داود رجح ان ركانة انما طلق امرأته البتة كما اخرجه في الباب من طريق اهل بيت ركانة وهو تعليل قوي لجواز ان يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث فبهذه النكتة يقف الاستدلال بهذا الحديث اى حديث ابن عباس وبأن هذه واقعة حال لا عموم لها قال ابن سريج وغيره يشبه ان يكون ورد في تكرير اللفظ كان يقول انت طالق انت طالق انت طالق وكانوا اولا على سلامة صدورهم يقبل منهم انهم ارادوا التاكيد فلما كثر الناس في زمن عمر وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التاكيد حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار فامضاه عليهم وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وكذا قال النووي ان هذا اصح الاجوبة قلت ويؤيده ما يأتي في باب البتة حديث نافع وعبد الله بن يزيد قريبا ان ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت الا واحدة فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فلما حمل انه طلقها ثلاثا فامره عليه السلام بالمراجعة بناء على انه اراد التاكيد لا التاسيس وكان سواله صلى الله عليه وسلم ليعلم انه اراد الواحدة او الثلث وان طلقها بالبتة فيجوز فيه الواحدة والثلث عند ابي حنيفة وعند الشافعي نية الثنتين ايضا فحمل امره عليه السلام بالمراجعة حسا اى بنكاح جديد عند الحنفية لانها من الكنايات البائنة وبغير النكاح عند الشافعي لانها رجعية عنده واما حديث طاوس الذي فيه قصة سوال ابي الصهباء عن ابن عباس ليس فيه حجة لا باعتبار السند ولا باعتبار المتن اما باعتبار السند فان طاوسا يقول ان ابا الصهباء قال لابن عباس فلا يعلم منه انه يروي عن ابي الصهباء عن ابن عباس او كان حاضرا في المجلس الذي سال ابو الصهباء عن ابن عباس فيروي عن ابن عباس فان كان الاول فابو الصهباء ضعيف قال النسائي ابو الصهباء صهيب البصري ضعيف على انه يخالف فتوى ابن عباس وسائر الروايات عنه كما تقدم قريبا انه اجاز الثلث وامضاهن واما باعتبار المتن ففيه اختلاف كثير فاولا ان قوله ان الثلث كانت تحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه تصريح بانه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم او بتقريره فيحتمل ان يكون هذا من غير امره صلى الله عليه وسلم وتقريره وعلمه بانه كان في الجاهلية وابتداء الاسلام ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا يملك رجعتها فنسخ ذلك فيحتمل ان يكون بعض من لم يبلغه النسخ كانوا على ذلك كما في متعة النكاح انه ابيح ثم نسخ ثم بعد النسخ كان من

لم یبلغہ النسخ بفعلہا لکذا ہذا وان سلم انہ کان فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلعلہ کان فی رجل تطلق امرأتہ بقولہ انت طالق انت طالق انت طالق بتفریق الفاظ وکان الناس فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعہد ابی بکر علی صدقہم وسلامتہم لم یکن فیہم الخب والخداع فکانوا یصدقون انہم ارادوا بہ التاکید ولا یریدون بہ الثلث فلما رأی عمر رضی اللہ عنہ فی زمانہ امورا ظہرت واحوالا تغیرت منع من حمل اللفظ علی التاکید والزمہم الثلث ویؤیدہ قول عمر فی ہذا الحدیث عند مسلم ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لہم فیہ اناۃ فلو امضیناہ علیہم وذکر بعض العلماء ویحتمل ان یکون معناہ ان الناس فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانوا یطلقون واحدۃ فلما کان زمن عمر کانوا یطلقون ثلاثا ومحصلہ ان المعنی ان الطلاق الموقع فی عہد عمر ثلاثا کان یوقع قبل ذلک واحدۃ لانہم کانوا لا یستعملون الثلاث اصلا وکانوا یستعملونہا نادرا واما فی عصر عمر فکثر استعمالہم لہا قال النووی وعلی ہذا فیکون الخبر وقع عن اختلاف عادۃ الناس خاصۃ لا عن تغیر الحکم فی الواحدۃ مع تلک الاحتمالات لا یستدل بہا وایضا وقع فی حدیث مسلم ان ابا الصہباء قال لابن عباس ہات من ہناتک وفسر النووی ہذا اللفظ ای من الامور المستغربۃ ولما کان ہذا الامر غریبا غیر شائع فی الاسلام فلا یکون محتجا بہ وایضا وقع فی الحدیث ان عمر بن الخطاب امضاہن وہذا بمحضر من الصحابۃ فی زمن توفرہم ولم ینکر علیہ احد فاولا لا یظن بعمر بن الخطاب ان یخالف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الامر الصریح الشائع ثم لا یظن باصحابہ ان لا ینکروا علیہ فیما یخالف فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصار الاجماع علی ذلک ولا یمکن اجماعہم علی باطل فالحق الصریح انہ اذا طلق الرجل امرأتہ ثلاثا مجموعا او مفرقا یکون ثلاثا لا واحدا وہو الذی ادین اللہ بہ۔

باب فیما عنی بہ الطلاق والنیات بالجر عطف علی ما عنی ای باب فی النیات فی الطلاق وغیرہا اعلم ان بعض الفاظ الطلاق یحتاج فیہا بوقوع الطلاق الی النیۃ فاما الالفاظ الصریحۃ للطلاق فلا یحتاج فیہا الی النیۃ بل یقع الطلاق بہا نوی اولم فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوی بین الجد والہزل فیہا فعلم بذلک انہا لا تحتاج الی النیۃ۔

قولہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرک ان تعتزل امرأتک قال ای کعب اطلقہا ام ماذا افعل قال لا تطلقہا بل اعتزلہا فلا تقربنہا ای للمباشرۃ والوطی وکنت رجلا شابا فخفت بشبابی ان لا یقع منی شئی مع امرأتی ما یکون سببا لزیادۃ غضب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت لامرأتی الحقی باہلک فکونی عندہم حتی یقضی اللہ تعالی فی ہذا الامر ای فی التخلف عن غزوۃ التبوک وقبول التوبۃ وترک کلام الناس وغرض المصنف ان کعب بن مالک قال الحقی باہلک ولم یقع بہ الطلاق لانہ لم ینو الطلاق بہ واللفظ لیس بصریح بل من الکنایۃ بالطلاق ولذا یحتاج فیہ الی النیۃ فلما لم ینو لم یقع بہ الطلاق۔

باب فی الخیار ای اذا خیر الرجل امرأتہ بالطلاق ہل یقع الطلاق ام لا قال جمہور الصحابۃ والتابعین اذا قال الرجل لامرأتہ اختاری ینوی بہ الطلاق فاختارت الزوج لا یقع بہ شئی وہو قول الائمۃ الاربعۃ وحکی الترمذی عن علی انہا ان اختارت نفسہا فواحدۃ بائنۃ وان اختارت زوجہا فواحدۃ رجعیۃ وعن زید بن ثابت ان اختارت نفسہا فثلاث وان اختارت زوجہا فواحدۃ بائنۃ وعن عمر وابن مسعود ان اختارت نفسہا فواحدۃ بائنۃ وعنہما رجعیۃ وان اختار

زوجها فلا شئ واختلف الائمة فيما اختارت نفسها فقال ابو حنيفة ان قال لها اختاری ينوی به الطلاق فاختارت فی مجلسها بان قالت اخترت نفسی بانت بواحدة ولم تصح نية الثلث وقال الشافعی واحمد والواقع به رجعی وتصح نية الثلاث فيقع ثلاث، اذا كان بالنية وقال مالک الواقع به ثلاث وقال ابو حنيفة ان قال لها اختاری تطليقة فاختارت نفسها طلقت واحدة رجعية۔ **قوله** عن عائشة قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعده ذلك شيئا اى من الطلاق ذكر ان آية التخيير نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجل عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من عرض الدنيا اما زيادة فی النفقة او غير ذلک فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وآلى نسائه شهرا ثم امره الله ان يخيرهن بين الصبر عليه والرضا بما قسم لهن والعمل بطاعة الله وبين ان يمتعهن ويفارقهن ان لم يرضين بالذی يقسم لهن وقيل كان سبب ذلک غيرة كانت عائشة تغار بها فخيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا ايها النبی قل لازواجک ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها الآية فابتدأ بعائشة وقال انی ذاكر لک امرا فعليک ان لا تستعجلی حتى تستامری ابويک قالت قد علم ان ابوی لم يكونا ليامرانی بفراقه ثم تلا هذه الآية قالت عائشة قلت ففی ای هذا استامر ابوی فانی اريد الله ورسوله والدار الآخرة قالت عائشة ثم فعل ازواج النبی صلى الله عليه وسلم مثل ما فعلت فلم يكن ذلک حين قاله لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترنه طلاقا من اجل انهن اخترنه فعلى هذا لو خير رجل امرأته فی الطلاق فاختارته لم يكن طلاقا ولو اختارت الطلاق يكون طلاقا فهذا الحديث حجة لابی حنيفة ومن تبعه۔

باب فی امرک بيدک اختلف اهل العلم فی هذا فقال بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر وعبد الله بن مسعود هی واحدة وبه اخذ الحنفية قال محمد فی الموطا الطلاق عندنا على ما نوى الزوج فان نوى واحدة فواحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب وهو قول ابی حنيفة والعامة وقال عثمان بن عفان وعلی بن ابی طالب القضاء ما قضت انتهى ای الحكم ما نوت المرأة من رجعية او بائنة واحدة او ثلاث لان الامر مفوض اليها وبه اخذ مالک واحمد وفی كنز الدقائق امرک بيدک ينوی ثلاثا فقالت اخترت نفسی بواحدة (ای بمرة واحدة) وقعن وفی طلقت نفسی بواحدة او اخترت نفسی بتطليقة بانت بواحدة **قوله** قلت لايوب هل تعلم احدا قال بقول الحسن امرک بيدک ای هی ثلث ،

قال لا الا شئ حدثناه قتادة عن كثير مولى ابن سمرة عن ابی سلمة عن ابی هريرة عن النبی صلى الله

عليه وسلم بنحوه ای بنحو ما قال الحسن فی امرک بيدک انها ثلاث قال ايوب

فقدم علينا كثير فسألته ای انک حدثت قتادة فی امرک بيدک انها ثلاث قال ما حدثت بهذا قط

فذكرته لقتادة فقال بلى ولكنه نسی فهذا من قبيل من حدث ونسی قال الحافظ فی شرح النخبة وان روى عن شيخ حديثا وجحد الشيخ مرويه فان كان جزما كان يقول كذب علی او ما رويت له هذا او نحو ذلک فان وقع منه ذلک رد ذلک الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلک قادحا فی واحد منهما للتعارض الى آخر ما قال فهذا الحديث مردود لا يحتج به۔

باب فی البتة ای اذا قال الزوج لامرأته انت طالق البتة قال الترمذی وقد اختلف اهل العلم من اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم وغيرهم فی طلاق البتة فروی عن عمر بن الخطاب انه جعل البتة واحدة وروی عن علی انه جعلها ثلثا وقال بعض اهل العلم فيه نية الرجل ان نوى واحدة فواحدة وان نوى ثلثا فثلث وان نوى ثنتين لم تكن الا واحدة وهو قول

الثوري واهل الكوفة وقال مالك بن انس في البتة ان كان قد دخل بها فهي ثلث تطليقات وقال الشافعي ان نوى واحدة فواحدة يملك الرجعة وان نوى ثنتين فثنتين وان نوى ثلثا فثلث انتهى قلت لا تطلق بها وكذلك بجميع الكنايات الا بالنية او دلالة الحال وتطلق بها بالنية واحدة بائنة وان نوى ثنتين اما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد وقال الشافعي الكنايات كلها رواجع لان الواقع بها طلاق فان نوى وقع والا فلا ونحن نقول انه اتى بالابانة بلفظ صالح لها والحاجة ماسة اليها في الحال كيلا يقع في مراجعتها بغير قصده وقال زفر ان نوى ثنتين تقع ثنتان وبه قالت الثلاثة وانما تصح نية الثلاث لانها كل الجنس ولهذا صحت النية ثنتين في الامة لا في غيرها لان نية العدد في الجنس لا تصح وعند مالك يقع الثلاث بالكنايات عند نية الطلاق ونية الواحدة مخصوصة لغير المدخول بها۔ قوله ان ركانة ابن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة

البتة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت الا واحدة فردها اليه

الحديث اي بالتكلم عند الحنفية ولغير النكاح عند الشافعية وقد تقدم مفصلا فراجعه۔

باب في الوسوسة بالطلاق اي اذا خطر في قلبه الطلاق الوسوسة ولم يتكلم ولم يكتب لا تطلق بها وهو قول الجمهور منهم ابو حنيفة وصاحباه وقال البعض اذا طلق في نفسه طلقت وهو مروي عن ابن سيرين والزهري وعن مالك رواية ذكرها اشهب عنه وقواها ابن العربي بان من اعتقد الكفر بقلبه كفر ومن اصر على المعصية اثم وكذلك من راءى بعمله واعجب وكذا من قذف مسلما بقلبه وكل ذلك من اعمال القلب دون اللسان قلت اتفقت الامة المحمدية على ان البغض والحسد والكبر من اعلى المعاصي وتفرد البعض بان معاصي القلب لا اثم عليها الا اذا عمل او تكلم وهذا القول لا يحتاج الى ان يبطل فان الشريعة المحمدية بل الشرائع السماوية كلها اتفقت على ترتب العقاب على معاصي القلب قال ابن ابي جمرة ترتيب الواردات على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم النية ثم الخطرة ثم الارادة ثم العزيمة فالثلثة الاولى لا يؤاخذ بخلاف الثلاثة الاخرى قلت قد نظم بعضهم الخمسة بقوله ؎ مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخاطر فحديث النفس فاستمعا يليه هم فعزم كلها رفعت سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا ومدلول حديث الباب ان كل ما قبل العمل والكلام حديث النفس فالمراد التصميم كناية ومعناه انه لا اثم ما لم يصمم وما لم يعزم وقيل في الجواب بان العفو عن حديث النفس من فضائل هذه الامة والمصر على الكفر ليس منهم وبان المصر على المعصية الاثم من تقدم له عمل المعصية لا من لم يعمل معصية قط واما الرياء والعجب وغير ذلك فكله متعلق بالاعمال واحتج الخطابي بالاجماع على ان من عزم على الظهار لا يصير مظاهرا قال وكذلك الطلاق وكذا لو حدث نفسه بالقذف لم يكن قاذفا ولو كان حديث النفس يؤثر لابطل الصلوة وقد دل الحديث الصحيح على ان ترك الحديث مندوب فلو وقع لم تبطل۔ قوله قال ان الله تجاوز لامتي عما لم تتكلم به او تعمل به وبما حدثت

به انفسها بالفتح على المفعولية وذكر المطرزي عن اهل اللغة انهم يقولون بالضم يريدون بغير اختيارها وهذا الحديث حجة في ان الموسوس لا يقع طلاقه والمعتوه والمجنون اولى منه بذلك واحتج الطحاوي بهذا الحديث على ان من قال لامرأته انت طالق ونوى في نفسه ثلثا انه لا يقع الا واحدة خلافا للشافعي ومن وافقه قال لان الخبر دل على انه لا يجوز وقوع الطلاق

بنيه لا لفظ معها واحتج به ايضا لمن قال في من قال لامرأته يا فلانة ونوى بذلك طلاقها انها لا تطلق خلافا لمالك وغيره لان الطلاق لا يقع بالنية دون اللفظ ولم يات بصيغة لا صريحة ولا كناية واستدل به ان من كتب الطلاق طلقت امرأته لانه عزم بقلبه وعمل بكتابته وهو قول الجمهور وشرط مالك فيه الاشهاد على ذلك۔

باب في الرجل يقول لامرأته يا اختي بل يكون تحريما لها **قوله** ان رجلا قال لامرأته يا اخية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختك هي فكره ذلك ونهى عنه انما كره ذلك لان قرابة الاخوة محرم فكونها اختا له مظنة التحريم ويحتمل ان يكون النهي عنه والكراهة سدا للباب فانه يحتمل انه اذا لم ينبه على ذلك ليعتادون فيه ويمكن ان يتكلموا بلفظ يؤدي الى الظهار فتحرم عليه وتجب الكفارة او الفراق اذا نوى الظهار قال الحافظ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبي صلى الله عليه وسلم الى اجتناب اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث و بين قصة ابراهيم معارضة لان ابراهيم انما اراد بها انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره قلت وينبغي ان لا يعتاد ذلك ولا يتكلم بها الا للضرورة۔

باب في الظهار اي باب في بيان احكام الظهار وهو بكسر الظاء المعجمة قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي وانما خص الظهر بذلك دون سائر الاعضاء لانه محل الركوب غالبا ولذلك سمي المركوب ظهرا فشبهت الزوجة بذلك لانها مركوب الرجل فلو اضاف لغير الظهر كالبطن مثلا كان ظهارا على الاظهر عند الشافعية واختلف فيما اذا لم يعين الام كان قال كظهر اختي مثلا فعن الشافعي في القديم لا يكون ظهارا بل يختص بالام كما ورد في القرآن وكذا في حديث خولة التي ظاهر منها اوس وقال في الجديد يكون ظهارا وهو قول الجمهور ولكن اختلفوا فيمن لم تحرم على التابيد فقال الشافعي لا يكون ظهارا وعن مالك هو ظهار وعن احمد روايتان كالمذهبين فانه قال كظهر ابي مثلا فليس بظهار عند الجمهور وعن احمد رواية انه ظهار وطرده في كل من يحرم عليه وطؤه حتى في البهيمة قاله الحافظ في الفتح وعند الحنفية هو تشبيه الزوجة او جزء منها شائعا او جزء معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التابيد ولو برضاع او صهرية ولا فرق بين كون العضو الظهر او غيره مما لا يحل النظر اليه وانما خص باسم الظهار تغليبا للظهر لانه كان الاصل في استعمالهم وكان الظهار في الجاهلية يحرم النساء كان اهل الجاهلية يطلقون بثلث الظهار والايلاء والطلاق فاقر الله الطلاق طلاقا وحكم في الايلاء والظهار بما بين في القرآن وشرط في المرأة كونها زوجة وفي الرجل كونه من اهل الكفارة فلا يصح ظهار الذمي كالصبي والمجنون وسبب نزول آيات الظهار هو ان خولة بنت ثعلبة كانت امرأة جسيمة فرآها زوجها ساجدة في صلوتها فنظر الى عجيزتها فلما انصرفت ارادها فامتنعت عليه وكان امرأ فيه سرعة ولمم فقال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال وكان الايلاء والظهار من طلاق اهل الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة غنية ذات مال واهل حتى اكل مالي وافنى شبابي وتفرق اهلي وكبر سني ظاهر مني وقد ندم فهل من شيء يجمعني واياه تنعشني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت يا رسول والذي انزل عليك الكتاب ما ذكر طلاقا وانه ابو ولدي واحب الناس الي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت [illegible] فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي قد طالت صحبتي ونفضت له بطني اي كثر ولدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراك الا وقد حرمت عليه ولم اومر في شانك بشيء فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قال لها رسول الله

صلى الله عليه وسلم حرمت عليه تفت وقالت اشكو الى الله فاقتي وشدة حالي اللهم انزل على نبيك كان هذا اول ظهار في الاسلام فانزل الله تعالى عليه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الآيات قال لها ادعي زوجك فجاء فتلا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سمع الله الآيات ثم قال له هل تستطيع ان تعتق رقبة قال اذا يذهب مالي كله الرقبة غالية وانا قليل المال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين فقال والله يا رسول الله ان لم آكل في اليوم ثلث مرات كل بصري و خشيت ان تعشو عيني قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا والله الا ان تعينني على ذلك يا رسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني معينك بخمسة عشر صاعا فاجتمع لهما امرهما **قوله** قال فاطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا الحديث والوسق ستون صاعا فيكون لكل مسكين صاع كامل وهو مذهب ابي حنيفة **قوله** قال فليطعم ستين مسكينا قالت ما عنده من شيء يتصدق به قالت فاعنته بعرق من تمر والعرق بفتح الراء زنبيل منسوج من نسائج الخوص واختلفت الروايات في تقدير العرق ففي هذه الرواية ان العرق ستون صاعا وفي الرواية الثانية ثلثون صاعا وفي الرواية الثالثة خمسة عشر صاعا وهذا الاختلاف ليس في الواقع بل هو مبني على كبره وصغره واصغره فالحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه اياه في كفارته ولما كان هذا المقدار تكفي نصف مقدار الكفارة قالت قلت يا رسول الله فاني اعينه بعرق آخر قال قد احسنت اذهبي فاطعمي بها عنه ستين مسكينا وارجعي الى ابن عمك قال يحيى بن آدم والعرق ستون صاعا قال ابوداود هذا انما كفرت عنه من غير ان تستامره اي تستاذنه قلت ليس في الحديث دلالة على ان خولة كفرت عنه بغير اذنه وعلمه بل في الحديث دلالة على انها فعلت ذلك باذنه لانهما كانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق كما يدل عليه سائر الروايات ولو سلم انهما لم يكونا موجودين وكانت خولة وحدها موجودة عنده فلما اعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم عرق تمر ووعدت عرقا آخر فالظاهر انها ذهبت به الى بيتها وزادت فيه عرقا آخر فبعيد ان لا يطلع عليه اوس بن الصامت فسكوته يكون اذنا او اذنت منه ولا يلزم من عدم الذكر عدمه فقول ابي داود اجتهاد منه فلا حجة في قوله

باب في الخلع بضم المعجمة وسكون اللام وهو في اللغة فراق الزوجة على مال وفي الشرع فراق الرجل امرأته على عوض يحصل له اه وقال كثيرون من الفقهاء هو مفارقة الرجل امرأته على مال وليس بجيد فانه لا يشترط كون عوض الخلع مالا فانه لو خالعها على ما عليه من دين او خالعها على قصاص لها عليه فانه صحيح وان لم ياخذ الزوج منها شيئا وقال اصحابنا الخلع ازالة الزوجية بما تعطيه من المال اه واختلف في ماهية الخلع قال الحنفية هو طلاق وهو مروي عن عمر وعثمان وللشافعي قولان في قول مثل ما قال الحنفية وفي قول ليس بطلاق بل هو فسخ وهو مروي عن ابن عباس وفائدة الاختلاف انه اذا خالعها ثم تزوجها تعود اليه بطلاقين عند الحنفية وعنده بثلاث تطليقات حتى لو طلقها بعد ذلك تطليقتين حرمت عليه حرمة غليظة عند الحنفية وعنده لا تحرم الا بثلث واحتج الشافعي بظاهر قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها ذكر سبحانه الطلاق مرتين ثم ذكر الخلع بقوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق الثالث ايضا بقوله تعالى فان طلقها فلو جعل الخلع طلاقا لازداد عدد الطلاق على الثلث وهذا لا يجوز والجواب عن الآية انه لا حجة له فيها لان ذكر الخلع يرجع الى الطلاقين المذكورين الا انه ذكرهما اولا بغير عوض ثم ذكر بعوض ثم ذكر سبحانه وتعالى الثالثة بقوله فان طلقها فلم تلزم الزيادة على الثلث بل يجب حمله على هذا لئلا يلزمنا القول بتغير المشروع واستدل الاحناف على ان الخلع طلاق بما اخرجه النسائي في باب الخلع اقبل الحديقة وطلقها تطليقة الحديث وهذا الحديث اخرجه البخاري ايضا۔

قوله عن عائشة ان حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت ابن قيس ابن شماس فضربها فكسر بعضها فاتت النبي صلے الله عليه وسلم بعد الصبح فاشتكته اليه فدعا النبي صلے الله عليه وسلم ثابتا فجاء فقال خذ بعض مالها وفارقها فقال ويصلح ذلك يا رسول الله قال نعم قال فاني اصدقتها بحديقتين وهما بيدها فقال النبي صلے الله عليه وسلم خذهما ففارقها ففعل

ثابت بانه اخذهما وفارقها واختلف الروايات في قصة ثابت بانه خالع من زوجته جميلة وفي بعضها انه خالع من زوجته حبيبة بنت سهل ولا اختلاف لعل خالعا كل واحدة منهما۔

باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر او عبد هل لها الخيار في فسخ نكاحها ام لا اما اذا كان الزوج عبدا فلما عتقت زوجته فلها الخيار اتفاقا واما اذا كان الزوج حرا فاعتقت زوجته هل يثبت لها الخيار ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت وجعلوا العلة في الفسخ عدم الكفاءة لان المرأة اذا صارت حرة وكان الزوج عبدا لم يكن كفوا لها ويؤيده هذا قول عائشة في حديث الباب ولو كان حرا لم يخيرها ولكنه تعقب ذلك بان هذه الزيادة مدرجة من قول عروة كما صرح بذلك النسائي في سننه وبينها ايضا ابو داؤد في رواية مالك ولو سلم انه من قولها فهو اجتهاد منها وليس بحجة وذهب الشعبي والنخعي والثوري والحنفية الى انه يثبت لها الخيار ولو كان الزوج حرا وتمسكوا بالرواية التي فيها انه كان زوج بريرة حرا كذا في النيل وقال ابن القيم في الهدي ان حديث عائشة رواه ثلثة الاسود وعروة وابن قاسم فاما الاسود فلم يختلف عنه انه كان حرا واما عروة فعنه روايتان صحيحتان متعارضتان احدهما انه كان حرا والثانية انه كان عبدا واما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان احدهما انه كان حرا والثانية الشك

قلت لا معارضة في كونه عبدا او حرا فانه كان في اول الامر عبدا ثم اعتق فصار حرا فمن قال فيه عبدا فهو على اصله ومن قال حرا فهو خبر بحرية العارضة بعد العتق ليس فيه معارضة فانه ثبت الحرية بعد العتق وليس في قول من قال انه كان عبدا نفي ذلك وحاصل ما قال العيني في شرح البخاري في هذا البحث ان الاحتجاج بهذه الاحاديث التي فيها انه كان عبدا على انه كان حين اعتقت بريرة غير قوي وكذلك قول ابن عباس رأيته عبدا لا يدل على انه كان عبدا حين اعتقت بريرة لان الظاهر انه كان يخبر انه كان عبدا فلا يتم الاستدلال به والتحقيق فيه ان يقول ان اختلافهم في صفتين لا يجتمعان في حالة واحدة فنجعلهما في حالتين بمعنى انه كان عبدا في حالة وحرا في حالة اخرى فبالضرورة تكون احدى الحالتين متاخرة عن الاخرى وقد علم ان الرق تعقبه الحرية والحرية لا يعقبها الرق فاذا كان كذلك جعلنا حال العبودية متقدمة وحال الحرية متاخرة فثبت بهذا الطريق انه كان حرا في الوقت الذي خيرت فيه بريرة وعبدا قبل ذلك فيكون قول من قال كان عبدا محمولا على الحالة المتقدمة وقول من قال كان حرا محمولا على الحالة المتاخرة فاذا لا يبقى تعارض ويثبت قول من قال انه كان حرا فيتعلق الحكم به ولئن سلمنا ان جميع الروايات اخبرت بانه كان عبدا فليس فيه ما يدل على عدم صحة ما يذهب من يذهب ان زوج الامة اذا كان حرا فاعتقت الامة ليس لها الخيار لانه ليس فيه ما يدل على ذلك لانه لم يات عنه صلى الله عليه وسلم انه قال خيرتها لان زوجها عبد وهذا لا يوجد اصلا في الاثار فثبت انه خيرها لكونها قد اعتقت فحينئذ يستوي فيه ان يكون زوجها حرا او عبدا ورد بهذا صاحب التوضيح في قوله لان خيارها انما وقع من اجل كونه عبدا ولو اطلع هذا على ما نقلنا من التحقيق لما قال هكذا۔

باب من قال كان حرا عند الحنفية في كلا الحالين حرا او عبدا خيار العتق فلا يضرنا الاختلاف۔

قوله عن الاسود عن عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت ما احب ان اكون معه وان لي كذا وكذا وانما كرهته لانها كانت جميلة وان مغيثا كان اسود دميما واما وجه الخيار لعتقها فما ذكره صاحب الهداية رده ابن القيم قلت والوجه ما ذكره الطحاوي من ان الامة كانت قبل عتقها عليها ولاية الاجبار واما اذا اعتقت فلا بد من ان تكون مختارة فترتفع ولاية الاجبار۔

باب حتى متى يكون لها الخيار قال في البدائع واما ما يبطل به فهذا الخيار يبطل بالابطال نصا ودلالة من قول او فعل يدل على الرضا بالنكاح ويبطل بالقيام عن المجلس لانه دليل الاعراض كخيار المخيرة ولا يبطل بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس اذا لم يوجد منها دليل الاعراض كخيار المخيرة لان السكوت يحتمل ان يكون لرضاها بالمقام معه ويحتمل ان يكون للتامل لان بالعتق يزداد الملك عليها فتحتاج الى التامل ولا بد للتامل من زمان فيقدر ذلك بالمجلس كما في خيار المخيرة وخيار القبول بالبيع انتهى وقال الشافعي في قول يبطل الخيار بالسكوت وفي قول يبقى الى ثلثة ايام وقيل يبطل بقيامها من مجلس الحاكم۔ **قوله** فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لها ان قربك فلا خيار لك۔ اي ان جامعك يا بريرة مغيث فلا خيار لك لان تمكينه اياه على الوطي يدل على الرضا بالنكاح فتبطل الخيار ففي الحديث دليل على ان الخيار تبطل بالفعل الذي يدل على الرضا كما اذا امكنت الزوج من نفسها وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وهو رواية عن الشافعي ايضا۔

باب في المملوكين يعتقان معا هل تخير امرأته **قوله** عن عائشة انها ارادت ان تعتق مملوكين لها اي لعائشة زوج اي كل واحد منهما زوج الآخر وقيل ضمير لها عائد الى الجارية المفهومة من قوله مملوكين قال اي القاسم فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تبدأ بالرجل قبل المرأة قالوا ولو لم يكن التخيير ممتنعا اذا كان الزوج حرا لم يكن للبداءة بعتق الغلام فائدة فاذا بدأت به عتقت تحت حر فلا يكون لها اختيار قلت وفي اسناد هذا الحديث عبد الله بن عبد الرحمن وهو ضعيف وقال العقيلي لا يعرف الا به وقال ابن حزم لا يصح هذا الحديث ولو صح لم يكن فيه حجة لانه ليس فيه انما كانا زوجين ولو كانا زوجين يحتمل ان يكون البداءة بالرجل لفضل عتقه على الانثى كما في الحديث الصحيح او لصيرورته حرا لا تبقى لها عار انها زوجة العبد فلا تريد الفسخ۔

باب اذا اسلم احد الزوجين في كنز الدقائق ولو اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان اسلم والا فرق بينهما واباؤه طلاق لا اباؤها ولو اسلم احدهما ثمه اي في دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلثا ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما وتباين الدارين سبب الفرقة اي سبب وقوع الفرقة عندنا حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام مسلما او ذميا وقعت البينونة لا السبي اي ليس السبي سبب الفرقة عندنا وقال الشافعي واحمد ومالك سبب الفرقة هو السبي دون تباين الدارين حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام من دار الحرب مسلما لا تقع الفرقة عندهم وعندنا تقع ولو سبي احد الزوجين الحربيين وجيء الى دار الاسلام تقع الفرقة بينهما اتفاقا لتباين الدارين عندنا وللسبي عندهم وان سبيا معا لم تقع الفرقة بينهما عندنا وعندهم تقع قال ابو حنيفة تحصل الفرقة بينهما باحد ثلثة امور انقضاء العدة او عرض الاسلام على الآخر مع الامتناع عنه او نقل احدهما من دار الاسلام الى دار الحرب او بالعكس وسواء عنده الاسلام قبل الدخول او بعده

فقال الشافعي واحمد اذا اسلما قبل انقضاء العدة ثبت النكاح بينهما سواء كانا على دين واحد كالكتابيين والوثنيين او احدهما كان على دين والاخر على دين سواء كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او احدهما في احدهما والآخر في الآخر.

قوله عن ابن عباس ان رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءت امرأته مسلمة بعده فقال يا رسول الله انها قد كانت اسلمت معي فردها عليه. قال الترمذي بعد اخراج هذا الحديث هذا حديث صحيح في الحديث دليل على ان اذا علم باسلام احدهما ثم علم باسلام الآخر ان اسلامه كان مع الاول في نكاحها.

قوله عن ابن عباس قال اسلمت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوجت فجاء زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني قد كنت اسلمت وعلمت باسلامي فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الاخر وردها الى زوجها الاول

الظاهر ان الزوج ادعى على الزوجة بقاء النكاح وعدم انقضائها وانكرت الزوجة وقد نكحت آخر فلعل علم رسول الله صلى الله عليه وسلم صحة ذلك الدعوى بالوحي فانتزعها من الزوج الآخر وردها اليه ويمكن ان يقال ان الرجل لما قال قد كنت اسلمت وعلمت باسلامي لعل المرأة اعترفت بذلك ولم تنكره فثبت دعواه بعد انفساخ النكاح باعترافها استدل به بعض المحدثين من الشوافع وغيرهم على ان تباين الدارين ليس بسبب وقوع الفرقة كما قال به الحنفية لان لما هاجر احدهما وبقي الآخر في دار الحرب تحقق تباين الدارين واجيب عن هذا انا سلمنا انهما متباينان دارا حقيقة ولكن لا نسلم انهما متباينان حكما فانهما لما اسلما في دار الحرب وهاجر احدهما فالثاني ليس بعازم على القرار في دار الحرب بل هو عازم على الهجرة فهو في دار الاسلام حكما فلا تباين احدهما من الآخر وقال شمس الائمة في المبسوط وقال الزهري ان دار الاسلام انما تميزت من دار الحرب بعد فتح مكة فلم يوجد تباين الدارين يومئذ.

باب الى متى ترد عليه امرأته اذا اسلم بعدها يعني اذا اسلمت المرأة وهاجرت ثم اسلم زوجها بعد اسلامها فالى متى ترد الزوجة على زوجها قال ابو حنيفة وغيره ان اسلم بعد عرض الاسلام ترد اليه وان ابى ان اسلم بعد العرض تبين فلا ترد اليه بهذا النكاح بل بتجديد النكاح وقال الحجازيون ان اسلم قبل مضي العدة فترد اليه وان اسلم بعد العدة فلا ترد اليه.

قوله عن ابن عباس قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابي العاص بالنكاح الاول لم يحدث شيئا قال محمد بن عمرو في حديثه بعد ست سنين وقال الحسن بن علي بعد سنتين قال الحافظ ووقع في رواية بعضهم بعد سنتين وفي اخرى بعد ثلاث وهو اختلاف جمع بينه على ان المراد بالست ما بين هجرة زينب واسلامه وهو بين في المغازي فانه اسر ببدر فارسلت زينب من مكة في فدائه فاطلق لها بغير فداء وشرط النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل له زينب فوفى بذلك والمراد بالسنتين او الثلاث ما بين نزول قوله تعالى لا هن حل لهم وقدومه مسلما فان بينهما سنتين واشهرا وقد ورد في اصل المسئلة حديثان متعارضان احدهما هذا وقال الترمذي بعد اخراجه لا باس باسناده وصححه الحاكم والحديث الثاني اخرجه الترمذي وابن ماجه من رواية حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابن العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد قال الترمذي وفي اسناده مقال ثم اخرج عن يزيد بن هارون انه حدث بالحديثين عن ابن اسحاق عن حجاج بن ارطاة ثم قال يزيد حديث ابن عباس اقوى اسنادا

العمل على حديث عمرو بن شعيب يريد عمل اهل العراق وقال الترمذي في حديث ابن عباس لا يعرف وجهه واشار بذلك الى ان ردها اليه بعد ست سنين او بعد سنتين او ثلاث مشكل لاستبعاد ان تبقى في العدة هذه المدة واجاب الخطابي عن الاشكال بان بقاء العدة في تلك المدة ممكن وان لم تجر العادة غالبا به ولا سيما اذا كانت المدة انما هي سنتان واشهر فان الحيض قد يبطئ عن ذوات الاقراء لعارض علة احيانا وبحاصل هذا اجاب البيهقي وهو اولى ما يعتمد في ذلك ورجح ابن عبد البر ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وان حديث ابن عباس لا يخالفه قال بل الجمع بين الحديثين اولى من الغاء احدهما فحمل قوله في حديث ابن عباس بالنكاح الاول اي بشروطه (قلت اي بسببه) وان معنى قوله لم يحدث شيئا اي لم يزد على ذلك شيئا قال وحديث عمرو بن شعيب تعضده الاصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد والاخذ بالصريح اولى من الاخذ بالمحتمل ويؤيده مذهب ابن عباس المحكي عنه في اول الباب فانه موافق لما دل عليه حديث عمرو بن شعيب قال وفي حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست في حديث ابن عباس والمثبت مقدم على النافي غير ان الائمة رجحوا اسناد حديث ابن عباس انتهى ثم قال الحافظ والمعتمد ترجيح اسناد حديث ابن عباس وقال احسن المسالك في هذين الحديثين ترجيح حديث ابن عباس كما رجحه الائمة وحمله على تطاول العدة فيما بين نزول آية التحريم واسلام ابي العاص ولا مانع من ذلك فضلا عن مطلق الجواز انتهى ملخصا قلت بل احسن المسالك ما اختاره ابن عبد البر وحمل حديث ابن عباس على تطاول العدة مجرد تمشية على المذهب كما ترى وان رجح حديث ابن عباس فالاولى ان يقال انه لم يعرض عليه السلام فلا تبين قبل العرض او يقال انها واقعة قبل نهي التناكح بين المسلم والكافر فان نزول النهي في عام الحديبية في سنة السادسة حين طلق عمر زوجته

باب في من اسلم وعنده نساء اكثر من اربع قال في البدائع فصل ثم كل نكاح جاز بين المسلمين وهو الذي استجمع شرائط الجواز التي وصفنا فهو جائز بين اهل الذمة واما ما فسد بين المسلمين من الانكحة فانها منقسمة في حقهم منها ما يصح ومنها ما يفسد وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر كل نكاح فسد في حق المسلمين فسد في حق اهل الذمة حتى لو اظهروا النكاح بغير شهود يعترض عليهم ويحملون على احكامنا وان لم يرفعوا الينا وكذا اذا اسلموا يفرق بينهما عنده وعندنا لا يفرق بينهما وان تحاكما الينا او اسلما بل يقران عليه ثم قال ثم كل عقد اذا عقده الذمي كان فاسدا فاذا عقده الحربي كان فاسدا ايضا لان المعنى المفسد لا يوجب الفصل بينهما ولو تزوج كافر بخمس نسوة او باختين ثم اسلم فان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان تزوجهن في عقد متفرقة صح نكاح الاربع وبطل نكاح الخامسة وكذا في الاختين يصح نكاح الاولى ويبطل نكاح الثانية وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يختار من الخمس اربعا ومن الاختين واحدة سواء تزوجهن في عقدة واحدة او عقد استحسانا وبه اخذ الشافعي احتج محمد بما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يختار اربعا منهن وروي ان قيس ابن الحارث اسلم وتحته ثمان نسوة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يختار منهن اربعا وروي ان فيروز الديلمي اسلم وتحته اختان فخيره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يستفسر ان نكاحهن كان دفعة واحدة او على الترتيب ولو كان الحكم يختلف لاستفسر فدل ان حكم الشرع فيه هو التخيير مطلقا ولابي حنيفة وابي يوسف ان الجمع محرم على المسلم والكافر جميعا لان حرمته ثبتت لمعنى معقول وهو خوف الجور في ايفاء حقوقهن والافضاء الى قطع الرحم وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين المسلم والكافر الا انه لا يتعرض لاهل الذمة

اخرجا بوداؤد في الباب وحديث فيروز

مع قيام الحرمة لان ذلك ديانتهم وهو غير مستثنى من عهودهم وقد نهينا عن التعرض لهم عن مثله بعد اعطاء الذمة وليس لنا ولاية التعرض لاهل الحرب فاذا اسلم فقد زال المانع فلا يمكن من استيفاء الجمع بعد الاسلام فاذا كان تزوج الخمس في عقدة واحدة فقد حصل نكاح كل واحدة منهن جميعا اذ ليست احداهن باولى من الاخرى والجمع محرم وقد زال المانع من التعرض فلابد من الاعتراض بالتفريق وكذلك اذا تزوج الاختين في عقدة واحدة لان نكاح كل واحدة منهما حصل جمعا اذ ليست احديهما باولى من الاخرى والاسلام يمنع من ذلك ولا مانع من التفريق فيفرق فاما اذا كان تزوجهن على الترتيب في عقد متفرقة فنكاح الاربع منهن وقع صحيحا لان الحر يملك التزوج باربع نسوة مسلما كان او كافرا ولم يصح نكاح الخامسة لحصوله جمعا فيفرق بينهما بعد الاسلام فلابد من التفريق بعد الاسلام واما الاحاديث ففيها اثبات الاختيار للزوج المسلم لكن ليس فيها ان له ان يختار ذلك بالنكاح الاول او بنكاح جديد فاحتمل انه اثبت له الاختيار ليتجدد العقد عليهن ويحتمل انه اثبت له الاختيار ليمسكهن بالعقد الاول فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما انه قد روي ان ذلك قبل تحريم الجمع فانه روي في الخبر ان غيلان اسلم وقد كان تزوج في الجاهلية وروي عن مكحول انه قال كان ذلك قبل نزول الفرائض وتحريم الجمع ثبت بسورة النساء الكبرى وهي مدنية وروي ان فيروز لما هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان تحتي اختين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع فطلق احديهما ومعلوم ان الطلاق انما يكون في النكاح الصحيح فدل ان ذلك العقد وقع صحيحا في الاصل فدل انه كان قبل تحريم الجمع ولا كلام فيه انتهى۔

قوله قال اسلمت وعندي ثمان نسوة قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اختر منهن اربعا

كان نكاح كل واحدة منهن صحيحا لان التزويج كان قبل نزول قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ولذا قاله صلى الله عليه وسلم اختر منهن اربعا فلا يخالف الشيخين هذا۔ **قوله** قلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان قال طلق ايتهما شئت

هذا حديث فيروز الديلمي اخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ واخرجه الترمذي ولفظه اختر ايتهما شئت وهذا ايضا لا يخالف الشيخين لان هذا ايضا قبل نزول قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فكان نكاحهما صحيحا۔

باب اذا اسلم احد الابوين لمن يكون الولد اي والآخر كافر احق الناس بالولد الصغير حضانة امه قبل الفرقة وبعدها حتى يستغني الغلام وبالجارية حتى تحيض الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مامونة ما لم تتزوج بزوج آخر وقدر الاستغناء بسبع سنين ولا خيار للولد وبه قال مالك وابو حنيفة ومن معهم سواء كان الولد مميزا او لا غلاما او جارية وقال الشافعي اذا صار مميزا خير بين الابوين وقال احمد بن حنبل اذا بلغ سبع سنين تخيير الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير التخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه هذا خلف۔

قوله عن جدي رافع ابن سنان انه اسلم وابت امرأته ان تسلم فاتت النبي صلى الله عليه وسلم

فقالت ابنتي وهي فطيم او شبهه۔ وقال رافع ابنتي فقال له اي لرافع النبي صلى الله عليه وسلم اقعد ناحية وقال لها اقعدي ناحية واقعد الصبية بينهما ثم قال ادعواها اي البنت واسمها عميرة فمالت الصبية الى امها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اهدها فمالت الى ابيها فاخذها في الحديث دليل لمن قال بالتخيير قلت هذه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لانه مستجاب الدعوات ولعل غرضه من التخيير حسما رفع حجة الكافر

لئلا يتوهم انه صلى الله عليه وسلم راعى للمسلم قال ابن الهمام ونحن نقول انه اذا اختار من اختاره الشرع دفع له لكن الوقوف على ذلك متعذر فتخيير غيره صلى الله عليه وسلم مع دعائه يجيب بعده صلى الله عليه وسلم اعتبار مظنة النظرية وهو فيما قلنا انتهى وقال في البدائع ولنا ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للام انت احق به ما لم تنكحي ولم يخير الصبي ليس بحكمة لانه لغلبة هواه يميل الى اللذة الحاضرة من الفراغ والكسل والهرب من الكتاب وتعلم آداب النفس ومعالم الدين فيختار شر الابوين وهو الذي يهمله ولا يؤدبه واما حديث ابي هريرة رض ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابنه وقد سقاني من بئر ابي عتبة وقد نفعني فقال زوجها اتحاقني في ولدي فقال عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به) فالمراد منه التخيير في حق البالغ لانها قالت نفعني وسقاني من بئر ابي عتبة ومعنى قولها نفعني اي كسب علي والبالغ هو الذي يقدر على الكسب وقيل ان بئر ابي عتبة بالمدينة لا يمكن للصغير الاستقاء منه فدل على ان المراد منه التخيير في حق البالغ ونحن به نقول ان الصبي اذا بلغ يخير

باب في اللعان اي في بيان احكام اللعان وهو مصدر الملاعنة مشتق من اللعن وهو الطرد والابعاد لبعدهما عن الرحمة او لبعد كل منهما عن الآخر ولا يجتمعان ابدا وفي الشرع هي شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القاذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وقال الحجازيون هي الايمان موكدات بالشهادات ولذا لم يشترطوا كون الزوجين اهلا للشهادة وشرط العراقيون قال في البدائع اختلف العلماء في حكم اللعان قال اصحابنا الثلثة هو وجوب التفريق ما داما على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجوز طلاق الزوج وظهاره وايلائه ويجري التوارث بينهما قبل التفريق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان الا عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يتلاعنا وعند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل ان تلعن المرأة وجه قول الشافعي ان الفرقة امر يختص بالزوج الا ترى انه هو المختص بسبب الفرقة فلا يقف وقوعها على فعل المرأة كالطلاق واحتج زفر بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي بقاء النكاح اجتماعهما وهو خلاف النص ولنا ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا لاعن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما والحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عاصم ابن عدي وبين امرأته فرق بينهما وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعن بين العجلاني وبين امرأته فلما فرغ من اللعان فرق بينهما ثم قال عليه الصلوة والسلام الله يعلم ان احدكما لكاذب فهل منكما تائب قال ذلك ثلاثا فابيا ففرق بينهما فدلت الاحاديث على ان الفرقة لا تقع بلعان الزوج ولا بلعانهما اذ لو وقعت لما احتمل التفريق من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان ثم قال واختلف العلماء فيه ايضا قال ابو حنيفة ومحمد الفرقة في اللعان فرقة بتطليقة بائنة فيزول ملك النكاح وتثبت حرمة الاجتماع والتزوج ما داما على حالة اللعان فان اكذب الزوج نفسه فجلد الحد او اكذبت المرأة نفسها بان صدقته جاز النكاح بينهما ويجتمعان وقال ابو يوسف وزفر والحسن بن زياد هي فرقة بغير طلاق وانها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو نص في الباب وكذا روي عن جماعة من الصحابة

رضى الله عنهم مثل عمر وعلى وعبد الله بن مسعود وغيرهم انهم قالوا انما اللعان تطليقة بائنة وهو قول ابى حنيفة ومداره ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عويمر العجلانى وبين امرأته فقال عويمر كذبت عليها يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسكتها فهى طالق ثلاثا وفى بعض الروايات كذبت عليها

ان لم افارقها فهى طالق ثلاثا فصار اطلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين لان عويمر الطلق زوجته ثلاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا امتنع ينوب القاضى منابه فى التفريق فيكون طلاقا كما فى العنين ولان سبب هذه الفرقة قذف الزوج لانه يوجب اللعان واللعان يوجب التفريق والتفريق يوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة الى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزوج او يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا كما فى العنين والخلع والايلاء ونحو ذلك وهو قول السلف ان كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهى طلاق من نحو ابراهيم والحسن وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم رح واما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لما ذكرنا ان حقيقة المتفاعل هو المتشاغل بالفعل ولما فرغا من اللعان ما بقيا متلاعنين حقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكم اللعان فيهما ثابتا فاذا اكذب الزوج نفسه وحُدّ حد القذف بطل حكم اللعان فلم يبق متلاعنا حقيقة وحكما فجاز اجتماعهما واما الحكم الذى ليس باصلى للعان فهو وجوب قطع النسب فى احد نوعى القذف وهو القذف بالولد لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين هلال بن امية وبين زوجته وفرق بينهما نفى الولد عنه والحقه بالمرأة فصار النفى احد حكمى اللعان وعلى هذا قلنا ان القذف اذا لم ينعقد موجبا للعان او سقط بعد الوجوب ووجب الحد او لم يجب او لم يسقط لكنهما لم يتلاعنا بعد لا ينقطع نسب الولد الى آخر ما قال وقال الحافظ فى الفتح وعن احمد ينتفى الولد بمجرد اللعان ولو لم يتعرض الرجل لذكره فى اللعان وفيه نظر لانه لو استلحقه لحقه وانما يؤثر لعان الرجل دفع حد القذف عنه وثبوت زنا المرأة ثم يرتفع عنها الحد بالتعانها وقال الشافعى ان نفى الولد فى الملاعنة انتفى وان لم يتعرض له فله ان يعيد اللعان لانتفائه ولا اعادة على المرأة انتهى ثم اعلم انه اختلفت الروايات فى نزول آية اللعان فبعضها يقتضى انها نزلت فى قصة العجلانى وهو من تصرفات الرواة وبعضها تدل انها نزلت فى قصة هلال بن امية وهو اكثر واصح وقال الحافظ فى كيفية الجمع بينهما ان يكون هلال سأل اولا ثم سأل عويمر فنزلت فى شأنهما معا وظهر لى الآن احتمال ان يكون عاصم سأل قبل النزول ثم جاء هلال بعد فنزلت عند سؤاله فجاء عويمر فى المرة الثانية التى قال فيها ان الذى سألتك عنه قد ابتليت به فوجد الآية نزلت فى شان هلال فاعلمه النبى صلى الله عليه وسلم بانها نزلت فيه يعنى انها نزلت فى كل من وقع له ذلك بان ذلك لا يختص بهلال وكذا يجاب على سياق حديث ابن مسعود ويحتمل انه لما شرع يدعو بعد توجه العجلانى جاء هلال فذكر قصته فنزلت فجاء عويمر فقال قد نزلت فيك وفى صاحبتك قوله.

فقال يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل زاد فى حديث ابن عمر عند مسلم فسكت النبى صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذى سألتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الآيات فى سورة النور والذين يرمون ازواجهم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل فيك وفى صاحبتك اى زوجتك خولة قرآن فاذهب

فاتت بها قال سهل فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اى فتلا عليهما الآيات ووعظهما وذكرهما واخبرهما فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها عويمر ثلاثا قبل ان يامره النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب فكانت تلك سنة المتلاعنين استدل بهذا من قال ان الفرقة لا تقع بنفس اللعان بل بحكم القاضى وان الفرقة فى اللعان فرقة تطليقة بائنة لا انها فرقة بلا طلاق لان عويمر طلق زوجته ثلاثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو وقعت باللعان لما انفذها عليه فيجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا امتنع ينوب القاضى منابه فى التفريق **قوله** قال النبى صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به ادعج اى اسود العينين عظيم الاليتين وهى اللحمة المشرفة على الظهر والفخذ فلا اراه اى عويمر الا قد صدق وان جاءت به احيمر تصغير احمر اى مائلا الى الحمرة كانه وحرة فلا اراه الا كاذبا استدل بهذا من قال ان القيافة حجة شرعية وسياتى فى بابه **قوله** عن ابن عباس قال جاء هلال الحديث وفيه وقضى ان لا بيت لها عليه ولا قوت من اجل انهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها اى لم يتوف عنها زوجها استدل بهذا ان اللعان تفريق وفسخ بلا طلاق وعلى ان المرأة المفسوخة باللعان لا تستحق فى مدة العدة نفقة ولا سكنى فالجواب ان الحديث ضعيف لان فى سنده عباد بن منصور وهو ضعيف على ان لو وقعت الفرقة بمجرد اللعان لانكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم تطليقه فلا يعارضه قول ابن عباس وفى حديث ابن عمر فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى امضى ذلك الطلاق وهو حجة على من قال ان الطلاق الثلاث لا يقع او تقع واحدة ثم هو اولى من حديث ابن عباس لانه رفع امضائه صلى الله عليه وسلم الطلاق وذلك انما يكون بفهم اعتبار ذلك منه صلى الله عليه وسلم۔

باب اذا شك فى الولد بقرينة اللون قال جمهور العلماء لا يجوز للاب ان ينفى ولده بمجرد كونه مخالفا فى اللون وقال الشوافع لا يجوز ذلك ان لم ينضم الى المخالفة فى اللون قرينة زنا فان اتهما فاتت بولد على لون الرجل الذى اتهما به جاز النفى على الصحيح وقال الحنابلة يجوز النفى مع القرينة مطلقا **قوله** عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم من بنى فزارة فقال ان امرأتى جاءت بولد اسود فى رواية اى انكرته واراد نفيه عنه فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا جمع اورق اى مائلا الى السواد قال فانى تراه قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا اى الولد الاسود عسى ان يكون نزعه عرق المراد بالعرق الاصل من النسب والمعنى ان ورقها انما جاء لانه كان فى اصولها البعيدة ما كان بهذا اللون او بالوان تحصل الفرقة من اختلاطها فان امزجة اصول قد تورث ولذلك تورث الامراض والالوان تبعها وفى رواية لم يرخص له فى الانتفاء منه ومعنى قوله انى انكره كما فى حديث الباب اظنه منكرا ففيه تعريض للنفى فلا يكون نفيا ولا موجبا للعان۔

باب التغليظ فى الانتفاء **قوله** ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث اى حجبه وابعده من رحمته جزاء وفاقا وفى قوله وهو ينظر اليه اى الولد الى الرجل اشعار الى قلة شفقة ورحمة وكثرة قساوة قلبه وغلظته اد

الحق والمال ان الرجل نظر الى ولده وهو الطهر ذيل الحق وهو ينظر اليه اى يعلم انه ولده۔

باب فى ادعاء ولد الزنا ما كان فى الجاهلية اذا زنى رجل من امرأة فولدت منه فادعى الرجل انه ولده الحقه فى نسبه فابطله الشرع وقال للعاهر الحجر ولم يلحق النسب بها وعفا عما كان فى الجاهلية من الحق بها۔

قوله لا مساعاة فى الاسلام من ساعى فى الجاهلية فقد الحق بعصبته قال فى المجمع المساعاة الزنا وكان الاصمعى يجعلها فى الاماء دون الحرائر لانهن يسعين لمواليهن فيكسبن لهم بضرائب كانت عليهن ساعت الامة اذا فجرت وساعاها فلان اى فجر بها مفاعلة من السعى كان كل منهما يسعى لصاحبه فى حصول غرضه فابطله الاسلام ولم يلحق النسب بها وعفا عما كان منها فى الجاهلية من الحق ومعنى قوله فقد لحق بعصبته اى لا تعرض له ونعفو عنه قوله و

من ادعى ولدا بغير رشدة اى من زنا فلا يرث ولا يورث لانه لا يثبت النسب بينهما شرعا۔

قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى اى اراد ان يقضى فى ان كل مستلحق بصيغة المجهول اى الولد الذى طلب الورثة ان يلحقوه بهم ويلحقوه الى مورثهم استلحق بصيغة المجهول صفة لقوله المستلحق بعد ابيه اى بعد موت اب المستلحق الذى يدعى اى ذلك المستلحق له اى لابيه يعنى نسبه اليه الناس بعد موت سيده ملك الامة ولم ينكره ابوه حتى اذا اتاه ورثته خبر ان وقيل صفة ثانية المستلحق وخبر ان محذوف فقضى كل من كان من امة اى كل ولد حصل من جارية يملكها يوم اصابها اى جامعها فقد لحق بمن استلحقه يعنى ان لم ينكر نسبه منه فى حياته وليس له اى للمولد مما قسم قبله من الميراث اى قبل استلحاق ذلك الولد فى الجاهلية لان ذلك القسمة وقعت فى الجاهلية والاسلام يعفو عن ما وقع فى الجاهلية وما ادرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه اى فللولد نصيبه ولا يلحق اذا كان ابوه الذى يدعى له اى ينتسب اليه انكره اى ابوه لان الولد انتفى عنه بانكاره وهذا انما يكون اذا ادعى الاستبراء بان يقول مضى عليها حيض بعد ما اصابها وما وطئها بعد مضى الحيض حتى ولدت وحلف على الاستبراء فحينئذ ينتفى عنه الولد وان كان اى الولد من امة لم يملكها او من حرة عاهر اى زنا بها فانه لا يلحق به ولا يرث وان وعلية كان الذى يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان او امة

قال الخطابى هذه احكام قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اوائل الاسلام ومبادى الشرع وهى ان الرجل اذا مات واستلحق له ورثته ولدا فان كان الرجل الذى يدعى الولد له ورثته قد انكر انه منه لم يلحق به ولم يرث منه وان لم يكن انكره فان كان من امته لحقه وورث منه ما لم يقسم بعد من ماله ولم يرث ما قسم قبل الاستلحاق وان كان من امة غيره كابن وليدة زمعة او من حرة زنى بها لا يلحق به ولا يرث بل لو استلحقه الواطى لم يلحق به فان الزنا لا يثبت النسب قال النووى معناه اذا كان للرجل زوجة او مملوكة صارت فراشا له فاتت بولد لمدة الامكان لحقه وصار ولدا يجرى بينهما التوارث وغيره من احكام الولادة سواء كان موافقا له فى الشبه او مخالفا له۔

باب فى القافة وهو من يعرف الآثار ويعرف شبه الرجل باخيه وابيه ويلحق الفروع بالاصول بالشبه والعلامات اختلف العلماء فيه ان له اعتبار فى الشرع ام لا فقال الشافعى انه حجة مطلقا وقال مالك واحمد هو حجة فى بعض الامور وقال ابو حنيفة وسفيان الثورى واسحاق بن راهويه لا اعتبار له فى الشرع وانكروا كونه حجة مطلقا۔

قوله عن عائشة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال مسدد وابن السرح) يوما مسرورا (وقال عثمان) تعرف اسارير وجهه فقال اى عائشة الم ترى مجززا المدلجى راى زيدا واسامة قد غطيا رؤسهما بقطيفة وبدت اقدامهما فقال اى المدلجى **ان هذه الاقدام بعضها من بعض** قال النووى وكانت الجاهلية تقدح فى نسب اسامة بن زيد مع الحاق الشرع اياه به لكونه اسود شديد السواد وكان زيد ابيض فلما قضى هذا القائف بالحاق نسبه مع اختلاف اللون وكانت الجاهلية تعتمد قول القائف فرح النبى صلى الله عليه وسلم كونه زاجرا لهم عن الطعن فى نسبه وكانت ام اسامة حبشية سوداء اسمها بركة وكنيتها ام ايمن واختلفوا فى العمل بقول القائف واتفق القائلون به على انه يشترط فيه العدالة وهل يشترط العدد ام يكتفى بواحد والاصح الاكتفاء بواحد بهذا الحديث انتهى قلت ليس فى الحديث جواز الحكم بقول القائف لان استدلالهم ليس مبناه الا على استبشاره صلى الله عليه وسلم وسروره بقول القائف وهذا يحتمل امرين احدهما يحتمل ان يكون رضى بقول القائف وثبت نسب اسامة بن زيد به ويحتمل ان يكون استبشاره صلى الله عليه وسلم لدفع زعم اهل الجاهلية بابطال نسب اسامة بن زيد فلا يشك فى ان استبشاره صلى الله عليه وسلم بقول القائف لم يكن على الاحتمال الاول بل على الثانى فلو كان الاحتمالان متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف اذا كان الاحتمال الثانى هو الارجح بل هو المتعين فلا يجوز الاستدلال باستبشاره صلى الله عليه وسلم على اثبات امر القائف فى اثبات النسب وغيرها وهو ظاهر واما الجواب عما استدلوا على صحة القيافة بحديث اللعان حيث قال صلى الله عليه وسلم فيه ان جاءت به اصهب اسحم حمش الساقين فهو لزوجها وان جاءت به اورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الاليتين فهو للذى رميت به وهذه هى القيافة والحكم بالشبه بان هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم لم يكن الحكم بالقيافة ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائفا قط ولا عرف ذلك منه صلى الله عليه وسلم فى مدة عمره ودعوى وجود القيافة فيه صلى الله عليه وسلم قدح فى رسالته بل هو حكم بالوحى الالهى على انه لو كانت القيافة معتبرة لكانت شرعية اللعان لغوا بل يكون المدار على الشبه فاذا كان الولد له شبها بالزوج ثبت كذبه ويحد الزوج حد القذف ولو كان له شبها بغير الزوج لكان ثبت شرعا زناها وتحد حد الزنا۔

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فى الولد اى اذا تنازع الرجلان او اكثر فى الولد بان تكون الجارية مملوكة لهم فوقعوا عليها فى طهر فادعوه كلهم فيحكم بالقرعة عند من يقول بالقرعة وهو قول اسحاق بن راهويه وبه قال الشافعى فى القديم وانكر ابو حنيفة اعتبار القرعة واعلم ان الطحاوى ادعى انها منسوخة كان فى اول الاسلام وقال شيخنا شيخ مشائخ مولانا محمود حسن قدس سره الاولى ان لا يقال انها منسوخة بل يقال ان ابا حنيفة ايضا يعتبرها كما اذا اراد السفر احد ويريد ان يذهب به احدى الزوجات معه فالقرعة مستحب عند ابى حنيفة الا ان ابا حنيفة يقول باعتبارها فى ترجيح احد المتساويين واما اثبات امر ابتداء فلا والشافعى واسحاق ايضا لا يقولان ان القرعة حجة فى اثبات الحدود مثلا بل فى اثبات النسب عند انسداد الطرق الشرعية فصار حاصل الخلاف ان القرعة معتبرة عند الفريقين والخلاف انما هو فى تحديده وتعيين ان القرعة معتبرة الى هذا الحد او الى هذا الحد ولا دليل فيه عند احد الفريقين لان المواضع التى ثبت فيه القرعة منه صلى الله عليه وسلم لا تعين فيها انها لترجيح احد المتساويين او لاثبات امر فعلى الشوافع ان يثبتوا انها كانت لاثبات امر لا لترجيح احد المتساويين واما حديث الباب فعلى تقدير صحته موقوفة على على رضى فلا حجة۔

قوله عن زيد بن ارقم قال كنت جالساً عند النبي صلے الله عليه وسلم فجاء رجل من اليمن فقال ان ثلاثة نفر من اهل اليمن اتوا عليا (حين كان واليا في اليمن) يختصمون اليه في ولد (اي كل واحد يدعي ان الولد ولده) وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد فقال (اي علي) للاثنين منهما (في نسخة منهم) طيبا (اسمحا من غير كراهة امر من طاب) بالولد لهذا (اي لهذا الثالث منكم) فغليا (اي صاحا وتخاصما ولم يرضيا) ثم قال للاثنين طيبا بالولد لهذا فغليا ثم قال للاثنين طيبا لهذا فغليا فقال انتم شركاء متشاكسون (اي متنازعون) اني مقرع بينكم (اي اقضي بينكم بالقرعة على الولد) فمن قرع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية فاقرع بينهم فجعله لمن قرع فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت اضراسه او نواجذه كان ضحكه صلى الله عليه وسلم من سرعة فهمه وحدة ذكائه استدل بهذا من قال ان القرعة تثبت به النسب قلت هذا الحديث مخالف لاصول الدين فان المرأة التي اوقعوا عليها في طهر اما ان تكون مملوكة لهم او غير مملوكة فاذا كانت مملوكة لهم كما يشير اليه كلام الشيخ ابن تيمية في الدر المنتقى فانه عقد الباب باب الشركاء يطئون الامة في طهر واحد ثم ذكر فيه هذا الحديث حديث زيد ابن ارقم في قصة قضاء علي واثبت نسب ولدها لواحد منهم لا تجب عليه ثلثي الدية بل يجب عليه لهما ثلثا قيمة الجارية لانها صارت ام ولد له خاصة واما اذا كانت غير مملوكة فلا يثبت نسب الولد لانهم ادعوا الوطئ بالزنا لانهم لم يدعوا النكاح ولا الملك فلم تكن لهم فراشا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية ابي هريرة رواه الجماعة ان الولد للفراش وللعاهر الحجر فلا يثبت نسب الولد لواحد منهم فعلى هذا قال بعض العلماء ان الاثر غير ثابت والله اعلم۔

باب في وجوه النكاح التي كان يتناكح بها اهل الجاهلية **قوله** ان النكاح كان في الجاهلية على اربعة انحاء فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل الى الرجل (الولي) وليته فيصدقها (اي يعين الى صداقها) ثم ينكحها ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته اذا طهرت من طمثها ارسلي الى فلان (اي ارسلي اليه رسالة للاستبضاع) فاستبضعي (اي اطلبي منه المباضعة وهو الجماع لتحملي منه والمباضعة المجامعة مشتقة من البضع وهو الفرج) ويعتزلها زوجها ولا يمسها ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فاذا تبين حملها اصابها (اي جامعها) زوجها ان احب وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد (لانهم كانوا يطلبون ذلك الاستبضاع من اكابرهم ورؤسائهم في الشجاعة والكرم او غير ذلك) فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع ونكاح آخر يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة (اي واحد بعد واحد) كلهم يصيبها (اي يطأها في نوبته) فاذا حملت ووضعت (اي الحمل) ومر ليال بعد ان تضع حملها ارسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم قد عرفتم الذي كان من امركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان (اي لواحد منهم) فتسمي من احبت منهم باسمه فيلحق به (اي بالرجل الذي سمته) ولدها ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا (رنڈی) يكن ينصبن على ابوابهن رايات تكون علما لمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرون

(اى على لسان القائف) فالتاطه (اى استلحقه والحق الاولاد اللام للعهد) ودعى ابنه (لا يمتنع من ذلك فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم بعدم نكاح اهل الجاهلية كله الا نكاح اهل الاسلام اليوم

قال العلماء بقي على العائشة انحاء لم تذكرها الاول نكاح الاخدان وهو في قوله تعالى ولا متخذات اخدان انهم كانوا يقولون ما استتر فلا باس به وما ظهر فهو لوم الثاني نكاح المتعة الثالث نكاح البدل وهو ان يقول الرجل للرجل انزل لي عن امرأتك و انزل لك عن امرأتي وازيدك۔

باب الولد للفراش الفراش عند ابي حنيفة ثلثة القوي والمتوسط والضعيف فالقوي فراش المنكوحة حكمها انه لا يمكن نفي ولدها الا باللعان والمتوسط فراش ام الولد فانه اذا اقر مرة بالولد فيها يثبت النسب بعدها بالسكوت و لا ينتفي الا بالنفي والضعيف فراش الامة فلا يثبت النسب من المولى الا بالدعوة والاقرار لا بالسكوت وعلى هذا قال لو تزوج المغربي بالمشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها فيثبت النسب من الزوج المغربي واستبعده النووي وقال ان ابا حنيفة جمد على ظاهر الحديث وتاثر منه ابن الهمام وتبعه صاحب الدر المختار وقال انما قال ابو حنيفة بهذا للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى او ان يكون له استخدام تلك من استبعد هذا فقد غفل عن باب مستقل في الفقه وهو باب اللعان فالوجه انه اذا ولدت المشرقية ولم ينف المغربي كونه ولده فكيف يمكن لاحد ان ينفي الولد وروي عن ابي حنيفة ان الزوج اذا علم ان الولد ليس مني فيجب عليه ديانة ان ينفي الولد ويلاعن نعم لا حق للقاضي في الاستفسار قبل رفع الامر اليه قال في الدر المختار الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت اه فاذن الامتناع عن اللعان والنفي يوجب لحاق الولد به وثبوت نسبه منه شرعا وروي عن ابي حنيفة في رد المختار ان المولى اذا علم ان ولد امته منه يحرم عليه السكوت والامتناع عن الدعوة والاقرار ديانة ثم اقول ان اثبات النسب ونفيه ان كان عقليا فلا يجدي اللعان فانه ليس بعقلي وان كان شرعيا فالشريعة الغراء يثبت نسبه منه من ينفي فاذن لا احتياج الى تقييد مسئلة ابي حنيفة كما قيده ابن الهمام وغيره

قوله عن عائشة اختصم سعد بن ابي وقاص (وهو احد العشرة المبشرة) وعبد الله بن زمعة (وهو اخو سودة بنت زمعة) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن امة زمعة (واسم ابن امة زمعة عبد الرحمن بن زمعة وكانت امه امة يمانية لابيه ووقعت هذه الخصومة عام فتح مكة) فقال سعد اوصاني اخي عتبة اذا قدمت مكة ان انظر الى ابن امة زمعة (اى عبد الرحمن) فاقبضه فانه ابنه (وكان عتبة زنى بوليدة زمعة في الجاهلية وولدت ابنا فظن على رسم الجاهلية ان نسب ولد الزنا ثابت بالزاني فاوصى لاخيه ان يقبض ذلك الابن الى نفره وبنيه) وقال عبد بن زمعة هو اخي ابن امة ابي ولد على فراش ابي (اى ان ابي كان يطاها بملك اليمين وقد ولدت ولدها على فراشه فهو اولى وانا ابنه فانا احق باخي) فراى رسول الله صلى الله عليه وسلم شبها بينا بعتبة فقال الولد للفراش (اى لصاحب الفراش) وللعاهر الحجر (اى وللزاني الحجارة بان يرجم ان كان محصنا ويحتمل ان يكون معناه الحرمان عن الميراث والنسب كما يقال للمحروم في يده التراب والحجر فيكون المراد بالحجر الذلة والخيبة فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا عليه من جاهلية وابطل ما كان ثبت من القيافة بانه مولود من ماء عتبة بن ابي وقاص ولشبهه) واحتجبي منه (اى من الولد عبد الرحمن) يا سودة (انما امرها بالاحتجاب لما راى من شبه ذلك الولد بعتبة يعني ان الشرع يحكم ان هذا الابن

اخوک ولکن حکم التقوی ان تحتجبی منه لانه لشبهه لعتبة کانه اجنبی عنها۔

باب من احق بالولد ای للحضانة وهی التربیة یقال حضنه حضانة اذا رفعه وربیه احق الناس بالولد حضانة امه قبل الفرقة وبعدها الا ان تکون مرتدة او فاجرة غیر مامونة مالم تتزوج بزوج آخر بالاجماع ثم ام الام ثم ام الاب ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب ثم الخالات کذلک ثم العمات کذلک وکل امرأة من هؤلاء اللاتی لهن حق فی الحضانة اذا تزوجت بغیر محرم الصغیر سقط حقها فی الحضانة عند ابی حنیفة وقال الشافعی سقط حقها مطلقا سواء نکحت غیر محرمة او لمحرمة وقال الحسن البصری لا تسقط مطلقا حقها بالنکاح والام والجدة احق بالغلام الصغیر حتی یستغنی وقدر بسبع سنین وبالجاریة الصغیرة حتی تحیض وغیرهما احق بالصغیرة حتی تشتهی ولا اختیار للولد عند ابی حنیفة وبه قال مالک سواء کان الولد ممیزا اولا غلاما او جاریة وقال الشافعی اذا صار ممیزا خیر بین الابوین وقال احمد اذا بلغ سبع سنین یخیر الغلام وتسلم الجاریة الی الاب من غیر تخییر ومن العجب انهم لا یعتبرون ایمانه وهو اختیاره لربه وهو نفع له ثم یعتبرون اختیاره احد الابوین وهو ضرر علیه هذا خلف

قوله ان امرأة قالت یارسول الله ان ابنی هذا کان بطنی له وعاء وثدیی له سقاء وحجری له حواء وان اباه طلقنی فاراد ان ینتزعه منی فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم انت احق به مالم تنکحی

استدل بهذا الشافعی علی ان کل من تزوجت من النساء ممن کان لها حق الحضانة سقط حقها مطلقا سواء نکحت بذی رحم محرم او غیر ذی رحم محرم لان الدلیل لم یفصل قلت معناه انت احق به مالم تنکحی بغیر المحرم لعدم الشفقة فانه ینفق علی الولد قلیلا وینظر الیه مغضبا بخلاف ما کان الزوج ذا رحم محرم للصغیر کالجدة اذا کان زوجها الجد او الام اذا کان زوجها عم الصغیر علی ان الحدیث یدل علی ان الحادث من النکاح یبطل حقها فی الحضانة واما النکاح القائم قبل ذلک فلا یسقط حقها مثلا امرأة ولدت ولدا ثم ماتت ولها ام الام للولد ولها زوج وهو الجد للولد فلا یسقط حق الحضانة لها بحکم هذا الحدیث لانها لم تحدث نکاحا والارجح عند الشافعیة هو هذا القول الموافق للحنفیة۔

قوله فقال ابوهریرة اللهم انی لا اقول هذا الا انی سمعت امرأة جاءت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا قاعد عنده فقالت یارسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی وقد سقانی من بئر ابی عنبة وقد نفعنی فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم استهما علیه فقال زوجها من یحاقنی فی ولدی فقال النبی صلی الله علیه وسلم هذا ابوک وهذه امک فخذ بید ایهما شئت فاخذ بید امه فانطلقت به

استدل بهذا الشافعی علی ان اذا صار الولد ممیزا خیر بین الابوین قلت قد یراد معناه قریبا للبلوغ ولا حجة له فیه لانه لم یذکر فیه الفراق فالظاهر انها کانت فی صحبته لقولها ان زوجی ویحتمل انه کان بالغا بل هو الظاهر لان الذی یسقی من البئر هو البالغ ولیس فیه دلیل علی انه خیر فی الصبی لانه لیس فی الحدیث ذکر عمره فاذا کان صغیرا غیر رشید ولا عارف لمصلحته فلا یعتمد اختیاره ولانه لقصور عقله یختار من عنده الراحة والتخلیة فلا یتحقق النظر وقد ثبت عن ابی بکر الصدیق انه قضی فی عاصم بن عمر بن الخطاب لامه ولم یخیره ذلک وکان بمحضر الصحابة ولم ینکره احد فصار مجمعا علیه۔

باب فی عدة المطلقة العدة لغة مصدر من عد یعد یقال عددت الشیء ای احصیته وفی الشرع تربص تلزم المرأة عند

زاول النكاح او شبهة او الفراش فعدة الحرة للطلاق او الفسخ ثلثة اقراء ان كانت من ذوات الحيض وكان الفرقة بعد الدخول بها او ثلثة اشهر ان لم تحض لصغر وكبر وعدة الامة قرءان ونصف المقادير وعدة الحامل وضعه وزوجة الفار ابعد الاجلين والمراد بالقرء الحيض عند ابي حنيفة وبه قال احمد في الاصح وعند الشافعي ومالك الطهر۔ قوله عن اسماء بنت يزيد بن السكن الانصارية انها طلقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للمطلقة عدة فانزل الله عز وجل حين طلقت اسماء بالعدة للطلاق الحديث وهي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء

باب في نسخ ما استثنى به من عدة المطلقات يعني ان آية عدة المطلقات تشمل ذوات الاقراء والآيسات والصغائر والممسوسة وغير الممسوسة والحوامل وغير الحوامل فاستثنى منها الآيسات والصغائر وغير الممسوسات والحوامل۔

قوله عن ابن عباس قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر (واللائي لم يحضن) فنسخ ذلك اي نسخ هذا القول الثاني الشامل للآيسات والصغائر اللاتي لم تبلغن المحيض من ذلك اي من القول الاول الشامل لجميع انواع المطلقات فاوجب للآيسات والصغائر العدة ثلاثة اشهر مكان ثلاثة قروء وقال (اي ابن عباس) وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فنسخت بهذه الآية عدة المطلقات غير الممسوسة فانه ليس عليهن عدة ولم يذكر ابن عباس الحوامل اذا طلقت لمكان الاختلاف فيها او لان الغرض ان الآية المشتملة على عدة المطلقات ليس على عمومها واطلاقها

باب في المراجعة اي اذا طلق الزوج امرأته طلقة او طلقتين فيجوز له ان يراجعها وهي استدامة الملك القائم في العدة وتصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض لقول الزوج راجعتك او راجعت امرأتي والاشهاد مندوب عليها احترازا عن التجاحد وتصح الرجعة بالفعل الذي يوجب حرمة المصاهرة مع الكراهة كالوطي والقبلة واللمس وقال الشافعي لا تصح بالفعل عند القدرة على القول بان لا يكون اخرس او معقل اللسان قوله عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها قال الشيخ الدهلوي في المدارج ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة واحدة فلما بلغ هذا الخبر عمر فاهتم له فاوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم راجع حفصة فانها صوامة قوامة وهي زوجتك في الجنة۔

باب في نفقة المبتوتة مشتق من البت وهو القطع وهو يشمل طلاق البائن والثلاث يعني اذا طلق الزوج زوجتها طلاقا بائنا او ثلاثا هل تجب لها في عدتها النفقة على الزوج اختلف العلماء فيه جملة الكلام ان المعتدة ان كانت معتدة من نكاح صحيح عن طلاق فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بلا خلاف لان ذلك النكاح قائم وكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله وان كان الطلاق ثلاثا او بائنا فلها النفقة والسكنى ان كانت حاملا بالاجماع لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وان كانت حاملا فاختلف فيها فقال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز وسفيان الثوري وابو حنيفة وجمهور الصحابة والتابعين ان لها النفقة والسكنى وقال الشافعي لها السكنى و لا نفقة لها وقال ابن ابي ليلى واسحق وابو ثور واحمد بن حنبل لا نفقة ولا سكنى لها واحتجوا بقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن خص الحامل بالامر بالانفاق عليها فلو وجب الانفاق على غير الحامل لبطل التخصيص ولم يكن

لتخصيصها بالذكر معنى فدل بمفهومه ان غير الحامل لا نفقة لها وايضا استدلوا بحديث الباب حديث فاطمة بنت قيس انها قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث والبائن الا ان الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف البائن واستدل ابوحنيفة وغيره بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم و لا اختلاف بين القراءتين لكن احدهما تفسير للاخرى كقوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقراءة ابن مسعود ايمانهما وليس ذلك اختلاف القراءة بل قراءته تفسير للقراءة الظاهرة كذا هذا ولان الامر بالاسكان امر بالانفاق لانها اذا كانت محبوسة ممنوعة عن الخروج لا تقدر على اكتساب النفقة فلو لم تكن نفقتها على الزوج ولا مال لها لهلكت او ضاق الامر عليها و عسر وهذا لا يجوز وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله من غير فصل بين ما قبل الطلاق وبعده في العدة ولان النفقة انما وجبت قبل الطلاق لكونها محبوسة عن الخروج والبروز لحق الزوج وقد بقي ذلك الاحتباس بعد الطلاق في حالة العدة وتأكد بانضمام حق الشرع اليه لان الحبس قبل الطلاق كان حقا للزوج على الخصوص وبعد الطلاق تعلق به حق الشرع حتى لا يباح لها الخروج وان اذن لها الزوج بالخروج فلما وجبت به النفقة قبل التأكد فلان تجب بعد التأكد اولى واما الآية ففيها امر بالانفاق على الحامل وانه لا ينفي وجوب الانفاق على غير الحامل ولا يوجبه ايضا فيكون مسكوتا موقوفا الى قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا واما حديث فاطمة بنت قيس فقد رده عمر رض وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت وقد انكره اسامة بن زيد فانه كان اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان في يده وكذلك انكرته عائشة فانها قالت ما لفاطمة من خير ان تذكر هذا الحديث يعني قولها لا نفقة لها ولا سكنى اخرج الطحاوي هذه الاقاويل باسانيد حسن ثم روى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ان الناس انكروا عليها ما تحدث به من خروجها قبل ان تحل وقد انكر عمر بن الخطاب ذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه منهم منكر فدل تركهم النكير في ذلك عليه ان مذهبهم فيه كمذهبه ونقلوا ان احمد بن حنبل كان يضحك ويقول اين في كتاب الله وغرضه ان هذا من اجتهاده قلت قول عمر لا ندع كتاب ربنا يحتمل انه اراد به قول عز وجل اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم ويكون قراءته كقراءة ابن مسعود ويحتمل انه اراد قوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ويحتمل انه اراد بقوله لا ندع كتاب ربنا في السكنى خاصة وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم كما هو القراءة الظاهرة واراد بقوله رضي الله عنه لسنة نبينا ما روى الطحاوي بسند لا يحط عن الحسن قال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وفي سنده خصيب بن ناصح وهو من رواة الحسان وفيه حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة وقالوا لم يخرج عنه البخاري قلت انه اخرج عنه لكنه في نسخة غير متداولة وقال الحافظ في الفتح انه لم يسمع ابراهيم عن عمر قلت مرسل النخعي متصل كلها وهو لا يرسل الا ما كان صحيحا كما في التمهيد وقال ابن القيم اني اشهد انه لم يقل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت هذا تجاسر لا يصغى اليه وقال الدارقطني ان لفظ وسنة نبينا الحديث وهم الراوي قلت هذا اللفظ مروي في مسلم صراحة فلا يمكن الانكار عنه قالوا ان خروجها من بيت العدة كان لمعاذير مروية في الاحاديث الصحاح انها كانت تبذو على احمائها فنقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ابن ام مكتوم قال الطحاوي بطريق الالزام انما لم يجعل لها نفقة ولا سكنى لانها صارت كالناشزة اذا كان سبب الخروج منها وبكم انقول

فيمن خرج من بيت زوجها في عدتها او كان منها سبب اوجب الخروج انما لا تستحق النفقة ما دامت في بيت غير الزوج وقيل ان زوجها كان غائبا فلم تقبض لها النفقة والسكنى على الزوج لغيبته اذ لا يجوز القضاء على الغائب من غير ان يكون عنه خصم حاضر فان قيل روي ان زوجها خرج الى اليمن وقد كان وكل اخاه فالجواب انه انما وكله بطلاقها او بايصال النفقة ولم يوكله بالخصومة قلت فيه نظر فانها خرجت باجازته صلى الله عليه وسلم فلم تكن ناشزة فلا بد من عذر عن نفي النفقة كما بينوا العذر عن نفي السكنى قلت ان النفي نفي الزائد الذي كانت تطلبها فان اصل النفقة قد اعطيت كما في الروايات واصحها اعطاها زوجها عشرة آصع كما في الترمذي وغيره وفي بعض الروايات ازيد من عشرة اصوع كما في الطحاوي وغيره

قوله عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل اليها وكيله (وهو عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام) بشعير (في نفقة العدة وفي رواية الآتي طلق امراته ثلاثا وانه ترك لها نفقة يسيرة) فسخطته (اي سخطت على قلة النفقة بالشعير القليل وما رضيت به) فقال (اي الوكيل) والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال لها ليس لك عليه نفقة (اي زائدة على هذا) وامرها ان تعتد الحديث

قوله فقالت فاطمة حين بلغها ذلك (اي قول مروان من رد حديثها بان لم نسمع الا من امراة) بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن حتى (اي الى قوله تعالى) لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قالت فاي امر يحدث بعد الثلاث قد احتجت فاطمة بنت قيس صاحبة القصة على مروان حين بلغها انكاره بقولها بيني وبينكم كتاب الله وقرأت اول سورة الطلاق وحاصل استدلالها ان قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ورد في المطلقة الرجعية فانه تعالى يقول في آخره لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فالمراد باحداث الامر هو ان يلقي في قلبه الرغبة اليها فيراجعها وهذا يدل على ان النهي عن الخروج والاخراج كانت في الطلاق الرجعي فاما اذا طلقها ثلاثا وابانها فما بقي له عليها من شيء حتى يحدث الله بعد الابانة امرا فقالت هذا الحكم اذا كانت له عليها مراجعة واما اذا طلقها ثلاثا فاي امر يحدث بعد الثلاث واذا لم يكن لها نفقة وليست حاملا فعلى ما تحبسونها في بيت الزوج فيجوز لها الخروج وقد وافق فاطمة على ان المراد بقوله تعالى يحدث بعد ذلك امرا المراجعة قتادة والحسن والسدي والضحاك اخرجه الطبري عنهم وحكى غيره ان المراد بالامر ما ياتي من قبل الله تعالى من نسخ او تخصيص او نحو ذلك فلم ينحصر ذلك في المراجعة قلت ان الايات عامة في سياقاتها وان كان الامر خاصا فلا علينا الا بيان النكتة في القيد وهذه النظائر في القرآن كثير۔

باب من انكر ذلك على فاطمة (اي انكر عدم وجوب نفقة المبتوتة وسكناها على زوجها وجواز خروجها وانتقالها من البيت على فاطمة بنت قيس وقد انكر عمر بن الخطاب بمحضرة الصحابة ولم ينكر الانكار احد فكان اجماعا وانكرت عائشة وانكر مروان كما هو مفصل في الباب) قوله اتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب فقال ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندري احفظت ام لا (قد اخرج الطحاوي بهذا السند عن ابي اسحق اطول منه وفيه لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امراة لا ندري لعلها كذبت قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الآية واخرج عن ابراهيم عن عمر و عبد الله انهما كانا يقولان المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة ثم اخرج بسنده عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى قال فاخبرت بذلك النخعي فقال قال عمر بن الخطاب

واخبر بذلك لسنا بتاركي آية من كتاب الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها اوهمت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة وهذا الحديث نص صريح على خلاف ما حدثت فاطمة من عدم وجوب النفقة والسكنى للمبتوتة على زوجها وقد بالغ في التشنيع على هذا الحديث ابن القيم في هديه فقال نحن نشهد بالله شهادة نسئل عنها اذا لقيناه ان هذا كذب على عمر رضـ وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وينبغي ان لا يحمل الانسان فرط الانتصار للمذهب او التعصب لها على معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة بالكذب البحت فلو يكون هذا عند عمر رضـ عن النبي صلى الله عليه وسلم لخرست فاطمة وذووها ولم ينبزوا بكلمة الى آخر ما قال قلت وانا متعجب من جرأة الشيخ ابن القيم على رد الحديث المعتبر الثابت عن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام فكذا ان تكذيب الحديث الصحيح الثابت وهذا فرط الانتصار منه للمذهب والتعصب له حمله على تكذيب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي قاله من القرينة بانه لو كان عند عمر رضـ لخرست فاطمة ولم تبنز بكلمة سخيف جدا فان ما سمعته من في رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظت عنه وان كان اوهمت فيه او دخله النسيان والغلط اقوى عندها مما سمعته بواسطة عمر فكيف تخرس بالسماع من عمر وليس في الحديث قدح الا انه منقطع عن النخعي عن عمر فان كان النخعي هذا هو الاسود بن يزيد فلا انقطاع فيه كما لا يخفى على الواقف على طبقات الرجال ويدل عليه ما اخرجه الطحاوي عن ابي اسحاق البيعتي قال كنت عند الاسود بن يزيد في المسجد الاعظم ومعنا الشعبي فذكروا المطلقة ثلاثا فقال الشعبي حدثتني فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها لا سكنى ولا نفقة قال فرماه الاسود بحصاة قال ويلك اتحدث بمثل هذا قد رفع ذلك الى عمر بن الخطاب قال لسنا بتاركي الحديث وان كان النخعي هو ابراهيم فهو منقطع وابراهيم وان كان لم يدرك عمر الا ان مراسيله صحيح الا حديثين كذا قال ابن معين وليس هذا الحديث منهما وقال صاحب التمهيد في اوائله مراسيل النخعي صحيحة ثم ذكر بسنده عن الاعمش قلت للنخعي اذا حدثتني حديثا فاسنده فقال اذا قلت عن عبد الله فاعلم انه عن غير واحد عنه اذا سميت لك احدا فهو الذي سميت قال ابو عمر في هذا ما دل على ان مراسيله اقوى من مسانيده وقال في موضع آخر مراسيله عن ابن مسعود وعمر صحاح كلها وما ارسل منها اصح من الذي اسنده حكاه يحيى بن القطان وغيره قال الحافظ في تهذيب التهذيب قال الحافظ ابو سعيد العلائي هو مكثر من الارسال وجماعة من الائمة صححوا مراسيله اهـ فعلى هذا الحديث صحيح على تصحيح جمع من المحدثين من اهل الجرح والتعديل وبطل تكذيب الشيخ ابن القيم

باب في المبتوتة تخرج بالنهار وبالليل تبيت في بيت زوجها في العدة قال ابو حنيفة وآخرون يجوز خروج المعتدة البائن من منزلها في النهار للحاجة الى ذلك ولا يجوز لغير الحاجة وقال الشافعي ومالك واحمد انه يجوز لها الخروج في النهار مطلقا

قوله عن جابر قال طلقت خالتي ثلاثا فخرجت تجد نخلا لها (اي تقطع ثمرة نخلها) فلقيها رجل فنهاها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال اخرجي فجدي نخلك لعلك ان تصدقي منه او تفعلي خيرا

في الحديث دليل على ان يجوز لها الخروج للحاجة كما يدل عليه تعليله صلى الله عليه وسلم ذلك بالصدقة او فعل الخير

باب نسخ متاع المتوفى عنها بما فرض لها من الميراث اي كان للمتوفى عنها زوجها قبل نزول الميراث ان يوصي لها الزوج بطعامها وكسوتها وسكناها وما تحتاج اليه الى تمام السنة فنسخ ذلك الحكم بما جعل لها من الميراث

قوله عن ابن عباس (في قوله تعالى) والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية (اي فليوصوا وصية)

الازواجهم متاعا (ای متعوهن متاعا) الی الحول غیر اخراج فنسخ ذلک بآیة المیراث بما فرض لهن
من الربع والثمن ونسخ اجل الحول بان جعل اجلها اربعة اشهر وعشرا فالحاصل ان الآیة
الاولی کان فیها حکمان اولهما وجوب الوصیة علی الازواج تمتعهن الی الحول وثانیهما الحکم بعدم اخراجها من البیت فالحکم
الاول نسخ بما جعل لها من المیراث من الربع والثمن وثانیهما انسخ بما جعل لها من الاعتداد باربعة اشهر وعشر لیال۔

باب احداد المتوفی عنها زوجها والاحداد الحزن علی موت الزوج ولبس ثیاب الحزن وترک الزینة بحلی او حریر
او امتشاط او التزین بالجواهر کلها ولبس الحریر وغیره من الثیاب المصبوغة وباستعمال الطیب والکحل والدهن الا لعذر فیجوز
لها لبس الحریر للحکة والقمل والثوب المصبوغ لعدم وجود غیره وکذا یجوز استعمال الطیب والدهن للتداوی والکحل للرمد
ونحوه والاحداد واجب بالاتفاق علی المتوفی عنها زوجها واختلف العلماء هل تجب علی معتدة البت ام لا فتجب عند ابی حنیفة
وقال الشافعی ومالک لا احداد فی المبتوتة وروی عن محمد فی النوادر انه یجوز الاحداد علی بعض الاقارب الی ثلثة ایام۔

قوله سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تحد
علی میت (سواء کان قریبا او اجنبیا) فوق ثلث لیال الا علی زوج اربعة اشهر وعشرا هذا الحدیث
یدل علی حرمة الاحداد للنساء علی میت سواء کان اباها او ابنها او اخاها الا ان التقیید لقوله فوق ثلث یدل علی ان الاحداد
یباح لها فی تلک المدة ولکن لا یجب لها الاحداد فی تلک المدة فلو دعاها زوجها الی الجماع لا یحل لها الامتناع ویدل علی
ان الاحداد تجب علی المتوفی عنها زوجها اربعة اشهر وعشر ایام مع لیالیها حتی لا تحل ترکها حتی تدخل اللیلة الحادیة عشر و
قیل الحکمة فی هذا العدد ان الولد یتکامل تخلیقه وینفخ فیه الروح بعد مضی مائة وعشرین یوما وهی زیادة علی اربعة اشهر
بنقصان الاهلة فجبر الکسر الی العقد علی طریق الاحتیاط قوله جاءت امرأة (اسمها عاتکة بنت نعیم بن عبد الله بن النحام)
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان ابنتی توفی زوجها عنها (واسم الزوج مغیرة
المخزومی) قد اشتکت عینها افتکحلها فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا مرتین او ثلثا کل ذلک یقول لا
قال الحافظ قال النووی فیه دلیل علی تحریم الاکتحال علی العادة سواء احتاجت الیه ام لا وجاء فی حدیث ام سلمة فی الموطا
وغیره اجعلیه باللیل وامسحیه بالنهار ووجه الجمع انها اذا لم تحتج الیه لا یحل وان احتاجت لم یجز بالنهار ویجوز باللیل مع ان
الاولی ترکه قلت یحمل انکاره صلی الله علیه وسلم علی حال لم تبلغ مرتبة الضرورة۔

باب فی المتوفی عنها تنتقل ای هل تنتقل من المنزل الذی بلغها نعی زوجها وهی فیه اختلف العلماء فیه
فقال جمهور العلماء مالک وابو حنیفة والشافعی واصحابهم یجب علیها ان تعتد فی بیت وجبت فیه الا ان یخرجها الورثة
فیما اذا کان نصیبها من دار المیت لا یکفیها او ینهدم البیت الذی کانت تسکنه فیجوز لها الانتقال الی غیره للضرورة و
قال بعض السلف ان المعتدة لا یجب علیها لزوم بیت زوجها بل ابیح لها ان تعتد حیث شاءت وتتحول من بیت
زوجها وهو مذهب علی وابن عباس قوله ان الفریعة بنت مالک بن سنان وهی اخت ابی سعید الخدری
اخبرتها انها جاءت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم تسأله ان ترجع الی اهلها فی بنی خدرة فان زوجها
خرج فی طلب اعبد له ابقوا حتی اذا کانوا بطرف القدوم

(موضع على ستة اميال من المدينة) لحقهم فقتلوه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فاني لم يترکني في مسكن يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قالت فخرجت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني او امر بي فدعيت له فقال كيف قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شان زوجي قالت فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله الحديث فيه دليل على ان المتوفى عنها تعتد في المنزل الذي بلغها نعي زوجها وهي فيه ولا تخرج منه الى غيره بلا ضرورة شديدة۔

باب من رأى التحول اى من رأى للمعتدة ان تتحول من بيت زوجها الى غيره كما ذهب لبعض السلف هو قول علي وابن عباس قوله قال عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الآية اى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج عدتها عند اهلها اى كانت سكناها في هذه العدة المذكورة في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا عند اهل زوجها واجبا على المرأة التي توفي زوجها عنها بهذه الآية فنسخها قوله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم الآية فتعتد حيث شاءت (عند اهل زوجها او في بيت ابيها) وهى (اى الناسخ) قول الله تعالى غير اخراج قال عطاء (في تفسير قول ابن عباس) ان شاءت اعتدت عند اهله فسكنت في وصيتها (اى عند اهل زوجها وليس لهم ان يخرجوها) وان شاءت خرجت لقول الله عز وجل فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن قال عطاء ثم جاء الميراث (اى قوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن) فنسخ السكنى وتركت الوصية فلا سكنى لها عليهم تعتد حيث شاءت

اعلم ان في بيان هذين الآيتين اختلف اصحاب ابن عباس فالجمهور على ان آية الوصية الى الحول كانت متقدمة ثم نزلت آية اربعة اشهر وعشرا فنسخت هذه الآية حكم الوصية الى الحول اما مجاهد وعطاء عن ابن عباس فانهما قالا ان حكم التربص اربعة اشهر وعشرا كان واجبا عليها ان يلازم في الاعتداد بيت زوجها بل لها ان تعتد حيث شاءت وكذلك ما كان لها من حق السكنى على اهل زوجها بان لا يخرجوها فنسخ ذلك باية الميراث فاشار ابو داؤد لعقد الباب بقوله باب من رأى التحول الى ان بعض العلماء يقولون ان المعتدة لا يجب عليها لزوم بيت زوجها بل ابيح لها ان تعتد حيث شاءت وتحول من بيت زوجها

باب فيما تجتنب المعتدة في عدتها يجب على المعتدة من فات زوجها الاحداد وترك الزينة بحلي او حرير او امتشاط او تدهين او تطيب او تكحيل او لبس ثوب مصبوغ الا بالضرورة وبالعذر فيجوز لها لبس الحرير او المصبوغ للحكة والقمل و لعدم وجود غيره وكذا يجوز التدهين والتطيب للتداوي والتكحيل للرمد. وهذا مذهب جمهور الائمة وذهب الظاهرية الى انها لا تكتحل ولو من وجع وعذر قوله لا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا ادنى طهرتها اذا طهرت من نبذة من قسط او اظفار الحديث العصب برود من برود اليمن ينسج ابيض ثم يصبغ بعد ذلك كذا في الصحاح وفي المغني الصحيح انه نبت تصبغ به الثياب وفسرت في الحديث بانها ثياب من اليمن فيها بياض وسواد وقال يباح لها لبس الاسود عند الائمة والقسط والاظفار نوعان من العود وليس المقصود بهما التطيب ورخص فيهما للمغتسلة من الحيض لازالة الرائحة الكريهة تتبع به اثر الدم لا للتطيب قال النووي وقيل نوعان من الطيب المعصفر هي التي صبغت بالعصفر والممشقة المصبوغ بالمشق وهي المغر

باب في عدة الحامل قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة الاربعة ان الحامل اذا مات عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل وعن علي بسند صحيح انها تعتد بآخر الاجلين وبه قال ابن عباس ثم رجع عنه۔

قوله عن عبد الله قال من شاء لاعنته مباهلته اى من يخالفني في عدة الحامل لانزلت سورة النساء القصرى وهي سورة الطلاق بعد الاربعة الاشهر وعشرا اى بعد نزول هذه الآية فخصصت آية سورة الطلاق عموم آية الاربعة اشهر وعشر فصارت عدة الحوامل هي وضع الحمل لا غير كما قال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن۔

باب في عدة ام الولد اذا مات الزوج او لا ثم مات المولى لزمها العدة الزوج شهران وخمسة ايام ولا يلزمها بموت المولى شئ لانها معتدة الزوج واذا مات مولاها وزوجها ولم يدر الاول او علم ان المولى مات او لا ثم مات الزوج فعدتها اربعة اشهر وعشر لعدة وفات الزوج والتفصيل في الشرح قوله عن عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم عدة المتوفى عنها اربعة اشهر وعشرا يعني ام الولد اى في صورة مات المولى او لا ثم مات الزوج وهي حرة فتعتد عدة الحرائر للوفات اربعة اشهر وعشرا

باب المبتوتة لا يرجع اليها زوجها حتى تنكح غيره اى غير الزوج الاول ويطأها والمراد بالمبتوتة المطلقة الثلاث ويكفي ما يوجب الحد وقال الحسن البصري لا بد من بعد تغيب الحشفة حصول الانزال ونقل عن سعيد بن المسيب يكفي فيه النكاح قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الاخر ويذوق عسيلتها اى لذة الجماع وهي بدخول الحشفة

باب في تعظيم الزنا الزنا كبيرة بالاجماع قوله عن عبد الله قال قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قال قلت ثم اى قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قال ثم اى قال ان تزاني حليلة جارك قال وانزل تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الآية المذكورة في سورة الفرقان وفي آخرها يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا والله تعالى اعلم

اول كتاب الصوم

الصوم والصيام مصدران لصام وهو في اللغة الامساك مطلقا ومنه قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اى صمتا وقيل في الاصل الامساك عن الفعل كقول النابغة ۔ خيل صيام وخيل غير صائمة ۔ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ۔ اى ممسكة عن الحركة وفي الشرع امساك مخصوص في زمن مخصوص عن شئ مخصوص لشرائط مخصوصة قال الزرقاني وشرع الصيام لفوائد اعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهر في الروح ترده الملائكة وكان ينبغي ان يذكر كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لان كلا منهما عبادة بدنية الا انه لما كان بين النكاح والصيام مناسبة من ان الصوم تقييد للنفس كما ان النكاح تقييد للمرأة وكما ان النكاح قاطع للشهوة كذلك الصيام قاطع لها فانه له وجاء وكان الطلاق انسب للنكاح لانه من توابعه ولواحقه ذكره بعده ثم ذكر الصيام والله تعالى اعلم

باب مبدا فرض الصيام فرضت صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة فى شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة كذا ذكره الشمني وكان قبله صوم يوم عاشوراء فرضا وصوم البيض فلما نزل رمضان نسخ ومن ادلة فرض صوم عاشوراء حديث ابن عمر وحديث عائشة بلفظ الامر وحديث الربيع بنت معوذ عند مسلم وغيره من اصبح صائما فليتم صومه الحديث وحديث مسلمة مرفوعا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم وسيأتى انه عليه السلام ارسل ان من اكل يوم عاشوراء فليقض يوما مكانه وغير ذلك وبه قال علماء الحنفية وقال الشوافع لم يفرض قبل رمضان صوم

قوله عن ابن عباس يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فكان الناس على عهد النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا الى القابلة الحديث يفيد هذا الحديث ان المنع مقيد بصلوة العشاء وفى حديث الآتى فى حديث البراء ان المنع من ذلك كان مقيدا بالنوم فيقال انه لا منافاة بينهما فيجوز تقييد المنع بكل منهما فايهما تحقق اولا تحقق المنع وقيل يحتمل ان يكون ذكر صلوة العشاء لكون ما بعدها مظنة النوم غالبا والتقييد فى الحقيقة بالنوم كما هو المشهور فى الاحاديث وبين السدى وغيره ان ذلك الحكم كان على وفق ما كتب على اهل الكتاب فلما وقع القصة لعمر نسخ ذلك ونزل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فرخص فى الطعام والشراب والجماع الى الفجر ففرح المسلمون بذلك۔

باب نسخ قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية المشهور ان هذه الآية كانت فى حق رمضان فنسخت كما قال سلمة بن الاكوع وقال ابن عباس انها فى رمضان ونسخت اطلاقها وبقى بعض صورها محكمة كالشيخ الفانى ونحوه وقال بعض اوساط المفسرين انها محكمة ويقولون انها فى رمضان ولفظ لا مقدرة اى وعلى الذين لا يطيقونه قلت مثل هذا التقدير لا اصل له فى اللغة والشرع ولعل منشاه قول بعض المفسرين حيث قالوا ان فى مادة الطاقة مشقة ما لطيفة وكلفة معتبرة يعنى انه لا يستعمل الا فيما هو شاق وصعب وقالوا ان معناها ان الفدية على من يطيق الصوم ولكن بمشقة وصعوبة فما ادرك مراد هذا ذلك البعض وقالوا بتقدير لا ومن ذكر ضابطة تقدير لا قال ان يكون جواب القسم مثبتا ولم يكن فيه طلائع جواب القسم من التاكيد وغيره كما فى ؎ لله يبقى على الايام ذو حيد ٭ قلت لا يقال فى هذا ايضا ان لفظ لا مقدرة بل يذكر المثبت ويراد به المنفى بصورة الانكار وقال حذاق المفسرين ان الآية نزلت فى ايام البيض حين كانت صومها فرضا فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا ثم نزلت فرضية صوم رمضان فنسخت فرضية ايام البيض والتخيير بين الصوم والفدية قلت هذا هو الحق والفاظ القرآن تشير اليه فان الايام المعدودات لا يصدق على رمضان بل على ايام البيض وعاشوراء لان المعدودات تكون بمعنى البضع فتكون مصداقها ايام البيض لا الشهر الكامل ولان ايام جمع قلة بلا لام التعريف فلا يصدق على صوم الشهر ولان يلزم على اهل المقالة الاولى لو قلنا ان الآية فى رمضان التكرار فى الآية كما لا يخفى ويؤيد اهل مقالة الثانية حديث معاذ بن جبل وقد مر سابقا وفيه تصريح بان وعلى الذين يطيقونه فدية الآية فى حق ايام البيض بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلثة ايام من كل شهر ويصوم صوم عاشوراء فانزل الله كتب عليكم الصيام الآية وحديث معاذ وان كان موقوفا كما حديث

سلمة بن الاكوع الا ان معاذا افقه واعلم من سلمة بالحلال والحرام فيكون الترجيح له عليه وان كان حديث سلمة حديث الصحيحين و
حديث معاذ حديث السنن بعد ان كانا صحيحان۔ قوله سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد منا ان يفطر ويفتدي فعل حتى نزلت الآية التي بعدها
وهي قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن الآية فان فيها فمن شهد منكم الشهر فليصمه فنسختها اي نسخت هذه الآية
الآية التي قبلها وهي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين فكان من شاء منهم ان يفتدي بطعام مسكين افتدى وتم له صومه اي باعتبار اداء الفرض والا هو مفطر
فقال فمن تطوع خيرا فهو خير له اي زاد بطريق التطوع طعاما زائدا على طعام المسكين الواحد فاعطى مسكينين او مساكين
فهو خير له وان تصوموا خير لكم من الفدية وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر ظاهر هذا يدل على ان ابن عباس قائل بنسخ آية وعلى الذين يطيقونه الآية فقيل نعم هذا آخر قوله ورجع الى
قول من قال انها منسوخة بتمامها وقيل انه يقول ان الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخت الا الفاني فانها محكمة في حقه ومعناه

باب من قال هي مثبتة للشيخ والحبلى اختلف العلماء في الشيخ والحبلى وما في معناهما اما الحبلى والمرضع اذا خافتا
الضرر لولدهما والنفس فرخص في الافطار بالاتفاق ولكن يجب عليهما القضاء بلا كفارة وفدية عند ابي حنيفة وقال
الشافعي يجب على المرضع القضاء والفدية واما الشيخ الفاني الذي لا يرجى قدرته على الصوم والعجوز الكبيرة التي لا ترجى
قدرتها على الصوم ومن كان في معناهما وآيس من حيوته فرخص في الافطار عند ابي حنيفة وعند الشافعي في الجديد ويجب
عليهم الفدية فقط وقال مالك لا فدية عليهم وبه قال الشافعي في القديم قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان
كل يوم مسكينا قول ابن عباس بظاهره يخالف الآية تدل على ان المطيقين للصيام اذا افطروا عليهم
فدية طعام مسكين فلا يدخل فيهم الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ففي قوله توجيهان اما ان يقال ان في الآية قوله يطيقونه ليس من
باب الافعال بل هو من باب التفعيل على قراءة ابن عباس فحينئذ يلتئم قوله كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
وهما يطيقان اي بالجهد والمشقة بالآية واما ان يقال ان قوله يطيقونه في الآية من باب الافعال فعلى هذا يقال ان
ابن عباس رجع عن قوله الاول الى قول الجمهور اي كان اولا الحكم ان المطيقين كانوا مخيرين بين الفدية والصيام
ثم نسخ ذلك الحكم ولكن بقيت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام هكذا في جميع النسخ بدون ذكر
لا النافية وهو مخالف لسائر روايات ابن عباس فان السيوطي اخرج عن ابن جرير وابن المنذر وابن حاتم والبيهقي
في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت رخصة للشيخ الكبير والعجوز وهما يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما مكان
كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واثبت للشيخ الكبير والعجوزة الكبيرة اذا كانا
لا يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما وللحبلى والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعمتا مكان كل يوم مسكينا فاما ان يقال وهما
يطيقان الصوم اي بالجهد والكلفة او يقال ان حرف لا سقطت من الناسخ۔

باب الشهر قد يكون تسعا وعشرين وقد يكون ثلثين فحكم ابتداء الصوم وانتهائه بالاستهلال اتفق العلماء على وجوب الصوم

ذا انفرد بمن رأى الهلال وحده وان لم يثبت بقوله وهو قول الائمة الاربعة في الصوم واختلفوا في الفطر فقال الشافعي يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا قوله الشهر تسع وعشرون الحديث ظاهره حصر الشارع في تسع وعشرين مع انه لا ينحصر فيه بل قد يكون ثلثين والجواب ان المعنى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين او هو محمول على الاكثر الاغلب لقول ابن مسعود ما صمنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر من ثلثين وفي حديث ام سلمة ان الشهر يكون تسعة وعشرين يوما ويؤيده ايضا انما قد يكون وليس المراد نفي كونه ثلثين كما قال عبد القاهر ان تقديم الخبر قد يكون لبيان الخبرية ويشار اليه عائشة حيث قالت لا تقولوا ان الشهر انما يكون تسعا وعشرين بل قال عليه السلام الشهر يكون تسعا وعشرين وهذا اللفظ انما اخرجه احمد في مسنده وقال ابن العربي قوله الشهر تسع وعشرون معناه حصره من جهة احد طرفيه اي انه يكون تسعا وعشرين وهو اقله ويكون ثلثين وهو اكثره فلا تأخذوا انفسكم بصوم الاكثر احتياطا ولا تقتصروا على الاقل تخفيفا ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله

قوله شهرا عيد لا ينقصان شهر رمضان وذو الحجة قال الحافظ وقد اختلف العلماء في معنى هذا الحديث فمنهم من حمله على ظاهره فقال لا يكون رمضان وذو الحجة ابدا الا ثلثين وهذا قول مردود معاند للموجود المشاهد ويكفي في رده قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة فانه لو كان رمضان ابدا ثلثين لم يحتج الى هذا ومنهم من تأول له معنى لائقا قال ابو الحسن كان اسحاق بن راهويه يقول لا ينقصان في الفضيلة ان كانا تسعة وعشرين او ثلثين انتهى وقيل لا ينقصان معا ان جاء احدهما تسعا وعشرين جاء الآخر ثلثين ولا بد وقيل لا ينقصان في ثواب العمل فيهما وهذان القولان مشهوران عن السلف وقد وقع عند الترمذي نقل القولين عن اسحاق بن ابراهيم واحمد بن حنبل فعلى قول احمد لا يجوز ان ينقصا معا في سنة واحدة ان نقص رمضان تم ذو الحجة وان نقص ذو الحجة تم رمضان وعلى قول اسحاق يجوزان ينقصا معا في سنة واحدة قال الحافظ وزاد القرطبي ان معناه لا ينقصان في عام بعينه وهو العام الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم تلك المقالة وهذا حكاه ابن بزيزة ومن قبله ابو الوليد بن رشد وقيل المعنى لا ينقصان في الاحكام وبهذا جزم البيهقي وقبله الطحاوي فقال معنى لا ينقصان ان الاحكام فيهما وان كانا تسعة وعشرين متكاملة غير ناقصة عن حكمها اذا كانا ثلثين وقيل معناه لا ينقصان في نفس الامر لكن ربما حال دون رؤية الهلال مانع ولا يخفى بعده وقيل معناه لا ينقصان معا في سنة واحدة على طريق الاكثر الاغلب وان ندر وقوع ذلك وهذا اعدل مما تقدم لانه ربما وجد وقوعهما ووقوع كل منهما تسعة وعشرين قال الطحاوي الاخذ بظاهره او حمله على نقص احدهما يدفعه العيان لانا قد وجدناهما ينقصان معا في اعوام وقال الزين بن المنير لا يخلو شيء من هذه الاقوال عن الاعتراض واقربها ان المراد ان النقص الحسي باعتبار العدد ينجبر بان كلا منهما شهر عيد عظيم فلا ينبغي وصفهما بالنقصان بخلاف غيرهما من الشهور وحاصله يرجع الى تأييد قول اسحاق وقال البيهقي في المعرفة انما خصهما بالذكر لتعلق حكم الصوم والحج بهما وبه جزم النووي وقال انه الصواب وقال الطيبي ظاهر سياق الحديث بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست في غيرهما من الشهور وليس المراد ان ثواب الطاعة في غيرهما ينقص انتهى -

باب اذا اخطأ القوم الهلال

اي غلطوا في رؤية الهلال فما حكمه لا مواخذة عليهم اذا اخطؤا في الرؤية

فلم يصوموا عند الله سبحانه وتعالى ويكتب الثناء عليهم في الدنيا كما هو مبسوط في الفقه **قوله** قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون الحديث نقل في الحاشية عن الخطابي ان معنى الحديث ان الخطاء موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد فلو ان قوما اجتهدوا ولم يروا الهلال الا بعد ثلثين فلم يفطروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت عندهم ان الشهر كان تسعة وعشرين فان صومهم وفطرهم ماض ولا عتب عليهم وكذا في الحج اذا اخطاؤا يوم عرفة فانه ليس عليهم اعادته ويجزئهم اضحاهم كذلك وهذا تخفيف من الله سبحانه ورفق بعباده وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم هذا الحديث فقال انما معنى هذا الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس اى اذا صام او افطر مع الجماعة وقد اخطئوا فيها فلا مواخذه عليهم به قلت هذا الحكم فيما عند الله تعالى واما الحكم في الدنيا فالحكم بالاعادة فهو مبسوط في كتب الفقه وليس هذا موضع تفصيله

باب اذا غمي الشهر اى اخفي الشهر لعدم روية الهلال لتكميل عدة ايام شعبان ثلثين۔

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لروية رمضان فان غم عليه الهلال ليلة ثلثين من شعبان) عد (شعبان) ثلثين يوما ثم صام اى بعد اكمال شعبان ثلثين يوما۔

باب من قال فان غم عليكم فصوموا ثلثين اى ان اخفي شهر شوال بعدم روية الهلال لتكميل عدة ايام رمضان بان يصام ثلثين يوما من رمضان **قوله** لا تقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين اى لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان) الا ان يكون شيئ يصومه احدكم اى من كان له ورد فقد اذن فيه لانه اعتاده والفه وترك المألوف شديد وليس من استقبال رمضان بخلاف من لم يعتاد و صام لرمضان قبله بيوم او يومين فانه حاول الطعن في حكم الشارع فانه علقه بالروية) ولا تصوموا حتى تروه اى هلال رمضان) ثم صوموا اى استمروا بعد روية هلال رمضان) حتى تروه اى هلال شوال) فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلثين ثم افطروا الحديث

باب في التقدم اى في جواز تقدم الصوم على رمضان لمن كان له عادة و وافق ذلك اليوم المعتاد قبل رمضان بيوم او يومين او لمن يصوم بنية النفل لا لرمضان او لمن يصوم ثلثا او ازيد منه **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت اى من رمضان) فصم يوما وقال احدهما يومين والمراد باحدهما ثابت وهما ثابت وسعيد الجريري كما اخرج الطحاوي عن ثابت لفظ فصم يومين وعن الجريري صم يوما والسرر جمع سرة من الاستسرار قال ابو عبيد والجمهور المراد منه ههنا اخر الشهر سميت بذلك لاستسرار القمر فيها وقيل سره اوله وقيل اوسطه حكاها ابو داود

باب اذا رای الهلال في بلد قبل الاخرين بليلة هل يعتبر روية ذلك البلد للاخرين ام لا قد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب احدها لاهل كل بلد رويتهم حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحاق وحكاه الماوردي وجها للشافعية ثانيها مقابله اذا رؤي ببلدة لزم اهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال اجمعوا على انه لا تراعي الروية فيما بعد من البلاد كخراسان والاندلس قال القرطبي قد قال شيوخنا اذا كانت روية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل الى غيرهم بشهادة الاثنين لزمهم الصوم وقال ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة الا لاهل البلد التي ثبت فيه الشهادة الا ان ثبت عند الامام الاعظم فيلزم لان البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ في

الجميع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت فوجهان لا يجب عند الاكثر واختار ابو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد اوجه احدها اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب ثانيها مسافة القصر قطع به الامام والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في شرح المسلم ثالثها اختلاف الاقاليم رابعها حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم خامسها قول ابن الماجشون المتقدم قلت في عامة كتبنا لا عبرة لاختلاف المطالع اي اذا رأى الهلال اهل بلدة يلزم ذلك اهل بلدة اخرى سواء كان بين البلدتين تفاوت اولا وهذا ظاهر الرواية وعلى هذا الرواية اذا ثبت في بلد لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب وقال الزيلعي شارح كنز الدقائق لا تختلف المطالع اذا لم يكن بين بلدتين التفاوت اما اذا كان بينهما تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى قلت لا بد من تسليم هذا والا يلزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين او الثامن والعشرين او يوم الحادي والثلثين او الثاني والثلثين فان هلال قسطنطنية ربما يتقدم على هلال بلاد الهند بيومين فاذا صمنا على هلال الهند ثم بلغنا رؤية هلال قسطنطنيه يلزم تقديم الفطر او يلزم تاخير الفطر وقال الزيلعي كذلك في تجريد القدوري وبه قال الجرجاني قلت اما تحديد التفاوت وعدمها فموض الى راى المبتلى به يقول اخبرني كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاد بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام فرأينا وكذا في الترمذي وفي مسلم والدارقطني فرأيت الهلال الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة وفي لفظ مسلم والنسائي والدارقطني والترمذي رأيناه وقال انت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وهكذا لفظ مسلم والنسائي والدارقطني اما لفظ الترمذي فقلت رآه الناس والظاهر ان في سياق الترمذي سقوطا سقط عنه نعم رأيته) وصاموا وصام معوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى نكمل الثلاثين (من رؤيتنا اذا لم نره) او نراه (قبل الثلاثين فنفطر) فقلت اولا نكتفي برؤية معوية وصيامه قال لا هكذا امرنا صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حجة لمن قال باعتبار اختلاف المطالع فلا يلزم برؤية اهل بلد على اهل بلد آخر قال الشوكاني في جوابه عن هذا الحديث واعلم ان الحجة انما هي في المرفوع من رؤية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار اليه بقوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين والامر الكائن من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما اخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين وهذا لا يختص باهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية اهل بلد لغيرهم من اهل البلاد اظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لانه اذا رآه اهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ولو سلم توجه الاشارة في كلام ابن عباس الى عدم لزوم رؤية اهل بلد لاهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم ان الادلة قاضية بان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض و

شهادته في جميع الاحكام الشرعية والرؤية من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ام لا فلا تقبل التخصيص الا بدليل ولو سلم صلاحية حديث كريب لهذا التخصيص فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص ان كان النص جاء او ما هو على المفهوم منه ان لم يكن معللا بالورود على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه انما جاءنا بصيغة مجملة اشار بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة برؤية اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصا لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الالحاق به فلا يجب على اهل المدينة العمل برؤية اهل الشام دون غيرهم ويمكن ان يكون في ذلك حكمة لا نعقلها ولو سلم صحة الالحاق وتخصيص العموم به فغايته ان يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر واما في اقل من ذلك فلا وهذا ظاهر فينبغي ان ينظر ما دليل من ذهب الى اعتبار البريد او الناحية او البلد في المنع من العمل بالرؤية والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب اليه المالكية انه اذا رآه اهل البلد لزم اهل البلاد كلها اه قلت لقائل البعد، وفيه ان في فطر كل يوم للصائم وكذلك الصلوات الخمسة للمصلي تعتبر اختلاف المطالع بالاتفاق لان طلوع الشمس وغروبها ودخول الوقت وخروجه تختلف باختلاف الاقطار والبلدان حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الشمس وطلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لآخرين وهذا ثبت في علم الافلاك والهيئة واتفقوا على ذلك في افطار الصوم وابتداءه وكذلك في الصلوات الخمسة في ابتداء وقتها وانتهائها انما تعتبر اختلاف طلوعها وغروبها كذلك ينبغي في الهلال ان تعتبر لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار۔ وقيل في الجواب لم يعتبر ذلك الرؤية ابن عباس لانه لم ينقل بطريق معتبر في الشرع لان كريبا لم يشهد برؤيته ولم يشهد على الشهادة ولم يشهد على القضاء فانه نقل صوم معاوية وغيره لا قضاءه قلت هذا مبني على رواية الترمذي وقد عرفتها فان فيها سقط سقطت منها نعم رأيته۔ وقيل ان شهادته بالرؤية شهادة واحد ولعل كان في المدينة صحو فلا بد من شهادة جم كثير قلت اذا جاءت الشهادة من خارج البلدة تعتبر في يوم الصحو ايضا شهادة الواحد فالحق في الجواب ما قاله شيخنا وشيخ مشايخنا مولانا محمود حسن قدس الله سره انه رأى ابن عباس رأي من قال انه اذا صام بشهادة الواحد رمضان نكمل عدة رمضان ثلثين لا يفطر بل يصوموا احد وثلثين يوما۔

باب كراهية صوم يوم الشك يوم الشك يوم غيم لا يوم الصحو فالشك ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات وذا بان غم بهلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان او من رمضان قال ابن الجوزي في التحقيق لاحمد بن حنبل في هذه المسئلة ثلثة اقوال احدها يجب صومه على انه من رمضان ثانيها لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعي وقال مالك وابو حنيفة لا يجزئ عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك ثالثها المرجع الى رأي الامام في الصوم والفطر قلت عندنا هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي في يوم الشك صوم رمضان وهو مكروه تحريما ويجزئه عن رمضان ان ظهر رمضانيته والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه والثالث ان يتردد في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما والرابع ان

يتردد في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان ايصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه والخامس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان وهذا ايضا مكروه تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه والسادس ان ينوي التطوع وهو غير مكروه بل مستحب للخواص وهم الذين لا يترددون في نية التطوع والمفتيون ويقال للعامة بالانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار ان لم يظهر رمضانيته فعلم من هذا ان ابا حنيفة موافق لاحمد في استحباب صوم يوم الشك وقد صامه بعض السلف منهم ابن عمر اما النهي في حديث لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين فهو لمن كان بغير وجه وهذا لرعاية رمضان ولهذا وجه وجيه فليس بمنهي عنه قوله فقال عمار من صام هذا اليوم (اي يوم الشك) فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم استدل به على تحريم صوم يوم الشك قلت ليس المراد بيوم الشك يوم غيم بل المراد منه يوم الصحو والشك هو الوسواس والوهم المحض هكذا قال ابن تيمية۔

باب فيمن يصل شعبان برمضان

اي يصل شعبان بصوم آخر ايامه يوما او يومين برمضان قوله لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم معنى الحديث لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لمعنى رمضان قيل الحكمة فيه التقوي بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط قلت فيه نظر لان مقتضى الحديث انه لو تقدم بصيام ثلثة ايام او اربعة جاز قيل الحكمة فيه خشية اختلاط النفل بالفرض وفيه ايضا نظر لانه يجوز لمن له عادة كما في الحديث وقيل لان الحكم علق بالرؤية فمن تقدمه بيوم او يومين لمعنى رمضان فقد حاول الطعن في ذلك الحكم وهذا هو المعتمد لان فيه التقدم بين يدي الله ورسوله قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته فمن تقدم صومه فقد طعن في هذه العلة ثم هذا النهي في النفل الغير المعتاد واما القضاء والنذر ففيهما ضرورة لانهما فرض والتاخير غير مرضي واما الورد فتركه ليس بسديد لان افضل العبادات ادومها قوله انه لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان يصله برمضان ولفظ النسائي في هذا الحديث ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا انه كان يصل شعبان برمضان ظاهر هذا السياق يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسرد بصوم شهرين متتابعين الا انه كان يصل شعبان بصومه حتى يقرب بصوم رمضان فان الجملة الاولى يدل على عدم تتابع الصوم حقيقة واما الجملة الثانية الاستثنائية لو كان معناها انه كان يصل شعبان برمضان حقيقة يقال الا شعبان ورمضان فزيادة قوله انه كان يصل تدل على ان المراد بالوصول القرب ويؤيده ما روته عائشة كان يصومه كله الا قليلا بل كان يصومه كله وفي رواية كان يصوم شعبان او عامة شعبان وفي رواية كان يصوم شعبان كله وفي رواية لا صام شهرا قط كاملا غير رمضان و لم يصم شهرا قط منذ اتى المدينة الا ان يكون رمضان وفي رواية قلت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله قالت لا ما علمت صام شهرا كله الا رمضان وفي رواية قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا افطر حتى يصوم منه وهذه الروايات المختلفة كلها عند النسائي واما لفظ حديث مسلم عن ام سلمة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان وفي رواية ولم اره صائما من شهر قط اكثر من صيامه من شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا فهذه الروايات المختلفة تجتمع بان يقال المراد بالكل الاكثر والمراد بوصله برمضان انه يقربه

برمضان ويؤيده ما قال الترمذي بعد تخريج الحديث وروي عن ابن المبارك انه قال في هذا الحديث وهو جائز في كلام العرب اذا صام اكثر الشهر كله ويقال قام فلان ليلة اجمع ولعله تعشى واشتغل ببعض امره كان ابن المبارك قد رأى كلا الحديثين متفقين يقول انما معنى هذا الحديث انه كان يصوم اكثر الشهر۔

باب في كراهية ذلك اي الصوم في آخر شعبان اي وصل شعبان برمضان او كرهه للشفقة على الضعفاء۔

قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا الحديث مختلف في صحته وضعفه واكثر العلماء ضعفوه ومع ضعفه محمول على من يضعفه الصوم فاذا مضى النصف الاول من شعبان فلا يصومون لئلا تذهب النشاط في صيام رمضان وقيامه واما من صام شعبان كله فيتعود بالصوم ويزول عنه الكلفة وقيل النهي لمن لا يقوى على تتابع الصيام فاستحب له الافطار كما استحب افطار صوم عرفة ليتقوى على الدعاء واما من قدر فلا نهي له۔

باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال سه اذا لم تر الهلال فسلم للناس اراؤه بالابصار، اذا كان في السماء علة كالغيم والغبار تقبل شهادة حرين او حر وحرتين لهلال الفطر كما في سائر الاحكام فتشترط فيه العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق الحرة وان لم يكن في السماء علة لم تقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم في هلال رمضان والفطر فلو جاء واحد من خارج المصر او من مكان مرتفع فكذلك الحكم في ظاهر الرواية من انه لا يقبل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين اذا جاؤا من حوالي المدينة من موضع مرتفع او من فضاء وسيع

قوله عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما اي ان لم نره بانفسنا نتعبد لمناسك الحج بشهادة عدلين والاضحى كالفطر فيشترط في الفطر ايضا شهادة عدلين قوله اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالله لأهلا اي نشهد ۱۲ الهلال امس عشية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا اي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة اعرابيين انه اليوم الاول من شوال

باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان اذا كان في السماء علة كالغيم والغبار يقبل خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة سواء بين كيفية الرؤية او لا وقال مالك يشترط فيه المثنى وبه قال الشافعي في احد قوليه لانه نوع شهادة وان لم يكن في السماء علة لم يقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم به في هلال رمضان والفطر فان جاء احد من خارج المصر فظاهر الرواية ان لا يقبل وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل اذا كان من حوالي المدينة۔

قوله جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا

في الحديث دليل على انه يقبل في رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل لانه من باب الاخبار لا من باب الشهادة والا لم تقبل شهادة الواحد لان العدد شرط في الشهادات واذا كان اخبارا فالعدد ليس بشرط في الاخبار من الديانات

وتشترط العدالة فقط كما في رواية الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته ونحو ذلك ولذا سئل منه الايمان صلى الله عليه وسلم

باب في تاكيد السحور

السحور بالضم مصدر وبالفتح اسم ما يتسحر به من الطعام والشراب قال في البدائع يسن للصائم السحور لما روي عن عمرو بن العاص مرفوعا انه قال فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور (هذا رواية الباب) والسنة فيه التاخير فانه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه من سنن المرسلين و في رواية من اخلاق المرسلين انتهى ونقل ابن المنذر الاجماع على ندبية السحور وليس بواجب لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم واصلوا۔

باب وقت السحور

وقته الى الصبح الصادق المبدأ للصوم وهو بياض الذي ينتشر في الافق عرضا قال في رد المحتار وهل المراد اول زمان الطلوع او انتشار الضوء كالخلاف في الصلوة والاول احوط والثاني اوسع كما قال الحلواني كما في المحيط اهـ قال الحافظ اختلفوا هل يحرم الاكل بطلوع الفجر او بتبينه عند الناظر تمسكا بظاهر الآية وذهب جماعة من الصحابة والتابعين الى جواز السحور الى ان يتضح الفجر فروى سعيد بن منصور بسنده عن حذيفة قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو والله النهار غير ان الشمس لم تطلع واخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عاصم نحوه و روى ابن المنذر عن علي انه صلى الصبح ثم قال الآن حين تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود قال ابن المنذر وذهب بعضهم الى ان المراد بالتبين بياض النهار من سواد الليل ان ينتشر البياض في الطرق والسكك والبيوت وروي باسناد صحيح عن سالم بن عبيد الاشجعي وله صحبة ان ابا بكر رض قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر قال فنظرت ثم اتيته قلت قد ابيض وسطع ثم قال اخرج فانظر هل طلع فنظرت فقلت قد اعترض فقال الآن ابلغني شرابي قال اسحاق هؤلاء رأوا جواز الاكل والصلوة بعد طلوع الفجر المعترض حتى تبين بياض النهار من سواد الليل قال اسحاق وبالقول الاول اقول لكن لا الطعن على من تاول الرخصة كالقول الثاني ولا ارى عليه قضاء ولا كفارة اهـ قلت وفي فتاوى قاضيخان يجوز الاكل الى انتشار الصبح الصادق اهـ قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد (اي لا يزعجنكم فتمتنعوا به السحور فان الساطع المصعد اي المرتفع طولا فجر كاذب) فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر اي حتى يستبطن البياض المعترض اوائل الحمرة وهو الصبح الصادق لان البياض اذا تتام طلوعه ظهرت اوائل الحمرة والعرب تشبه الصبح بالبلق في الخيل لما به من بياض وحمرة قلت الاحمر يطلق على الابيض ايضا۔

باب الرجل يسمع النداء والاناء في يده هل يمتنع عن الشرب اولا

قوله اذا سمع احدكم النداء والاناء على يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه اي ياكل او يشرب منه استدل به من قال ان السحور يبقى الى تبين الفجر لا طلوعه لان الاذان يشرع على اول طلوع الفجر وهو ليس بمانع من الاكل والشرب بل المانع هو تبين الفجر قلت لا دليل فيه فان النداء ان اريد به نداء المغرب فالمعنى ظاهر وهو انه لا ينبغي له ان ينتظر بعد الغروب شيئا من تمام النداء او غيره بل يجب له المسارعة الى الافطار وان اريد بها نداء صلوة الفجر فالمعنى ان النداء لا يعتد بها وانما المناط هو الفجر فلو اذن المؤذن والصائم يعلم ان الفجر لم ينبلج بعد فليس له ان يضعه من يده حتى يقضي حاجته لان المراد بقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود هو التبين دون نفس انبلاج الفجر نظرا الى حال العوام للتيسير ولك ان تحمل

الرواية على غير حالة الصوم فلا تعلق له بالفجر ولا بالمغرب بل هي ناظر الى مسئلة الصلوة كورود قوله صلى الله عليه وسلم اذا حضرت العشاء واقيمت العشاء فابدؤا بالعشاء فانهما سيقا على نمط واحد۔

باب وقت فطر الصائم في رد المحتار ان رجلا اذا كان على موضع عال وتحته اناس فوجد الناس الشمس قد غرب واما الرجل الصاعد على موضع عال فيرى الشمس انه لم تغرب يجوز الافطار لهم لا له **قوله** اذا جاء الليل من ههنا وذهب النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم قال الحافظ اى دخل في وقت الفطر ويحتمل ان يكون معناه فقد صار مفطرا في الحكم لكون الليل ليس ظرفا للصيام الشرعي ورجح ابن خزيمة الاول فقال **قوله** فقد افطر الصائم لفظه خبر ومعناه الامر اى فليفطر الصائم ولو كان المراد فقد صار مفطرا كان فطر جميع الصوام واحدا ولم يكن للترغيب في تعجيل الافطار معنى

قوله قال يا بلال انزل فاجدح قال يا رسول الله لو امسيت قال انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله ان عليك نهارا قال انزل فاجدح لنا فنزل فجدح فشرب رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعل بلال كان يرى كثرة الضوء من شدة الصحو فيظن ان الشمس لم تغرب ويقول لعلها غطاها شئ من جبل ونحوه او كان هناك غيم فلم يتحقق غروب الشمس قاله الحافظ قلت هذا يدل على تعجيل الافطار۔

باب ما يستحب من تعجيل الفطر قال ابن عبد البر احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة وعند عبد الرزاق وغيره باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الاودي قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اسرع الناس افطارا وابطاهم سحورا

باب ما يفطر عليه مطمح الشارع ان يكون الافطار على حلال طيب اى شئ كان وقيل بل شئ لم تمسه النار لحديث ورد فيه كان يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطر على ثلث تمرات او شئ لم تصبه النار اخرجه ابو يعلى **قوله** اذا كان احدكم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فان الماء طهور قال الحافظ من خواص التمر انه اذا وصل الى المعدة ان وجدها خالية حصل به الغذاء والا اخرج ما هناك من بقايا الطعام قلت فيه ايماء الى انه يكون حلالا طيبا۔

باب القول عند الافطار اى الدعاء **قوله** كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال اى بعد الافطار ذهب الظماء وابتلت العروق وثبت الاجر متعلق بالاخير على سبيل التبرك **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك افطرت اى يدعو وقت الافطار۔

باب الفطر قبل غروب الشمس اى اذا افطر غلطا في غيم ثم بدت الشمس يقضي يوما مكانه ولا يلزم عليه الكفارة ولكن يلزم ان لا ياكل ولا يشرب بعد بدو الشمس الى الغروب وهو مذهب الائمة الاربعة **قوله** بد من ذلك بتقدير حرف الاستفهام اى وهل بد من القضاء يعني ان قضاء الصوم الذي افطر نهارا غلطا لازم قاله هشام في جواب اسامة

باب في الوصال هو تتابع الصيام في يومين او اكثر من غير افطار بالليل وهو مكروه اما الوصال الى السحر فقال ابن تيمية باستحبابه قلت ولا بد من الجواز بلا كراهة عند الاحناف فانهم لم يتعرضوا اليه وقد ثبت اذنه في حديث الصحيحين واخرجه ابو داؤد في الباب عن ابي سعيد **قوله** عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قالوا انك تواصل يا رسول الله قال اني لست كهيئتكم وفي رواية وايكم مثلي اني اطعم واسقى ولفظ رواية اخرى

انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی قال القاضی اراد بقوله وایکم مثلی الفرق بینه وبین غیره وانه تعالی یفیض علیه ما یسد مسد طعامه وشرابه من حیث یشغله عن الاحساس بالجوع والعطش ویقویه علی الطاعة ویحرسه عن الخلل المفضی الی ضعف القوی وکلال الاعضاء وهذا احد قولی الخطابی والقول الآخر انه محمول علی ظاهره بان یرزقه الله تعالی طعاما وشرابا فی لیالی صیامه فیکون ذلک کرامة له قلت القول الاول هو الصواب لان قولهم انک تواصل یرد قول الآخر فان الوصال مع تناول الطعام والشراب محال والحکمة فی النهی عنه لغیره صلی الله علیه وسلم انه یورث الضعف والسامة والقصور عن اداء غیره من الطاعات فقیل النهی للتحریم وقیل للتنزیه قال القاضی والظاهر هو الاول اھ ویؤید الثانی ما روته عائشة انه صلی الله علیه وسلم نهاهم عن الوصال رحمة لهم وعمل ابن عمر وغیره من الصحابة۔

باب فی الغیبة للصائم

الغیبة ذکرک اخاک بما یکره اتفق العلماء انها لا تفسد بها الصوم الا الاوزاعی فانه قال انها مفسدة للصوم قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لم یدع قول الزور ای الباطل وهو ما فیه اثم وقال الطیبی الزور الکذب والبهتان ای من لم یترک القول الباطل من قول الکفر وشهادة الزور والافتراء والغیبة والبهتان والقذف والسب والشتم واللعن وامثالها مما یجب علی الانسان اجتنابها ویحرم علیه ارتکابها۔ والعمل به ای بالزور یعنی الفواحش من الاعمال لانها فی الاثم کالزور فلیس لله حاجة ای التفات ومبالات وهو مجاز عن عدم القبول بنفی السبب وارادة نفی المسبب فی ان یدع طعامه وشرابه فانهما مباحان فی الجملة فاذا ترکهما وارتکب امرا حراما من اصله استحق المقت وعدم قبول طاعته فی الوقت فان المطلوب منه ترک المعاصی مطلقا قال ابن بطال لیس معناه ان یؤمر بان یدع صیامه وانما معناه التحذیر من قول الزور وما ذکر معه وهو مثل قوله من باع الخمر فلیشقص الخنازیر ای یذبحها ولم یامره بذبحها ولکنه علی التحذیر والتعظیم لاثم بائع الخمر واما قوله فلیس لله حاجة فلا مفهوم له فان الله لا یحتاج الی شیء وانما معناه فلیس لله ارادة فی صیامه فوضع الحاجة موضع الارادة قلت وفیه دلیل علی انه یجوز اجتماع نهی الشارع والصحة خلاف ما قال ابن تیمیه فان الائمة الاربعة اتفقوا الصحة صوم المغتاب وحبط ثوابه قوله اذا کان احدکم صائما فلا یرفث ولا یجهل فان امرا قاتله او شاتمه فلیقل انی صائم ای یقولها فی نفسه فی الفرض والنفل او یقولها بلسانه فی الفرض

باب السواک للصائم

قال فی البدائع ولا باس للصائم ان یستاک سواء کان السواک یابسا او رطبا مبلولا او غیر مبلول وقال ابو یوسف اذا کان مبلولا یکره وقال الشافعی یکره السواک آخر النهار کیف ما کان واحتج بما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لخلوف فم الصائم اطیب عند الله من ریح المسک والاستیاک یزیل الخلوف فیکره ووجه قول ابی یوسف ان الاستیاک بالمبلول من السواک ادخال الماء فی الفم من غیر حاجة ولنا ما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال خیر خلال الصائم السواک والحدیث حجة علی ابی یوسف والشافعی لانه وصف الاستیاک بالخیریة مطلقا من غیر فصل بین المبلول وغیر المبلول وبین ان یکون فی اول النهار وآخره لان المقصود منه التطهیر الفم فیستوی فیه المبلول وغیره واول النهار وآخره کالمضمضة واما الحدیث فالمراد منه تفخیم شان الصائم والترغیب فی الصوم والتنبیه علی کونه محبوبا لله تعالی ومرضیه ونحن به نقول او یحمل علی انهم کانوا یتحرجون عن الکلام مع الصائم لتغیر فمه بالصوم فمنعهم عن ذلک ودعاهم الی الکلام قلت ونقل الترمذی روایة اخری عن الشافعی انه لم یر بالسواک باسا لاول النهار وآخره واختاره النووی والمزنی وغیرهم و

كره احمد واسحاق آخر النهار قلت ما من حديث يدل على كراهية السواك الرطب او بعد الزوال وقول ابي حنيفة مختار عند البخاري قوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم زاد مسدد ما لا اعد ولا احصي اخرجه الترمذي وقال حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم لا يرون بالسواك باسا اهـ

باب الصائم يصب عليه الماء من العطش ويبالغ في الاستنشاق قال في البدائع واما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة انه يكره وقال ابو يوسف لا يكره واحتج بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على راسه ماء من شدة الحر وهو صائم (اخرج ابو داؤد في الباب معناه) وعن ابن عمر انه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولانه فيه دفع اذى الحر فلا يكره كما لو استظل ولابي حنيفة ان فيه اظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على حال مخصوصة وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة قلت لا حاجة الى هذا يوخذ قول ابي يوسف وهو موافق لظاهر الحديث ومراد ابي حنيفة انه يكره اذا كان لطريق عدم الصبر قال في الدر المختار وكذا لا تكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ومضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد عند الثاني وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان اهـ

باب في الصائم يحتجم اختلف السلف في الحجامة للصائم فالجمهور على عدم الفطر بها مطلقا وعن علي وعطاء والاوزاعي واحمد واسحق وابي ثور يفطر الحاجم والمحجوم واوجبوا عليهم القضاء وشذ عطاء فاوجب الكفارة ايضا وفي بداية المجتهد ان الحجامة فيها ثلثة مذاهب قوم قالوا انها تفطر وان الامساك عنها واجب وبه قال احمد وداؤد والاوزاعي واسحاق بن راهويه وقوم قالوا انها مكروهة ولا مفطرة وبه قال ابو حنيفة واصحابه وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان احدهما ما روى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج انه عليه الصلوة والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم (اخرجه ابو داؤد في الباب) وحديث ثوبان هذا كان يصححه احمد والحديث الثاني حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم (اخرجه ايضا ابو داؤد في الباب) وحديث ابن عباس هذا صحيح فذهب العلماء بهذين الحديثين ثلثة مذاهب احدها مذهب الترجيح والثاني مذهب الجمع والثالث مذهب الاسقاط عند التعارض والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ فمن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع لان الحكم اذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث ابن عباس يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا وذلك شك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهة وحديث الاحتجام على رفع الحظر ومن اسقطهما للتعارض قال باباحة الاحتجام للصائم انتهى قلت والذين رجحوا حديث ابن عباس وعملوا به اولوا حديث افطر الحاجم والمحجوم بان المراد به انهما سيفطران كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي ما يؤل اليه وكذا قال البغوي في شرح السنة معنى قوله افطر الحاجم والمحجوم اي تعرضا للافطار اما الحاجم فلانه لا يامن وصول شيء من الدم الى جوفه من المص واما المحجوم فانه لا يامن ضعف قوته فيؤل امره الى ان يفطر وقيل معنى افطر فعلا مكروها وهو الحجامة فصار كانهما غير متلبسين بالعبادة وقيل انه صلى الله عليه وسلم

انما قال افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان فالعلة الغيبة لا الحجامة قلت معناه ادخل النقص الحاجم والمحجوم في صومهما و يظهر ذلك النقص في احكام الآخرة لا الاحكام الدنيا مثل الغيبة ومن المعلوم ان الشريعة ربما يتعرض الى احكام الآخرة وتخبر عما هو غائب عنا مثل قطع الصلوة بمرور الكلب والحمار والمرأة اى قطع الوصلة بين الرب وعبده والصلوة ليست بباطلة في احكام الدنيا فكذا ههنا وقال ابن حزم صح حديث افطر الحاجم والمحجوم بلا ريب لكن وجدنا من حديث ابي سعيد ارخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم واسناده صحيح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما او محجوما والحديث المذكور اخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات ولكن اختلف في رفعه ووقفه وله شاهد من حديث انس اخرجه الدارقطني ولفظه اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم ورجاله كلهم من رجال البخاري الا ان في المتن ما ينكر لان فيه ان ذلك كان في الفتح وجعفر كان قتل قبل ذلك وقيل انما نهى عن الحجامة لاجل الضعف فروى عبد الرزاق وابو داؤد من طريق عبد الرحمن بن عابس عن

عبد الرحمن بن ابي ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه قوله ابقاء على اصحابه تعلق بقوله نهى وقد رواه ابن ابي شيبة عن وكيع عن الثوري باسناده هذا ولفظه عن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا انما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وكرهها للضعف اى لئلا يضعف

باب الصائم يحتلم نهارا في شهر رمضان هل يفسد صومه ام لا اتفقوا على ان الاحتلام لا يفسد الصوم

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم الحديث حجة في الحجامة لا تفطر الصوم

باب في الكحل عند الصوم قال في البدائع ولا بأس بان يكتحل الصائم بالاثمد وغيره لو فعل لا يفطره وان وجد طعمه في حلقه عند عامة العلماء لما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتحل وهو صائم ولما ذكرنا انه ليس للعين منفذ الى الجوف وان وجده في حلقه فهو اثره لا عينه اهـ قلت لما وجدوا اثر الكحل في حلقوهم فقال بعض العلماء انه مفطر وبه قال ابن شبرمة وابن ابي ليلى فقالا ان الكحل يفسد الصوم قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم استدل به ابن ابي ليلى وابن شبرمة على ان الكحل يفسد الصوم واجابوا بان الحديث ضعيف لا ينتهض للاحتجاج به قلت استدل الفريقان بحديث مرفوع والحديثان منكران ولنا آثار الصحابة۔

باب الصائم يستقي عامدا اى يعالج حتى يقئ قال جمهور العلماء انه لا يبطل صوم من غلبه القئ ولا يجب عليه القضاء ويبطل صوم من تعمد اخراجه ولم يغلبه ويجب عليه القضاء وبه قال الشافعي وابو حنيفة قلت وفي المسئلة تفصيل وموضعه كتب الفقه قوله من ذرعه قئ وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء عمدا فليقض حجة للجمهور الا انه ضعيف

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر قال صدق وانا صببت له وضوءه قال الترمذي انما معنى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان صائما متطوعا فقاء فضعف فافطر لذلك هكذا روى مفسرا في بعض الحديث اهـ قال ميرك استدل به ابو حنيفة واحمد واسحاق وابن المبارك والثوري على ان القئ ناقض للوضوء وحمله الشافعي على غسل الفم والوجه او على

[illegible] باب [illegible]

باب القبلة للصائم قد اختلف في القبلة والمباشرة للصائم فكرهها قوم مطلقا وهو المشهور عند المالكية واباحها قوم مطلقا بل بالغ بعض اهل الظاهر فاستحبها وفرق آخرون بين الشاب والشيخ فكرهها للشاب واباحها للشيخ وهو مشهور من ابن عباس وفرق آخرون بين من يملك نفسه ومن لا يملك كما اشارت اليه عائشة وبه اخذ ابو حنيفة وصاحباه وقال ابن شبرمة من قبل وهو صائم قضى واختلف فيما اذا باشر او قبل او نظر فانزل او امذى فقال الشافعي يقضي اذا انزل في غير النظر ولا قضاء في الامذاء وقال مالك واسحاق يقضي في كل ذلك ويكفر الا في الامذاء فيقضي فقط وقال الحنفية في ذلك ان من قبل ولم ينزل او انزل بنظر ولو الى فرجها او فكر وان طال او جامع في ما دون السبيلين ولم ينزل ليس عليه القضاء ومن قبل او لمس فانزل فعليه القضاء فقط قوله عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبلني وهو صائم وانا صائمة اى في حالة الصوم نهارا والمباشرة كالقبلة فدل الحديث على الجواز وقال المازري ومن بديع ما روي في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للسائل عنها أرأيت لو تمضمضت من الماء وانت صائم قلت لا بأس قال فمه درواية الباب عن ابن عمر فاشار الى فقه بديع وذلك ان المضمضة لا تنقض الصوم وهي اول الشرب ومفتاحه كما ان القبلة من دواعي الجماع ومفتاحه والشرب يفسد الصوم كما يفسده الجماع وكما ثبت عندهم ان اوائل الشرب لا يفسد الصيام فكذلك اوائل الجماع۔

باب الصائم يبلع الريق قال ابو حنيفة وآخرون اذا بلع ريق نفسه فلا بأس به واما اذا ابتلع ريق الغير يفطر الصوم اجماعا وعليه القضاء وقال بعض اذا ابتلع ريق الحبيب او الحبيبة لم يفسد صومه وقال ابو حنيفة وآخرون يفسد الصوم ويجب عليه الكفارة لانه مرغوب طبعا قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم واى يمص لسانها والحديث استدل به من قال ان الصوم لا يفسد بابتلاع ريق الحبيب والحبيبة قلت الحديث ضعيف لان في سنده ضعيفان محمد بن دينار وسعد بن اوس البصري فلا ينهض حجة وعلى تقدير صحة الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان يمصه ولا يبتلعه وكان يمصه ويلقي جميع ما منه في فيها لان واقعة حال لا عموم لها على ان لا تصريح فيه انه يمص لسانها في الصوم وان سلم فلا يلزم بلوغه قدرا تحقق فيه الابتلاع ولو سلم فليس فيه نص بانه كان يبتلعه بل المقصود بيان ما لعائشة من الوقوع في قلبه صلى الله عليه وسلم ذكرا استطرادا بذكر تقبيله اياها في الصوم فان تقبيله اياها وهما صائمان كما يدل على محبته لها فكذلك مصه لسانها وان كان هذا لاخير حالة الافطار لا الصوم

باب كراهيته للشاب اى كراهية التقبيل والمباشرة للشاب كيلا يفضي الى الحرام اى الوطي وان كانت القبلة في نفسها غير مكروهة وكذلك كثير من المباحات ينهى عنه لاجل كونه سببا للحرام ومن ذلك نشأ قاعدة المفضي الى الحرام حرام بذا۔

قوله ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فسأله فنهاه. فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب فيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم اجابهما بمقتضى الحكمة اذ الغالب على الشيخ سكون الشهوة والامن من الفتنة فاجاز له بخلاف الشاب فنهاه اتماما له۔

باب من اصبح جنبا في شهر رمضان هل يسلم له صومه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ان الجنابة

في الصبح غير مفطر وبه قال الائمة الاربعة وكان ابو هريرة يقول اولا من اصبح جنبا ويريد الصوم ليس له صوم بل افطر ويرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه يامر بالفطر ثم لما وصل اليه حديث الباب حديث عائشة وام سلمة رجع عنه وبقي على العمل بحديث ابي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي ويقوي قول الجمهور ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي اباحة الوطي في ليلة الصوم ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيباح الجماع فيه ومن ضرورته ان يصبح فاعل ذلك جنبا وقد استدل بهذه الآية على هذا الامام محمد في موطاه وهو اشارة النص ويؤيد دعوى النسخ رجوع ابي هريرة عن الفتوى بذلك كما في رواية البخاري انه لما اخبر بما قالت ام سلمة وعائشة فقال هما اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن جريج رجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك۔ قوله عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى

الله عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا قال عبد الله الاذرمي في حديثه في رمضان

من جماع غير احتلام ثم يصوم الاختلاف الواقع في حديث القعنبي وفي حديث الاذرمي في ذكر لفظ في رمضان فقط وفي عدم ذكره فان الاذرمي زاد هذا اللفظ في حديثه ولم يذكره القعنبي واشار اليه مسلم قال القرطبي في الحديث فائدتان احدهما انه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه كان لا يحتلم اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم عنه قلت ارادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد على من زعم ان فاعل ذلك عمدا يفطر واذا كان الفاعل عمدا لا يفطر فالذي ينسى الاغتسال او ينام عنه اولى بذلك

باب كفارة من اتى اهله في رمضان اي عمدا في صوم رمضان اختلف العلماء في من افطر بجماع متعمدا في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط وكذلك شذ قوم ايضا فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط ثم اختلفوا من ذلك في مواضع منها هل الافطار متعمدا بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع في القضاء والكفارة ام لا ومنها اذا جامع ساهيا ماذا عليه ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكرهة ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة او على التخيير ومنها كم المقدار الذي يجب ان يعطى كل مسكين اذا كفر بالاطعام ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع ام لا ومنها اذا لزمه الاطعام وكان معسرا هل يلزمه الاطعام اذا اثرى ام لا اما المسألة الاولى وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمدا فان مالكا واصحابه وابا حنيفة واصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى ان من افطر متعمدا باكل او شرب ان عليه القضاء والكفارة وذهب الشافعي واحمد واهل الظاهر الى ان الكفارة انما تلزم في الافطار من الجماع فقط وجه قول الشافعي واحمد وغيرهما ان وجوب الكفارة ثبت معدولا به عن القياس لان وجوبها لرفع الذنب والتوبة كافية لرفع الذنب ولان الكفارة من باب المقادير والقياس لا يهتدي الى تعيين المقادير وانما عرف وجوبها بالنص والنص ورد في الجماع والاكل والشرب ليسا في معناه لان الجماع اشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد دونهما فالنص الوارد في الجماع لا يكون واردا في الاكل والشرب فيقتصر على مورد النص واحتج ابو حنيفة ومالك وغيرهما بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وعلى المظاهر الكفارة بنص الكتاب فكذا على المفطر متعمدا واحتجوا ايضا بتنقيح المناط في الموافقة وقالوا ان الوصف المؤثر فيها هو افساد لصوم رمضان متعمدا من غير عذر ولا سفر وهو يوجد في الاكل والشرب فكان ايجاب الكفارة فيهما بدلالة النص لا بالتعليل

وقال الامام السرخسي في المبسوط ولنا حديث ابي هريرة ان رجلا قال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة وذكر ابو داود ان الرجل قال شربت في رمضان وقال علي انما الكفارة في الاكل والشرب والجماع ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس وانما نوجبها استدلالا بالنص لان السائل ذكر الواقعة وعينها ليس بجناية بل فعل في محل مملوك وانما الجناية الفطرية فتبين ان الموجب للكفارة فطر هو جناية الا ترى ان الكفارة تضاف الى الفطر والواجبات تضاف الى اسبابها والدليل عليه انه لا تجب على الناسي لانعدام الفطر والفطر الذي هو جناية يتكامل بالاكل كما يحصل بالجماع ولانه آلة لو تعلق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه في الاكل اولى لان الكفارة وجبت زاجرة وميل الطبع في وقت الصوم الى الاكل اكثر منه الى الجماع والصبر عنه اشد فايجاب الكفارة فيه اولى كما ان حرمة الثانية لتقوية حرمة الشهر بالطريق الاولى ثم لاجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف حال عدم الملك فان حرمة الجماع اغلظ حتى تزيد حرمة الجماع على حرمة الاكل وبخلاف الحج فان حرمة الجماع فيه اقوى حتى لا يرتفع بالحلق والدليل على المساواة ههنا فصل الناسي فقد جعلنا النص الوارد في الاكل حال النسيان كالوارد في الجماع فكذلك يجعل النص الوارد في ايجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد في الاكل انتهى. واما المسألة الثانية وهو اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة ودليل الشافعي وابو حنيفة بما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ويشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان واما المسألة الثالثة وهو اختلافهم في وجوب الكفارة على المرأة اذا طاوعته على الجماع فان ابا حنيفة واصحابه ومالكا واصحابه اوجبوا عليها الكفارة وقال الشافعي وداود لا كفارة عليها قلت وللشافعي قولان في قول لا يجب عليها اصلا وفي قول يجب عليها ويتحملها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب الكفارة ورد في الرجل دون المرأة على خلاف القياس وكذا ورد بالوجوب بالوطئ وانه لا يتصور من المرأة فانها موطوءة وليست بواطئة فبقي الحكم فيها على اصل القياس ووجه قوله الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها بسبب فعل الرجل فوجب عليه التحمل كثمن الماء للاغتسال ولهما ان النص وان ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد فيهما وهو افساد صوم رمضان بافطار كامل حرام محض متعمد فتجب الكفارة عليها بدلالة النص وبه تبين انه لا سبيل الى التحمل لان الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد الصوم ويجب مع الكفارة القضاء عند عامة الفقهاء وقال الاوزاعي ان كفر بالصوم فلا قضاء عليه وزعم ان الصومين يتداخلان وهذا غير سديد لان صوم الشهرين يجب تكفيرا زجرا عن جناية الافساد او رفعا لذنب الافساد وصوم القضاء يجب جبرا للفائت فكل واحد منهما شرع لغير ما شرع له الآخر فلا يسقط صوم القضاء بصوم شهرين كما لا يسقط بالاعتاق وقد روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي واقع امرأته ان يصوم يوما۔ واما المسألة الرابعة وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار او على التخيير والمراد بالترتيب ان لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات المخيرة الا بعد العجز عن الذي قبله وبالتخيير ان يفعل منها ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فاختلفوا في ذلك فقال الشافعي وابو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين هي مرتبة فالعتق اولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام وقال مالك هي على التخيير ولكن وقع في المدونة ولا يعرف مالك غير الاطعام ولا يأخذ بعتق ولا صيام قال ابن دقيق العيد وهي معضلة لا يهتدي الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير ان بعض المحققين

من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال واما المسئلة الخامسة وهو اختلافهم في مقدار الاطعام فان مالكا والشافعي واصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة واصحابه لايجزي اقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين الحنفية يحملونها على صدقة الفطر لعلة انه اوجب كفاية مسكين في يومه واما المسئلة السادسة وهي تكرر الكفارة بتكرر الافطار فانهم اجمعوا على ان من وطى في رمضان ثم كفر ثم وطى في يوم اخر ان عليها كفارة اخرى واجمعوا على انه من وطى مرارا في يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة واختلفوا فيمن وطى في يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطى في يوم ثان فقال مالك والشافعي وجماعة عليه لكل يوم كفارة وقال ابو حنيفة واصحابه عليه كفارة واحدة مالم يكفر عن الجماع الاول واما المسئلة السابعة وهي هل يجب عليه الاطعام اذا ايسر وكان معسرا في وقت الوجوب فان الاوزاعي قال لاشئ عليه ان كان معسرا واما الشافعي فتردد في ذلك۔ **قوله** عن ابي هريرة قال اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال ما شانك قال وقعت على امراتي في رمضان قال فهل تجد ما تعتق به رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا (وفي حديث سعد قال لا اقدر وفي رواية اسحاق وهل لقيت بالقيت الا من الصيام قال ابن دقيق العيد لا اشكال في الانتقال عن الصوم الى الاطعام لكن رواية ابن اسحاق هذه اقتضت ان عدم استطاعته لشدة شبقه وعدم صبره عن الوقاع فنشأ للشافعية نظر هل يكون ذلك عذرا اي شدة الشبق حتى يعد صاحبه غير مستطيع للصوم اولا والصحيح عندهم اعتبار ذلك ويلتحق به من لايجد رقبة لاغنى به عنها فانه يسوغ له الانتقال الى الصوم مع وجودها لكونه في حكم غير الواجد قلت وعند الحنفية شدة الشبق ليس بعذر للانتقال من الصوم الى الاطعام كما هو عند الشوافع والترتيب واجب فالجواب ان هذا ايضا من خصوصيات هذا الرجل كما قال الشافعي في اطعامه اهله وسياتي) قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتيها اهل بيت افقر منا قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه قال فاطعمه اياهم اي اهلك كما رواية قيل انه دل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لان الكفارة لاتصرف الى النفس ولا الى العيال ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم استقرارها في ذمته الى حين يساره وقال الاوزاعي يستغفر الله ولايعود وليس في الخبر مايدل على الاسقاط بل فيه مايدل على استقرارها على العاجز وقال الجمهور لاتسقط الكفارة بالاعسار والذي اذن له في التصرف فيه اختلفوا فيه فقيل هو منسوخ ولم يبين ناسخه وقيل المراد بالاهل الذين امر بصرفها اليهم من لاتلزمه نفقته من اقاربه ورد بان في الرواية عيالك وبالرواية المصرحة بالاذن له في الاكل من ذلك وقيل لما كان عاجزا عن نفقة اهله جاز له ان يصرف الكفارة لهم وقال الزهري كما في الباب هو خاص بهذا الرجل والى هذا نحا امام الحرمين قلت هذا هو الاولى ولا ضابطة كلية في الخصوصيات انما هو امر ذوقي فادركه بالذوق السليم اما اسم هذا الرجل فقيل سلمة بن صخر البياضي وقال عبد الغني في المبهمات وتبعه ابن بشكوال جزما بانه سلمان او سلمة بن صخر البياضي واستند الى ما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره عن سلمة بن صخر انه ظاهر من امراته في رمضان وانه وطئها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قلت الظاهر انهما واقعتان فان في قصة المجامع انه كان صائما وفي قصة سلمة بن صخر ان ذلك كان ليلا فافترقا ولايلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وفي

كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها اتحاد القضيتين **قوله** ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا احتج مالك بهذا السياق على التخيير في هذه الخصال خلاف ما قال به الجمهور من الترتيب قلت قد وقع في الروايات ما يدل على الترتيب والتخيير والذين رووا الترتيب اكثر ومعهم الزيادة۔

باب التغليظ فيمن افطر عمدًا اي افسد صومه في رمضان عمدا وفي نسخة متعمدا **قوله** عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من افطر يوما من رمضان في غير رخصة رخصها الله من مرض او سفر لم يقض عنه صيام الدهر استدل بهذا الحديث البخاري على ان لا قضاء ولا كفارة على من اكل او شرب متعمدا في رمضان في دار الدنيا وامره مفوض الى دار الآخرة وانما الكفارة على من جامع امرأته في رمضان فقط وهذا كما قال داؤد الظاهري وابن تيمية ان لا قضاء على من ترك الصلوة متعمدا بل القضاء على من تركها ناسيا ولم يذهب الى هذا احد من الائمة الاربعة وقالوا ان معنى الحديث لم يقض عنه صيام الدهر اي لا تحصل به فضيلة رمضان وطهرته وبركته وليس معناه لو صام الدهر بنية القضاء من يوم رمضان لا يسقط قضاء ذلك اليوم عنه بل الحكم الشرعي فيه انه لو صام بذلك اليوم يوما آخر بعد رمضان يجزئه ويسقط عنه ما كان يجب عليه فهذا من باب التغليظ والتشديد واليه اشار ابوداؤد بعقد الترجمة۔

باب من اكل ناسيًا: اي ما حكمه هل يسلم له صومه ولا يجب عليه قضاء ذلك اليوم ام لا اختلف العلماء فيه فقال ابوحنيفة واصحابه والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل وآخرون ان من اكل ناسيا او شرب او جامع امرأته فلا يفسد صومه ولا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك وابن ابي ليلى ان من اكل ناسيا في صوم الفرض فقد بطل صومه ولزمه القضاء اما صوم النفل فلا يفسد وقال الثوري وعطاء ان من اكل او شرب ناسيا لا تفسد صومه ولكن ان جامع امرأته ناسيا يفسد صومه وعليه القضاء وفرق بعضهم بين القليل والكثير في الشرب والاكل فقال في الكثير يفسد الصوم لا في القليل ناسيا قال ابوحنيفة ان ركن الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع فاذا فات ركنه باحد من هذه الثلاثة يفسد الصوم كيف ما كان لان انتقاص الشيء عند فوات ركنه امر ضروري سواء كان بعذر او بغير عذر عمدا وخطاء طوعا او كرها بعد ان كان ذاكرا للصوم لا ناسيا ولا في معنى الناسي والقياس ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك لوجود ضد الركن لكنا تركنا القياس بالنص وهو رواية الباب والرجل السائل هو ابوهريرة نفسه **قوله** عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال اطعمك الله وسقاك فعلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانقطاع نسبة فعل ابي هريرة عنه لاضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصده وقال ابوحنيفة لا قضاء على الناسي للاثر المروي عنه صلى الله عليه وسلم والقياس ان يقضي ذلك ولكن اتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديث صححه ابوحنيفة لا يبقى لاحد فيه مطعن ولان النسيان في باب الصوم مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بحرج فجعل عذرا دفعا للحرج والآثار وان ورد في الاكل والشرب ولكنه معلول بمعنى يوجد في الكل وهو انه فعل مضاف اليه تعالى على طريق التمحيض بقوله اطعمك الله وسقاك وهذا المعنى يوجد في الكل اي في الجماع ايضا وظاهر الحديث عدم الفرق بين القليل والكثير واعتذر بعض المالكية بحمله على النفل وقال لم يقع في الحديث تعيين رمضان وهو حمل غير صحيح يرده ما وقع في لفظ الدارقطني من افطر يوما من رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة قال الدارقطني تفرد به ابن مرزوق وهو ثقة عن الانصاري۔

باب تأخير قضاء رمضان اي هو جائز ام لا اختلف العلماء فقال بعضهم لا يجوز التأخير بعد زوال العذر الا بالعذر وقال جمهور العلماء يجوز تأخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر او لغيره بدليل حديث الباب فان ظاهره انه مرفوع لان الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على فعل عائشة لا سيما انه توفر دواعي ازواجه الى سؤاله عن الاحكام الشرعية ثم اختلفوا في القضاء هل يجب فيه التتابع ام لا فقال بعضهم يجب فيه التتابع على صفة الاداء كما هو القياس وقال الجمهور لا يجب وذلك لان ظاهر قوله تعالى فعدة من ايام آخر انما يقتضي ايجاب العدد فقط والاثبات غير لازم لا فرق ان التتابع اولى وكذلك قالوا ان التعجيل والافضل **قوله عائشة تقول ان كان ليكون على الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضيه حتى ياتي شعبان** في الحديث دليل على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر او لغير عذر وقال الشافعي من اخر الى ما بعد الرمضان الثاني فقد افرط عليه القضاء والفدية في قول وفي قول القضاء فقط قالت وفي الحديث ان عائشة لا تصوم صيام النفل والسنة لا في عشر ذي الحجة ولا صوم عاشوراء۔

باب في من مات وعليه صيام اي هل يشرع قضاؤه عنه ام لا واذا شرع هل يختص بالصيام دون صيام او يعم كل صيام وهل يتعين الصوم او يجزئ الاطعام وهل يختص الولي بذلك او يصح منه ومن غيره فقال ابو حنيفة من مات وعليه صوم واجب لا يصام عنه وبه قال مالك والشافعي في اصح قوليه وذهب آخرون الى ان الولي يصوم عنه وبه قال احمد وهو احد قولي الشافعي وصححه النووي وقال ابو حنيفة ان اوصى من مات وعليه صوم واجب يجب على الولي ان يطعم لكل صوم كالفطرة من ثلث المال وان لم يوص فلا يلزم عليه فان فعل فهو حسن لابي حنيفة بما روى النسائي عن ابن عباس قال لا يصوم احد عن احد وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا رواه الترمذي وقال والصحيح انه موقوف على ابن عمر وروى مالك في الموطا بلغه ان ابن عمر كان يسئل هل يصوم احد عن احد او يصلي احد عن احد فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وعن عائشة انها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قالت يطعم عنها وفي رواية عنها قالت لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم اخرجه البيهقي وكل ذلك في حكم المرفوع **قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه** اي كفر عنه وليه ويطعم عنه وليه وانما اولوا الحديث لان القياس وفتوى الصحابة بل الراوي بخلافه وقال الطيبي يتدارك ذلك وليه فكانه صام وقال الحافظ صام عنه وليه اي فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام وهو نظير قولنا التراب وضوء المسلم اذا لم يجد الماء فسمى الله باسم المبدل فكذلك هنا۔

قوله عن ابن عباس قال اذا مرض الرجل في رمضان ولم يصح اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء قوله لم يصح هكذا في النسخ المجتبائية والقادرية والكانفورية المكتوبة الاحمدية وهو تصحيف والصواب ما في النسخة المصرية من قوله ولم يصم والا لم يصح معنى لان الرجل اذا مرض ثم مات ولم يصح من مرضه ولم يدرك عدة ايام أخر صحيحا لا يلزم عليه القضاء فالصحيح اذا لم يصم فيكون المعنى اذا مرض ولم يصم لاجل المرض ثم لما مضى رمضان صح عن المرض وادرك عدة ايام آخر ولم يصم في قضاء ما فاته ثم مات اطعم عنه وليه وقوله لم يكن عليه قضاء اي لم يجز للولي ان يصوم عنه قضاء عن صومه فهذا صريح فيجب تاويل حديث السابق وهذا وان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع۔

باب الصوم في السفر اي اباحة ذلك وتخيير المكلف فيه سواء كان رمضان او غيره اختلف العلماء فيه فقال جمهور العلماء

منهم ابو حنيفة والشافعي ومالك ان المسافر يجوز له الصوم والفطر ثم اختلفوا في الافضل منهما فقال بعضهم الصوم افضل وهو قول مالك والثوري والشافعي وابو حنيفة وقال بعضهم الفطر افضل وقال بعضهم افضل الامرين ايسرهما لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية واما الذي يجهده الصوم في السفر ولا يطيقه فاتفقوا على ان افطاره اولى لقوله عليه السلام حين رأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه ليس من البر الصيام في السفر وقال ابن عباس لا يجوز الصوم في السفر واليه ذهب داود وابن علي من المتاخرين و قال ابن عمر ان صام في السفر قضى في الحضر اي لا يجزئ الصوم في السفر عن الفرض وكانهم تعلقوا بظاهر الآية واما من نوى الصوم في السفر فلا يجوز له الافطار عند الجمهور وبه قال ابو حنيفة وقال ابو حنيفة خلافا للجمهور لا يجوز الافطار في يوم خروجه الا الغزاة فيجوز لهم الافطار في يوم خروجه ايضا فاحفظه فانه يفيدك في حديث الباب الآتي قوله عن عائشة ان حمزة الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رجل اسرد الصوم افاصوم في السفر قال صم ان شئت وافطر ان شئت على ان الصوم والفطر كلاهما جائزان في السفر۔

باب اختيار الفطر اي ترجيح الفطر على الصوم لمن اجهده الصوم في السفر قوله رأى رجلا يظلل عليه الزحام عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر استدل بهذا على ان الصوم لا يجزئ في السفر لان مقابلة البر الاثم واذا كان آثما بصومه لم يجزئه فاجاب عنه المجيزون انه قد خرج على سبب فيقتصر عليه وعلى من كان في مثل حاله والى هذا جنح البخاري في ترجمة وحمل الشافعي نفي البر على من ابى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر ان يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة و قد ارخص الله تعالى ان يفطر وهو صحيح قال ويحتمل ان يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه اثم وقال الطحاوي المراد بالبر ههنا البر الكامل الذي هو اعلى مراتب البر وليس المراد به اخراج الصوم في السفر عن ان يكون برا لان الافطار قد يكون ابر من الصوم اذا كان للتقوي على لقاء العدو مثلا وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين بالطواف الحديث فانه لم يرد اخراجه من اسباب المسكنة كلها وانما اراد ان المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحيي ان يسال ولا يفطن له۔

باب فيمن اختار الصيام اي على الفطر في السفر ان لم يضره قوله ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة يأوي الى شبع فليصم رمضان حيث ادركه اي من لا يلحقه مشقة وعناء في سفره فليصم والامر للاستحباب۔

باب متى يفطر المسافر اذا خرج اي اذا خرج للسفر فاذا خرج من المصر قبل الفجر يجوز الافطار اذا لم ينوي الصوم في ذلك اليوم واما اذا خرج من مصره بعد الفجر فلا يجوز الافطار في اليوم الذي خرج منها فيه لانه يكون صائما في اول النهار فلا يجوز افساده قوله فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال اقترب قلت الست ترى البيوت قال ابو بصرة اترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكل اي ابو بصرة واكل معه عبيد بن جبر راوي الحديث هذا الحديث بظاهره يخالف الحنفية سواء كان ابو بصرة مقيما في الفسطاط الذي كان منه ابتداء سفره او كان مسافرا فيه فيجاب عنه اولا ان ابا بصرة كان مقيما في فسطاط فخرج منها ليلا قبل الصبح ولم ينو الصوم وركب السفينة قبل الصبح فصار مسافرا فجاز له الافطار لما فارق بيوت مصر في الجهة التي ركب فيها السفينة وان كانت البيوت بمرأى منهم وثانيا انه كان مسافرا ولم ينو ان يصبح صائما بل نوى ان يصبح مفطرا ثم اظهر الافطار حين اكل طعام الغداء۔

باب مسيرة ما يفطر فيه الصائم اختلفوا في المسافة التي يجوز فيها الافطار على حسب اختلافهم في المسافة التي تقصر فيها الصلوة فقال ابو حنيفة لا يقصر ولا يفطر اقل من ثلث مراحل وذهب الشافعي ومالك والاوزاعي وغيرهم الى انه لا يجوز الا في مسيرة مرحلتين وهما ثمانية واربعون ميلا هاشمية واختار البخاري ان اقل مسافة القصر يوم وليلة وهو مروي عن الاوزاعي وقال اهل الظاهر اقل مسافة السفر ميل۔ **قوله** ان دحية بن خليفة خرج من قرية دمشق مرة الى قدر قرية عقبة من الفسطاط (اى مقدار مسافة قرية عقبة من الفسطاط وهو المصر العتيق) وذلك ثلثة اميال في رمضان ثم انه افطر وافطر معه ناس وكره آخرون ان يفطروا الحديث قال الجمهور ليس معناه ان سفر دحية كان منتهيا الى هذا الموضع التي كان مسافتها ثلثة اميال بل هو غاية الخروج اى خرج فلما انتهى الى هذا المحل افطر ولم يبين فيه غاية السفر فلعله يكون مريدا الموضع آخر ابعد منه

باب فيمن يقول صمت رمضان كله **قوله** لا يقولن احدكم اني صمت رمضانا كله وقمته كله لا ادري (الظاهر ان هذا قول الحسن) اكره التزكية (اى تزكية النفس لان فيه الاعجاب) او قال لابد من نومة او رقدة اختلفت الروايات في هذا اللفظ ففي ابي داؤد رقدة وهذا لا ينافي صوم رمضان فلا يناسبه ولفظ النسائي لابد من غفلة ونقيظة وفي نسخة على الحاشية ورقدة وهذا السياق يناسب الصوم وقيام الليل لان الغفلة في الصوم بانه لعله لاجل الغفلة يرتكب امرا لا يناسب الصوم وكذلك الرقود ينافي قيام الليل فهو المناسب لقيام الليل واما لفظة نقيظة التي في نسخة المتن فلا مناسبة بالصوم ولا بالقيام وفي مسند احمد في رواية لابد من راقد او غافل وفي اخرى من نوم وغفلة وفي اخرى لابد من غفلة او رقدة ١٢

باب في صوم العيدين اى في كراهية صومهما يحرم صوم يوم الفطر ويوم الاضحى سواء كان صوم النذر والكفارة والتطوع والقضاء او التمتع وهو بالاتفاق واختلفوا فيما لو نذر صومهما متعمدا لعينهما قال الشافعي وآخرون لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاؤهما وقال ابو حنيفة ينعقد ويلزمه قضاؤهما واما اذا نذر صوم يوم الاثنين مثلا فوافق يوم العيد فقال النووي لا يجوز له صوم العيد بالاجماع قال وهل يلزمه القضاء فيه خلاف العلماء وفيه للشافعي قولان اصحهما لا يجب قضاؤه وقال في الدر المختار ولو نذر صوم الايام المنهية او صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار وفرقوا بين النذر والشروع فيها بان نفس الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح قال الشامي اى لزم والحكمة في النهي عن صوم العيدين ان فيه اعراضا عن ضيافة الله تعالى لعباده قلت وفرق الاحناف بين الصلوة في الشروع في اوقات المكروهة حيث يجب قضاؤها الا في رواية عن ابي يوسف وبين الصوم في الشروع في ايام المنهية حيث لا يجب قضاؤها بالشروع بوجهين احدهما ان تحريم الصوم في ايام المنهية متفق عليه بخلاف الصلوة في اوقات المكروهة فانها مختلف فيها فان عند الشافعي يجوز اذا كانت ذات سبب وثانيهما ان المصلي اذا كبر صارت تحريمته بمنزلة النذر بخلاف الصوم فانه اذا صام لم يقل شيئا فلم يكن الشروع بمنزلة النذر وفي النذر حقيقة يلزمان ويجب الافساد ثم القضاء فافهم **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم اشارة الى علة التحريم والمراد بالنسك هنا الذبيحة المتقرب بها فنهى عن الصوم يوم الاضحى لاجل النسك ليوكل منه فاما النهي في يوم الفطر فهو لاجل الفصل من الصوم واظهار تمامه بفطر ما بعده۔

باب صيام ايام التشريق وهي عند الحنفية ثلثة حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذي الحجة قال الحافظ و

بل تلحق بيوم النحر في ترك الصيام كما تلحق به في النحر وغيره من اعمال الحج او يجوز صيامها مطلقا او للمتمتع خاصة او له ولمن هو في
معناه وفي كل ذلك اختلاف العلماء، والراجح عند البخاري جوازها للمتمتع وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام و
ابي طلحة من الصحابة الجواز مطلقا وعن علي وعبد الله بن عمرو بن العاص المنع مطلقا وهو المشهور عن الشافعية قلت وهو
قول الحنفية وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير في آخرين منعها الا للمتمتع الذي لا يجد الهدي وهو قول مالك والشافعي في
القديم وعن الاوزاعي وغيره وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعا ايام التشريق ايام اكل وشرب ولهما من
حديث كعب بن مالك ايام منى ايام اكل وشرب ومنها حديث عمرو بن العاص انه قال لابنه عبد الله في ايام
التشريق انها الايام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهن وامر بفطرهن اخرجه ابوداؤد و
ابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم انتهى

باب النهي ان يخص يوم الجمعة بصوم قال في الدر المختار في المندوب صوم يوم الجمعة ولو منفردا قال الشامي
صرح به في النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ثم في الاشباه وتبعه في
نور الايضاح من كراهة افراده بالصوم قول البعض وفي الخانية ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روي عن
ابن عباس انه كان يصومه ولا يفطر وفي التجنيس قال ابو يوسف جاء حديث في كراهته الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط
ان يضم اليه يوما آخر انتهى قال الطحطاوي قلت ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والآخر منهما النهي كما اوضحه شراح الجامع الصغير
لان فيه وظائف فلعله اذا صام ضعف عن فعلها انتهى ملخصا قلت لا تعارض بين الروايات الفقهية ولا في الاحاديث فيجمع
بانه يتوهم فساد الاعتقاد فيكره والا فيستحب **قوله** لا يصم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله بيوم او بعده
اي اذا توهم بفساد الاعتقاد ولحديث ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلثة ايام وقلما كان يفطر
يوم الجمعة وبه قال مالك انه لا يكره صومه منفردا وقال لم اسمع احدا ممن يقتدى به ينهى عنه وقال احمد يكره صومه منفردا

باب النهي ان يخص يوم السبت بصوم قال الحنفية انه يكره صوم يوم سبت وحده للتشبه باليهود قال الشامي
افاد قوله وحده انه لو صام معه يوما آخر فلا كراهة لان الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه **قوله** قال لا تصوموا يوم
السبت الا فيما افترض عليكم وان لم يجد احدكم الا لحاء (قشر الشجر) عنب او عود شجرة فليمضغه
اي فليأكله بعد المضغ قال ابوداؤد هذا الحديث منسوخ قال في التلخيص ولا يتبين وجه النسخ فيه ثم قال يمكن ان يكون
اخذه من كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة اهل الكتاب في اول الامر ثم في آخر الامر قال خالفوهم والنهي عن
صوم يوم السبت يوافق الحالة الاولى وصيامه اياه يوافق الحالة الثانية وهذه صورة النسخ والله اعلم انتهى قلت ومطابقة
الحديث بالباب بان الحديث على تقدير عدم نسخه محمول على ان النهي مخصوص بمن يفرد يوم السبت بالصوم فمن ضم معه صوم يوم
قبله او بعده فليس في حقه النهي۔ الرخصة في ذلك اي في تخصيص يوم السبت بصوم **قوله** يحدث عن ابن
شهاب انه كان اذا ذكر له انه نهي عن صيام يوم السبت يقول ابن شهاب هذا حديث حمصي
اي الحديث الذي ورد فيه النهي عن صيام يوم السبت وهو حديث عبد الله بن بسر حديث حمصي اي ضعيف وقال ابوداؤد
قال مالك هذا كذب اي حديث عبد الله بن بسر وغرض المصنف بذكر قول ابن شهاب ولقول الاوزاعي فلقول

مالک بن انس انهم اکلوا فیه فلا یعتد به فثبت الرخصة فی یوم السبت قلت لکن قال الترمذی حدیث حسن والظاهر ان سبب ماذکروا عدم ظهور الناسخ حتی قال بعضهم منسوخ وبعضهم ضعیف وهذا کما تری

باب فی صوم الدهر قوله یا رسول الله کیف بمن یصوم الدهر کله قال لا صام ولا افطر قال مسدد لم یصم ولم یفطر او ما صام ولا افطر قال فی شرح السنة معناه الدعاء علیه زجرا له ویجوز ان یکون اخبارا لانه اذا اعتاد ذلک لم یجد ریاضة ولا کلفة یتعلق بها مزید ثواب فکانه لم یصم وحیث لم ینل راحة المفطرین ولذتهم فکانه لم یفطر قال مالک والشافعی وهذا فی حق من ادخل الایام المنهیة فی الصوم واما من لم یدخلها فلا باس علیه فی صوم ما عداها لان اباطلحة الانصاری وحمزة بن عمرو الاسلمی کانا یصومان الدهر سوی هذه الایام ولم ینکر علیهما رسول الله صلی الله علیه وسلم او علة النهی ان ذلک الصوم یجعله ضعیفا فیعجز عن الجهاد وقضاء الحقوق فمن لم یضعف فلا بأس علیه قلت الایام المنهیة خارج عنه وصومها مکروه تحریما او حرام فالمراد بالصوم الدهر ما سوی الایام المنهیة وصوم الدهر تحقیقا لا تنزیلا کما قال صلی الله علیه وسلم ثلثة من کل شهر ورمضان الی رمضان صیام الدهر فهذا صوم الدهر تنزیلی لا تحقیقی وصوم الدهر تحقیقا مفضول من صوم الداؤدی وهذا هو مراد الحنفیة من کونه مکروها لا کما قال الحجازیون ان صوم الدهر وصوم الداؤدی متساویان قال ابن الهمام یکره صوم الدهر لانه یضعفه او یصیر طبعا له ومبنی العبادة علی مخالفة العادة قلت معنی قوله لا صام ولا افطر من انه لا یمکن له التعهد علی صوم الدهر ولا یداوم علیه فکانه لا صام ولا افطر وفی الحدیث احب الاعمال ادومها اما انه یتعذر التعهد علی صوم الدهر یدل علیه ندامة عبد الله بن عمرو بن العاص علی عدم اختیاره الرخصة عن النبی صلی الله علیه وسلم۔

باب فی صوم اشهر الحرم وهی اربعة اشهر ثلثة متتابعة وواحد فرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم سرد ورجب مضر الذی بین جمادی وشعبان فرد قوله قال صم من الحرم (ای اشهر الحرام) واترک صم من الحرم واترک صم من الحرم واترک وقال باصابعه الثلثة فضمها ثم ارسلها ای یشیر بضم اصابعه الثلثة الی انه یصوم من الاشهر الحرام ثلثة ایام ثم یشیر بارسالها الی انه یفطر کذلک ثلثة ایام وکذلک الی آخر الاشهر الاربعة فیکون صائما نصف شهر من الاشهر الحرام ومفطرا فی النصف

باب فی صوم المحرم ای فی فضیلة صیام تمام شهر المحرم هو صوم یوم عاشوراء قوله افضل الصیام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم ای صیام شهر المحرم واضافة الشهر الی الله للتشریف وانما لم یکثر النبی صلی الله علیه وسلم الصوم فیه لانه یحتمل ان یکون ما علم ذلک الا فی آخر عمره فلم یتمکن من کثرة الصوم فی المحرم او اتفق له فیه من الاعذار بالسفر والمرض مثلا ما منعه من کثرة الصوم فیه قاله النووی وقیل المراد بصوم شهر المحرم صوم یوم عاشوراء ۱۲

باب فی صوم شعبان کان النبی صلی الله علیه وسلم یکثر فیه الصیام ما لا یکثر فی غیره واختلف فی الحکمة فقیل کان یشتغل عن صوم ثلثة ایام من کل شهر لسفر او غیره فتجتمع فیقضیها فی شعبان وفیه حدیث ضعیف وقیل کان یصنع ذلک لتعظیم رمضان ورد فیه حدیث آخر اخرجه الترمذی وضعفه وقیل ان نسائه یکن یقضین ما علیهن من رمضان فی شعبان فیکثر لاجلهن الصیام صلی الله علیه وسلم وقیل انه یعقبه رمضان وصومه مفترض وکان یکثر من الصوم فی شعبان قدر ما یصوم فی شهرین غیره لما یفوته من التطوع بذلک فی ایام رمضان والاولی فی ذلک ما جاء فی حدیث اصح مما مضی اخرجه النسائی و ابوداؤد وصححه ابن خزیمة عن اسامة بن زید قال قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم لم ارک تصوم من شهر من الشهور

ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملي وانا صائم ونحوه عن عائشة عند ابي يعلى **قوله** كان احب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصومه شعبان لانه ترفع فيه الاعمال

باب في صوم شوال هذا نسخة وفي اكثر النسخ لم يكتب ههنا باب لمطابقة الحديث لا يظهر **قوله** صم رمضان والذي يليه وكل اربعاء وخميس فاذا انت قد صمت الدهر والمراد بالذي يليه شوال فيطابق الحديث بالباب الذي في نسخة الحاشية واما المطابقة بالباب في صوم شعبان فيراد بالذي يليه شعبان وهذا صوم الدهر تنزيلا لان الحسنة بعشر امثالها

باب في صوم ستة ايام من شوال في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح واما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلثة ايام من كل شهر ويندب كونها الايام البيض ومن هذا القسم صوم يوم الاثنين ويوم الخميس ومنه صوم ست من شهر شوال لقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر قلت اخرجه ابو داود في الباب عن ابي ايوب) ثم قيل الافضل وصلها لظاهر قوله فاتبعه وقيل تفريقها اظهارا لمخالفة اهل الكتاب في التشبيه بالزيادة على المفروض اه قال النووي تحت حديث الباب وفيه دلالة صريحة لمذهب الشافعي واحمد وداود وموافقيهم في استحباب صوم هذه الستة وقال مالك وابو حنيفة يكره ذلك قال مالك في الموطا ما رأيت احدا من اهل العلم يصومها اه وقال قال اصحابنا والافضل ان تصام الستة متوالية عقب يوم الفطر فان فرقها او اخرها عن اوائل شوال الى اواخره حصلت فضيلة المتابعة لانه يصدق انه اتبعه من شوال قال العلماء وانما كان ذلك كصيام الدهر لان الحسنة بعشر امثالها فرمضان بعشرة الشهر والستة لشهرين. وقد علمت ان مذهبنا انه مستحب

باب كيف كان يصوم النبي صلى الله عليه وسلم اي تطوعا لم يكن صوم رسول الله صلى الله عليه وسلم على منوال واحد بل كان يختلف باختلاف الاحوال فتارة يكثر الصوم وتارة يقلله في شهر واحد ومعنى حديث الباب قد مر في ابواب السابقة.

باب في صوم الاثنين والخميس اي مع الخميس وهما من صيام المندوبة كما ذكرنا. **قوله** ان نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس وسئل عن ذلك اي سببه وبيانه فقال ان اعمال العباد تعرض يوم الاثنين ويوم الخميس قال ابن حجر ولا ينافي هذا رفعها في شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال واحب ان يرفع عملي وانا صائم لجواز رفع اعمال الاسبوع مفصلة واعمال العام مجملة.

باب في صوم العشر اي عشر ذي الحجة والمراد بالعشر تسعة ايام كما في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم تسع ذي الحجة اي من اول ذي الحجة الى التاسع منها فان العاشر يوم العيد او المراد عشر لان في يوم العيد يكون الامساك الى الاضحية فيكون في حكم صوم يوم الكامل افضل ايام السنة عشر ذي الحجة وافضل ايام العشر يوم عرفة وافضل ايام الاسبوع يوم جمعة ويوم الجمعة في عشر ذي الحجة افضل من يوم الجمعة من غيره ويوم العرفة في الجمعة افضل من يوم العرفة في غيره وقد مر صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة **قوله** ما من ايام العمل الصالح فيها احب الى الله من هذه الايام يعني العشر قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله الا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء اي قتل في سبيل الله واخذ ماله وفيه تفضيل بعض الازمنة على بعض كالامكنة وفضل ايام عشر ذي الحجة على غيرها من ايام السنة

باب في فطره اي فطر عشر ذي الحجة وترك الصوم فيه قوله عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما العشر قط هذا لا يخالف ما تقدم من فضل الصوم وغيره فيه لانها نفت الرؤية وهو لا يستلزم نفي الصوم او ارادت نفي جميع العشر فان فيها يوم العيد وكان يصوم تسع ذي الحجة وقيل في الرواية تصحيف الصواب ما رأى ما راه صائما غير

باب في صوم عرفة بعرفة صوم العشر مندوب وآكد التسع يوم عرفة الا للحاج قوله نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واما في غير عرفة فمندوب كما تقدم اني احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبلها والسنة التي بعدها۔

باب في الصوم يوم عاشوراء قال جمهور العلماء هو اليوم العاشر من الشهر المحرم وكان صومه في بدء الاسلام فرضا ثم نسخت فرضيته وبقي الندب فصيام عاشوراء على ثلث مراتب ادناها ان يصام وحده وفوقه ان يصام التاسع معه وفوقه ان يصام التاسع والحادي عشر معه وما قال صاحب الدر المختار من الحنفية من كراهة صوم يوم عاشوراء فمؤول اي صومه منفردا مفضول عن صومه مع التاسع والحادي العشر لان النبي صلى الله عليه وسلم صامه منفردا اخرج مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع فمات قبل ذلك الحديث قال العيني اتفق العلماء ان صوم عاشوراء اليوم سنة وليس بواجب واختلفوا في حكمه اول الاسلام فقال ابو حنيفة كان واجبا واختلف اصحاب الشافعي على وجهين اشهرهما انه لم يزل سنة من حين شرع ولم يكن واجبا قط والثاني كقول ابي حنيفة۔

قوله عن عائشة قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية اي قبل ان يهاجر الى المدينة فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض كان هو الفريضة وترك صوم عاشوراء (اي على طريق الفرض) فمن شاء صامه ومن شاء تركه

في الحديث دليل على ان صومه قبل رمضان كان فرضا ثم نسخ من رمضان ما روي ان عاشوراء اليوم التاسع اختلف اهل الشرع في تعيينه فقال الاكثر هو اليوم العاشر قال القرطبي العاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو في الاصل صفة لليلة العاشرة فاذا قيل يوم عاشوراء فكانه قيل يوم الليلة العاشرة الا انهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر وذكر ابو منصور الجواليقي انه لم يسمع فاعولاء الا هذا او ضاروراء وساروراء ودالولاء من الضار والسار والدال فعلى هذا يوم عاشوراء هو العاشر قال الزين المنير الاكثر على ان عاشوراء وهو اليوم العاشر من شهر الله المحرم وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية وقيل هو التاسع فعلى الاول فاليوم مضاف لليلة الماضية وعلى الثاني هو مضاف لليلة الآتية وقيل انما سمي يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل كانوا اذا رعوا الابل ثمانية ايام اوردوها في التاسع قالوا وردنا عشرا بكسر العين وروى مسلم عن ابن عباس (وهو رواية الباب اخرجه ابو داود) معناه انه قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما قلت اهكذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يصومه قال نعم وهذا ظاهره ان يوم عاشوراء يوم التاسع قلت ومثل هذه الرواية نسب الى ابن عباس انه يقول يوم عاشوراء هو يوم التاسع ثم اولوه كما اوله النووي انه قال يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل وغير ذلك من التاويلات البعيدة وقد تاول قول ابن عباس هذا الزين بن المنير بان معناه انه ينوي الصيام في الليلة المتعقبة للتاسع قلت هذه النسبة اليه غلط ومعناه انه ارشد السائل له الى اليوم الذي يصام فيه وهو التاسع ولم يجب عليه بتعيين

يوم عاشوراء انه اليوم العاشر لان ذلك مما لا يسأل عنه ولا يتعلق بالسؤال عنه فائدة فان ابن عباس لما فهم من السائل ان مقصوده تعيين اليوم الذي يصام فيه اجاب عليه انه التاسع وقوله نعم في حديث مسلم بعد قول السائل أهكذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم يعني هكذا كان يصوم كما في رواية الباب فقلت كذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصوم قال كذلك كان محمد صلى الله عليه وسلم يصوم يعني لو بقي لان ابن عباس قد اخبرنا بذلك ولا بد من هذا لانه صلى الله عليه وسلم مات قبل صوم التاسع وتاويل ابن المنير في غاية البعد لان قوله اصبح يوم التاسع صائما لا يحتمله۔

باب في فضل صومه اي عاشوراء قوله ان اسلم اسم قبيلة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه اي امسكوا عن الاكل والشرب فيها واقضوا صوم عاشوراء فيه دليل على انه كان فرضا

باب في صوم يوم وفطر يوم اي في فضله ويسمى صوم داودي وهو افضل الصيام تطوعا۔ قوله احب الصيام الى الله صيام داود۔ الحديث

باب في صوم الثلث من كل شهر هذا صوم الدهر تنزيلا قال الحنفية المندوب هو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني هذا من صام ثلثة ايام من الشهر غير ايام البيض حصل له ثواب المندوب ومن صام من الشهر ايام البيض حصل له اجر مندوبين ندب ثلاثة ايام من كل شهر وندب تعيين ايام البيض وقد اختلفت الروايات في تعيين الثلث ذكر ابو داود في هذا الباب رواية ابن ملحان على تعيين ايام البيض وحديث ابن مسعود على تعيين غرة كل شهر والعقد بعد هذا بابين

باب من قال الاثنين والخميس اي من قال ان صوم ثلاث من كل شهر هو صوم يوم الاثنين ويوم الخميس من اول الشهر ثم يوم الاثنين من الجمعة الاخرى واخرج فيه حديث حفصة على ان يوم الاثنين ويوم الخميس في الاسبوع الاول والثالث يوم الاثنين من الاسبوع الثاني وحديث ام سلمة على ان يوم الاثنين والخميس في اول الاسبوع من الشهر وفي اسبوع الثاني يوم الخميس كما في نسخة الاحمدية وتم العقد۔

باب من قال لا يبالي من اي الشهر اي يصوم من ايام الشهر من ايها شاء ولا يبالي من اي ايام الشهر يصوم واخرج فيه حديث عائشة على انه ما كان يبالي من اي ايام الشهر يصوم وهذا كله عند ابي داود واما عند غيره فقد جاء عن عائشة عند الترمذي على تعيين السبت والاحد والاثنين من الشهر ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس قالوا كل ذلك فعل صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وكل ذلك في حقه افضل واما الامة فاختلفوا فيه فقال مالك انه يكره تعيين الثلاث واختار الحسن البصري وجماعة انها من اول الشهر وقال الشافعي انها ايام البيض وقد علمت قول الحنفية ثم اختلفوا بعد اتفاقهم ان ايام البيض تكون في وسط الشهر في تعيينها فذهب الجمهور الى انها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر وقيل هي الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر۔

باب في النية في الصوم اي تلزم النية قبل الابتداء في الصوم اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة وآخرون يجب التبييت في صوم قضاء رمضان او ما افسده من التطوع وفي صوم النذر المطلق والكفارات كلها ولا يجب في صوم رمضان والنذر المعين والنفل بل تصح بنية من الليل الى ما قبل الضحوة الكبرى اي ما قبل نصف النهار الشرعي ولا تصح النية بعد الزوال وقال مالك يجب التبييت في كل ذلك ولم يفرق بين النفل والفرض والقضاء والاداء وبين

المعين وغير المعين وقال الشافعي في احد قوليه تصح النية في النفل بعد الزوال ايضا الى غروب الشمس من نهار الذي يصام ولا تصح في رمضان الا بايقاعها في جزء من اجزاء الليل قال في البدائع واما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو يحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صيام لمن لم يعزم الصوم من الليل وفي لفظ حديث ابي داؤد الذي اخرجه في الباب من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ولان الامساك من اول النهار الى آخره ركن فلا بد له من النية ليصير لله تعالى وانعدمت في اول النهار فلم يقع الامساك في اول النهار لله تعالى لفقد شرطه فكذا الباقي لان صوم الفرض لا يتجزء ولنا قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اباح للمؤمنين الاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر وامر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متاخرا عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا امرا بالصوم متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صحة للصوم شرعا بدون النية فكان امرا بالصوم بنية متاخرة عن اول النهار وقد اتى به فقد اتى بالمامور به فيخرج عن العهدة الى آخر ما قال قلت وهذا كما حجة على الشافعي في فرض رمضان كذلك حجة على مالك فيه وفي النفل وغيرهما وايضا استدل القائلون بانه لا يجب التبييت بحديث سلمة بن الاكوع والربيع عند الشيخين وقد مر سابقا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس اذ فرض صوم عاشوراء الا من اكل فليمسك ومن لم ياكل فليصم وفي النفل بحديث عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم من شيء فقلنا لا فقال فاني اذن صائم الحديث واما حديث الباب على نفي الفضيلة كحديث التسمية او على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات وقول احمد كالشافعي في النفل بانه يجوز نيته بعد الزوال ايضا لان مبناه على التخفيف ولابي حنيفة ان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار لان للاكثر حكم الكل وايضا لم يثبت بعد الزوال تاخير النية

باب في الرخصة فيه اي في ترك النية بالليل في الصوم المتعين وفي النفل اختلف العلماء فيمن اصبح يريد الافطار ثم بدا له ان يصوم تطوعا فقالت طائفة له ان يصوم متى بدا له قال الشافعي في احد قوليه واحمد وقال ابو حنيفة له ان يصوم قبل الضحوة الكبرى وان بدا له بعدها لم يجزئه وهو الاصح عند الشافعية وقال مالك في النافلة لا يصوم الا ان يبيت الا ان كان يسرد الصوم فلا يحتاج الى التبييت وايضا اختلفوا فيمن صام تطوعا هل يجوز له الافطار ام لا فقال ابو حنيفة لا يجوز الا لعذر ثم يلزمه قضاؤه ان افطر وقال مالك يجوز له الافطار مطلقا اما اذا افطر بلا عذر فعليه القضاء وقال جماعة يجوز له الافطار ولا قضاء عليه قوله عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل علي قال هل عندكم طعام فاذا قلنا لا قال اني صائم زاد وكيع فدخل علينا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فحبسناه لك فقال ادنيه فاصبح صائما فافطر

قال النووي في هذا الحديث دليل للجمهور في ان صوم النافلة يجوز نيته في النهار قبل زوال الشمس وتاوله آخرون على ان سؤاله هل عندكم شيء لكونه كان نوى الصوم من الليل ثم ضعف عنه واراد الفطر لذلك وهو تاويل فاسد وتكلف بعيد انتهى ويدل على جواز افطار النفل ولا دلالة فيه وفي رواية الثاني على وجوب القضاء وعدمه وانما وجب القضاء بدليل آخر وقد تقدم وسياتي في باب اللاحق۔

باب من رأى عليه القضاء اي على الصائم المتطوع اذا افطر وهو مذهبنا انه يجب قضاؤها۔

قوله عن عائشة قالت اهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليكما صوما مكانه يوما آخر ولفظ الترمذي اقضيا يوما آخر مكانه وقوله لا عليكما اي لا بأس عليكما في الافطار للعذر وهو الاشتهاء وفي الحديث دليل للحنفية على وجوب قضاء صوم التطوع اذا افطر فان الامر للوجوب ولا دليل على العدول منه وايضا اتفقوا على ان من شرع في الحج فاتمامه واجب فكذلك الصلوة والصوم۔

باب المرأة تصوم بغير اذن زوجها اي تطوعا لا يجوز ذلك لها قوله لا تصوم امرأة وبعلها شاهد الا باذنه غير رمضان الحديث وفي معناه العلم برضاه

باب في الصائم يدعى الى وليمة قالوا اذا دعي الى وليمة فليظهر عذره باني صائم فان قبل عذره فبها والا حضر الدعوة وهو مخير في الاكل وتركه الا ان يتأذى بترك الافطار فحينئذ الافضل الافطار والاخلاء والضيافة عذر عند الحنفية للضيف والمضيف وعن ابي حنيفة ان الصائم المتطوع يجوز له الافطار بلا عذر ايضا قلت لا تعارض بين الروايتين بان يقال الافطار بلا عذر جائز ولكن غير مرضي قوله اذا دعي احدكم فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل الامر بالاجابة واكل الطعام والدعاء بالبركة كلهم للندب عند الجمهور۔

الاعتكاف وهو لغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه وشرعا المقام في المسجد من شخص مخصوص على صفة مخصوصة وهو في الاصل سنة ليس بواجب اجماعا الا من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم وعند الحنفية سنة مؤكدة في العشر الاخير من رمضان سنة كفاية كما في البرهان وغيره لاقترانها بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة رضي الله عنهم۔

قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي هذا دلالة على ان الاعتكاف في العشر الاواخر سنة موكدة على الكفاية وليس من خصائصه

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه اي اذا اراد ان يعتكف العشر الاواخر من رمضان دخل المسجد قبيل ليلة احدى وعشرين ولبث في المسجد بالليل حتى صلى الفجر ثم دخل معتكفه اي البناء الذي بني له في المسجد لاعتكافه وانما لم يدخل في بنائه بالليل لان الدخول فيه للتخلي وزمان الليل بنفسه وقت الخلوة فلم تحتج بالليل الى الخلوة وانما الاحتياج الى الخلوة بالنهار فتخلى بالدخول في المعتكف فلا دليل فيه ان المعتكف يشرع في الاعتكاف بعد صلوة الصبح كما قال به الاوزاعي خلاف الائمة

باب اين يكون الاعتكاف اتفق العلماء على مشروطية المسجد للاعتكاف الا محمد بن عمرو بن لبابة المالكي فاجازه في كل مكان واجاز الحنفية للمرأة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو المكان المعد للصلوة فيه وفيه قول للشافعي قديم وفي وجه لاصحابه وللمالكية يجوز للرجال والنساء لان التطوع في البيوت افضل وذهب ابو حنيفة واحمد الى اختصاصه بالمساجد التي تقام فيها الصلوات الخمس وخصه ابو يوسف بالواجب منه واما النفل ففي كل مسجد وقال الجمهور بعمومه في كل مسجد الا لمن تلزمه الجمعة فاستحب له الشافعي في الجامع وشرطه مالك لان الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة ويجب بالشروع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزهري بالجامع مطلقا واومأ اليه الشافعي في القديم وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاث وعطاء بمسجد مكة والمدينة

وابن المسيب بمسجد المدينة واستدلوا بقوله تعالى وتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ووجه الدلالة انه لو صح في غير المسجد لم يختص تحريم المباشرة به لان الجماع مناف للاعتكاف بالاجماع فعلم من ذكر المساجد ان المراد ان الاعتكاف لا يكون الا فيها كذا قال الحافظ

قوله قال نافع وقد اراني عبد الله المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد

وقد روى ابن ماجه بسنده عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اعتكف طرح له فراشه ويوضع له سريره وراء اسطوانة التوبة وزاد في رواية البيهقي مما يلي القبلة يستند اليها قال النووي وفي هذه الاحاديث ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد لان النبي صلى الله عليه وسلم وازواجه واصحابه انما اعتكفوا في المسجد مع المشقة في ملازمته فلو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة لا سيما النساء لان حاجتهن اليه في البيوت اكثر اه

المعتكف يدخل البيت لحاجته وفي الكنز ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا عذر فسد انتهى اي فسد اعتكافه لو خرج بلا عذر شرعي كالجمعة وانهدام المسجد او تفريق اهله او طبعي كالبول والغائط والخوف على نفسه او ماله والمراد بالخروج انفصال القدمين من المسجد احترازا عما اذا اخرج راسه الى داره فانه لا يفسد وقوله خرج اشارة الى انه لو اخرجه السلطان كرها لا يفسد وبلا عذر الى انه لو خرج بعذر المرض او النسيان الى مسجد آخر لا يفسد قلت اتفقوا على ان الخروج للبول والغائط لا يفسده واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالاكل والشرب ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل ويلتحق بهما القيء والفصد لمن احتاج اليه

قوله عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان

الا لحاجة ن

رواية احمد والنسائي كان ياتيني وهو معتكف في المسجد فيتكي على باب حجرتي فاغسل راسه وسائره في المسجد وفي اخراج راسه دلالة على اشتراط المسجد للاعتكاف وعلى ان من خرج ببعض بدنه من مكان حلف ان لا يخرج منه لم يحنث حتى يخرج رجليه ويعتمد عليهما

المعتكف يعود المريض معناه اذا خرج المعتكف من المسجد لحاجة الانسان فيمر بالمريض فيعوده ام لا اختلف العلماء على ان المعتكف اذا شهد جنازة او عاد مريضا فقال الثوري والشافعي واسحق ان شرط شيئا من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد وقال الحنفية ان المعتكف لا يخرج لعيادة مريض ولا لصلوة جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج لان عيادة المريض ليست من الواجبات بل من الفضائل وصلوة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقين وما ورد من الرخصة في عيادة المريض وصلوة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان تحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان او للجمعة ثم عاد مريضا او صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا

قوله قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه

اي اذا خرج لحاجة الانسان فيمر على المريض فلا يميل اليه ولا يقوم عنده ويسأل من حاله ولا يعوده وهو مار

قوله عن عائشة انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع

اي جامع للجماعة واما قوله ولا اعتكاف الا بصوم وبه قال ابو حنيفة ومالك انه يشترط للاعتكاف الصوم وان اقله يوم وقال محمد اقله ساعة ويصح بدون الصوم تطوعا والصوم شرط للواجب والسنة لا للتطوع۔

باب في المستحاضة تعتكف قوله عن عائشة قالت اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من ازواجه وهي مستحاضة فكانت ترى الصفرة والحمرة فربما وضعنا الطست تحتها وهي تصلي

للامن عن تلويث المسجد

آخر كتاب الصيام والاعتكاف

اول كتاب الجهاد

الجهاد بكسر الجيم اصله لغة المشقة وشرعا بذل الجهد والطاقة وتحمل المشقة في سبيل الله وقتال الكفار لاعلاء كلمته ونصرة دينه ويطلق ايضا على مجاهدة النفس والشيطان والفساق فاما مجاهدة النفس فعلى تعليم الدين ثم على العمل بها ثم على تعليمها واما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات وما يزينه من الشهوات واما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب واما مجاهدة الفساق فباليد ثم اللسان ثم القلب وقد اختلف في جهاد الكفار هل كان اولا فرض عين او كفاية قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه الا ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وفي الذخيرة فان جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو على الجهاد واما من يبعد عن العدو فعليهم فرض كفاية حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم اما اذا احتيج اليهم بان عجز من يقرب العدو او تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين وهكذا الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا انتهى قلت اما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم او تحريمه في الشهر الحرام فمنسوخ بالعمومات لانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء الاسلام مامورا بالصلح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصفح الصفح الجميل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين والموعظة والمجادلة الحسنة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداءة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالبداءة بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر صلى الله عليه وسلم الطائف لعشر بقين من ذي الحجة والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على ان تحريم القتال في الاشهر الحرام منسوخ والحاصل ان قتال الكفار فرض وان لم يبدؤنا وقال الثوري لا يجب ما لم يبدؤنا ويجوز القتال في الاشهر الحرم وقال عطاء لا يجوز

باب ما جاء في الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام والهجرة ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة ترك ما تدعو اليه النفس الامارة بالسوء والشيطان والظاهرة الفرار بالدين من الفتن قال العلماء كانت الهجرة في اول الاسلام فرضا ثم صارت مندوبة وذلك قوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة نزل حين اشتد اذى المشركين على المسلمين عند انتقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة فامروا بالانتقال الى حضرته ليكونوا معه فيتعاونوا اذا حزبهم امر ويتعلموا منه امر دينهم ويتفقهوا فيه قوله عن ابي سعيد الخدري ان اعرابيا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شان الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدي صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا

لعل النبي صلى الله عليه وسلم علم منه انه لا يستطيع تحمل شدائد الهجرة فاشار بتركها وقال فاعمل بالواجبات لن ينقصك من ثواب عملك شيئا ما اقمت ابدا الهجرة بها وكنت ذا نوع من صغار الاتباع من تقيم جيك ولو كنت في ابعد مكان قال الحافظ المراد بالهجرة المسئول عنها مفارقة دار الكفر اذ ذاك والتزام احكام المهاجرين مع النبي صلى الله عليه وسلم ترك البادية والبحار هنا القرى والمدن قوله لن يترك بكسر المثناة مضارع وتر اي لن ينقصك باب في الهجرة هل انقطعت عقد هذا الباب للاشارة الى اختلاف الروايات في انقطاع الهجرة وبقائها والجمع بينهما ان قوله صلعم لا هجرة بعد الفتح يقتضي ان الهجرة انقطعت وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة يقتضي ان الهجرة لا تنقطع الى ان تطلع الشمس من مغربها ووجه بينهما ان يقال لما كانت الهجرة في اول الاسلام فرضا لاذى المشركين وكان معظم الخوف والاذى في المسلمين من قريش ومظاهري اهل مكة فلما فتحت مكة وتابعوا بالطاعة زال المعنى وارتفع وجوب الهجرة وعاد الامر فيها الى الندب فالهجرة هجرتان فالمنقطعة منهما هي الفرض والباقي هي الندب او يقال ان الاول محمول على انه انقطعت الهجرة من مكة بعد الفتح لانه صار دار الاسلام بعد ان كان دار الكفر والحرب والقول الثاني فمعناه لا تنقطع الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام الى يوم القيامة قوله عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها اي لا تنقطع الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام قال الله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا اي لم يبق حكم وجوب الهجرة من مكة لانه صار دار الاسلام ودخل الناس في دين الله افواجا فسقط فرض الهجرة وبقي فرض الجهاد والنية من قام به او نزل عدو قال الحافظ وكانت الحكمة ايضا في وجوب الهجرة على من اسلم ليسلم من اذى ذويه من الكفار فانهم كانوا يعذبون من اسلم منهم الى ان يرجع عن دينه وفيهم نزلت ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الآية وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من اسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها وقد روى النسائي مرفوعا لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما اسلم او يفارق المشرك ولابي داود من حديث سمرة مرفوعا انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين وهذا محمول على من لم يامن على دينه قوله ولكن جهاد ونية قال الطيبي وغيره هذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لما قبله والمعنى ان الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الاعيان الى المدينة انقطعت الا ان المفارقة بسبب الجهاد باقية وكذا المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والنية في جميع ذلك۔

باب في سكنى الشام اي في فضل سكنى الشام فينبغي ان يهاجر الناس اليه۔ قوله عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم اي موضع هجرة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وهو الشام والمعنى ستكون هجرة الى الشام بعد الهجرة كانت الى المدينة حين تكثر الفتن ويقل القائمون بامر الله ويستولي الكفرة الطغام على بلاد الاسلام فيبقى الشام تسوسها العساكر الاسلامية منصورة على من ناواهم ظاهرين على الحق حتى يقاتلوا الدجال فالمهاجر اليها فار بدينه ملتجئ اليها لاصلاح آخرته يكثر سواد عباد الله الصالحين القائمين بامر الله تعالى ويبقى في الارض شرار اهلها تلفظهم ارضوهم اي ترمي شرار الناس ارضهم من ناحية الى ناحية اخرى تقذرهم نفس الله اي تكرههم ذات الله تعالى وتحشرهم النار مع القردة والخنازير اي تلازمهم النار ليلا ونهارا وتجمعهم مع الكفرة الذين هم باعتبار صغيرهم وكبيرهم كالقردة والخنازير قال المظهر النار ههنا الفتنة يعني تحشرهم نار الفتنة التي هي نتيجة افعالهم القبيحة مع القردة والخنازير لكونهم متخلقين باخلاقهم فيظنون ان الفتنة لا تكون الا

في بلدانهم فيختارون جلاء اوطانهم ويتركونها والفتنة تكون لازمة لهم ولا تنفك عنهم حيث يكونون

باب في دوام الجهاد اي يدوم الجهاد الى قتال الدجال **قوله** عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال الامام المهدي وعيسى عليه السلام واتباعهما ويقتل الدجال عيسى عليه السلام بعد نزوله من السماء على المنارة البيضاء شرقي دمشق بباب لد من بيت المقدس حين حاصر المسلمين وفيهم المهدي وبعد قتله لايكون الجهاد باقيا اما على ياجوج وماجوج فلعدم القدرة والطاقة عليهم وبعد اهلاك الله اياهم لايبقى على وجه الارض كافر مادام عيسى عليه السلام حيا في الارض واما بعد موته عليه السلام وكفر من كفر بعده فلموت المسلمين كلهم عن قريب بريح طيبة وبقاء الكفار بحيث لاتقوم الساعة وفي الارض من يقول الله فما وقع في بعض الاحاديث لاتزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة يحمل على قربها فان خروج الدجال من اشراطها۔

باب في ثواب الجهاد لايقدر الانسان على بيانه لان الجهاد ذروة سنام الاسلام وفيه كبت الكفر والضلال۔

قوله عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل اي المؤمنين اكمل ايمانا قال رجل يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله لانه بذل نفسه وماله لله تعالى ولما فيه من النفع المتعدي وهذا لاينافيه ما اجاب به في الايمان من سلم الناس من لسانه ويده ولا غير ذلك من الاجوبة المختلفة لان الاختلاف في ذلك ب اختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات۔

باب في النهي عن السياحة قال في القاموس والسياحة بالكسر والسيحان والسيح الذهاب في الارض للعبادة ومنه المسيح بن مريم انتهى والمراد ههنا اما الذهاب في الارض للتفريح لا للعبادة او مفارقة الامصار وسكنى البراري۔

قوله عن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله ائذن لي بالسياحة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله عز وجل دله صلى الله عليه وسلم على الجهاد ولم ياذنه مفارقة الامصار وسكنى البراري لما فيه ترك تعلم العلم وترك الجمعة والجماعات۔

باب في فضل القفل في الغزو القفل هو الرجوع **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قفلة كغزوة القفلة المرة من القفول اي ان اجر المجاهد في انصرافه الى اهله بعد غزوة كاجره في اقباله الى الجهاد لان في قفوله اراحة للنفس واستعدادا بالقوة للعود وحفظا لاهله برجوعه اليهم وقيل اراد بذلك التعقيب وهو رجوعه ثانيا في الوجه الذي جاء منه منصرفا وان لم يلق عدوا ولم يشهد قتالا وقد يفعل ذلك الجيش اذا انصرفوا من مغزاهم لاحد امرين احدهما ان العدو اذا رأوهم قد انصرفوا عنهم امنوهم وخرجوا من امكنتهم فاذا قفل الجيش الى دار العدو نالوا الفرصة منهم فاغاروا عليهم والآخر انهم اذا انصرفوا ظاهرين لم يأمنوا ان يقفوا العدو اثرهم فيوقعوا بهم وهم غارون فربما استظهر الجيش او بعضهم بالرجوع على ادراجهم فان كان من العدو طلب كانوا مستعدين للقائهم والا فقد سلموا واحرزوا ما معهم من الغنيمة وقيل يحتمل ان يكون سئل عن قوم قفلوا لخوفهم ان يدهمهم من عدوهم من هو اكثر عددا منهم فقفلوا ليستضيفوا اليهم عددا آخر من اصحابهم ثم يكروا على عدوهم قاله في النهاية

باب فضل قتال الروم على غيرهم من الامم **قوله** جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال لها ام خلاد

وهي متنقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جئت تسألين عن ابنك وانت متنقبة فقالت ان ارزأ ابني (اي ان اصابتني مصيبة قتل ابني) فلن ارزأ حيائي (اي ما اصابتني مصيبة فقد حيائي فان حيائي بحمد الله باقية) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنك له اجر شهيدين قالت ولم ذاك يا رسول الله قال لانه قتله اهل الكتاب فدل على ان القتال مع اهل الكتاب افضل من غيرهم وواقعة ان قتل خلاد طرحت في يوم قريظة عليه حجر من الاطم من اطامها فشدخته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان له اجر شهيدين يقولو ان الحجر القتها عليه امراة اسمها بنانة امراة من قريظة ثم قتلها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بني قريظة لما قتل من انبت منهم ولم يقتل امراة غيرها قوله وانت متنقبة الواو للحال معناه لو كنت اصابك رزء ابنك لكنت حاسرة عن راسك كاشفة عن وجهك لا سادلة نقابها على وجهها على حسب العادة۔

باب في ركوب البحر في الغزو۔ اختلف العلماء في وجوب الحج اذا كان في طريقه بحر وهو الملح قيل البحر يمنع الوجوب والاصح انه كالبر فان كان الغالب فيه السلامة يجب والا فلا وفي زماننا السفن الدخانية الكبار لا خطر فيها وفيها السلامة غالبا فلا يمنع البحر وجوب الحج ولا وجوب ادائه واما الفرات والنيل ودجلة وسيحون وجيحون انهار لا بحار فلا تمنع الوجوب اتفاقا۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا۔ قيل هو على ظاهره فان الله تعالى على كل شيء قدير وكون النار تحت البحر منقول عن علي رضي الله عنه وقيل المراد تهويل شان البحر وتعظيم الخطر في ركوبه فان راكبه متعرض للآفات بعضها فوق بعض

قوله عن انس بن مالك قال حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عندهم (من القيلولة) فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك قال رأيت قوما ممن يركب ظهر هذا البحر كالملوك على الاسرة قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال فانك منهم (في رواية فدعا لها) قالت ثم نام فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك فقال مثل مقالته قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين قال (اي انس) فتزوجها عبادة بن الصامت فغزا في البحر (مع معاوية بن ابي سفيان سنة ثمان وعشرين وكان ذلك في خلافة عثمان ومعاوية يومئذ امير الشام) فحملها معه فلما رجع (اي عبادة عن الغزو وخرجت من البحر) قربت لها بغلة لتركبها فصرعتها فاندقت عنقها فماتت اخرج البخاري هذا الحديث من طريق الليث حدثنا يحيى عن محمد بن يحيى بن حبان عن انس بن مالك عن خالته ام حرام بنت ملحان قالت نام النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية فلما انصرفوا من غزوهم قافلين فنزلوا الشام فقربت اليها دابة لتركبها فصرعتها فماتت وهذا الظاهر يدل على ان سقوطها من الدابة كانت بساحل الشام لما خرجت من البحر لكن اخرج ابن ابي عاصم عن هشام عن يحيى بن حمزة القصة ام حرام وفيه وعبادة نازل بساحل حمص قال هشام رأيت قبرها بساحل حمص وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرص وبه جزم ابن حبان وابن عبد البر قال الحافظ وتجمع انهم لما وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتأخرت الضعفاء كالنساء فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت ام حرام من السفينة

قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ويحمل قول حماد بن زيد فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفلت اي ارادت الرجوع وكذا قول الليث فلما انصرفوا من غزوهم اي ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقفت على شيء يزول به الاشكال من اصله وحاصله ان في هذه القصة قصتين اولهما قصة ام سليم وثانيتهما ما اخرجه عبد الرزاق بسنده عن عطاء ابن يسار ان امراة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ الحديث فالقصة التي وقع في البخاري وغيره هي قصة ام سليم فهي ماتت بساحل الشام ودفنت هناك واما القصة التي وقعت في حديث عطاء بن يسار فليست هي قصة ام سليم بل هي قصة اختها ام عبد الله بن ملحان لان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة ثمان وعشرين لان مولده كان في سنة تسع وعشرين وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل احديهما دفنت بساحل قبرص والاخرى بساحل حمص ولله الحمد قوله **تفلي رأسه** اي في راسه ولا يلزم منه ان يكون في راسه قمل بل سبب فلي الراس اراحته صلى الله عليه وسلم فان الفلي سبب للاراحة قال الحافظ وفيه خدمة المرأة الضيف بتفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر اظن ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلي ام حرام راسه لانها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بني النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي رأسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهي محرم له وجزم ابن القاسم الجوهري والداودي والمهلب بما قال ابن وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او جده عبد المطلب وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم اخت آمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال وقال غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه وهو المبرء عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصائصه ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد ذلك بان ذلك كان بعد الحجاب بل بعد حجة الوداع ورد عياض بان الخصوصيات لا تثبت الا بدليل وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى المحرمية قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح انتهى

باب في فضل من قتل كافرا

اي غير معاهد قوله **عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع في النار كافر وقاتله ابدا** اي المسلم القاتل والكافر المقتول الذي كان غير معاهد وفي رواية لا يجتمعان في النار اجتماعا يضر احدهما الآخر قيل من هم يا رسول الله قال مومن قتل كافرا ثم سدد قال القاضي في الرواية الاولى يحتمل ان هذا مختص بمن قتل كافرا في الجهاد فيكون ذلك مكفرا لذنوبه حتى لا يعاقب عليها او يكون بنية مخصوصة او حالة مخصوصة ويحتمل ان يكون عقابه ان عوقب بغير النار كالحبس في الاعراف عن دخول الجنة اولا ولا يدخل النار او يكون ان عوقب بها في غير موضع عقاب الكفار ولا يجتمعان في ادراكها قال الطيبي والاول هو الوجه

باب في حرمة نساء المجاهدين

وفي نسخة على القاعدين وفي الباب حرمة امهاتهم وهذه مبالغة في اجتنابهم عنهن

على النوع الثاني وماسواه فهو على النوع الاول فلا تعارض بينهما والله تعالى اعلم

باب في فضل الحرس في سبيل الله عز وجل اي في فضل الحراسة والحفاظة في الجهاد قوله ثم قال من يحرسنا الليلة قال انس بن ابي مرثد الغنوي انا يا رسول الله قال فاركب فركب فرسا له وجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل هذا الشعب حتى تكون في اعلاه ولا نغرن من قبلك الليلة (بصيغة المتكلم مع الغير على بناء المفعول من الغرور في آخره نون ثقيلة اي لايهجم العدو علينا من قبلك على غفلة) فلما اصبحنا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مصلاه فركع ركعتين ثم قال هل حستم فارسكم قالوا يا رسول الله ما احسناه فثوب بالصلوة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو يلتفت الى الشعب حتى اذا قضى صلوته وسلم فقال ابشروا فقد جاءكم فارسكم فجعلنا ننظر الى خلال الشجر فاذا هو قد جاء حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم وقال اني انطلقت حتى كنت في اعلى هذا الشعب حيث امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحت اطلعت الشعبين كليهما فنظرت فلم ار احدا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا مصليا او قاضيا حاجة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اوجبت (اي الجنة بعملك هذا) فلا عليك ان لا تعمل بعد هذا العمل من الحراسة

باب كراهية ترك الغزو وحتى يجب على كل مؤمن ان ينوي الجهاد اما بطريق فرض الكفاية او على سبيل فرض العين قوله قال ومن مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة نفاق اي ومن لم يعزم على الجهاد مات على نوع من انواع النفاق اي من مات على هذا فقد اشتبه المنافقين المتخلفين عن الجهاد ومن تشبه بقوم فهو منهم۔ قوله قال جاهدوا المشركين باموالكم وانفسكم والسنتكم اي ببذل الاموال والانفس ومقاسات التعب فيه وبالتخويف والتوعد بالقتل والاخذ والنهب وبالدعاء عليهم بالخذلان والهزيمة وللمسلمين بالنصر والغنيمة وبتحريض الناس على الغزو باقامة الحجة عليهم والمناظرة معهم بالبيان باللسان وبالكتابة بالقلم

باب في نسخ نفير العامة بالخاصة اخرج المصنف في هذا الباب حديثين احدهما عن عكرمة عن ابن عباس وهو يدل على ان قوله تعالى الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما الآية وقوله تعالى وما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه الآية منسوخان نسخهما قوله تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة۔ والحديث الثاني اخرج من طريق نجدة بن نفيع عن ابن عباس وهو يدل على ان هذين الآيتين غير منسوختين بل هما ثابتتا الحكم فان قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب نزلا في قوم خاص استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتثاقلوا وهذا الحكم خاص بهم وبامام استنفر القوم عند الحاجة فلم ينفروا وتثاقلوا واما قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فورد في النهي عن خروج الجميع كلهم فليس فيهما نسخ حكم بحكم آخر فكان المصنف اشار الى ما وقع من الاختلاف في رواية ابن عباس ولفظ رواية الثاني على ما اخرجه ابن جرير الطبري بسنده

نجدة الخراساني قال سمعت ابن عباس وسئل عن قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استنفر حيا من احياء العرب فتثاقلوا عنه فامسك عنهم المطر فكان ذلك عذابهم وكذلك قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال الطبري في تفسيره وقد زعم بعضهم ان هذه الآية منسوخة ثم اخرج عن عكرمة والحسن البصري انهما قالا ان الآيتين منسوختان نسختهما قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ثم قال الطبري ولا خبر بالذي قال عكرمة والحسن من نسخ حكم هذه الآية التي ذكرا ولا حجة تأتي بصحة ذلك وقد رأى ثبوت الحكم بذلك عدد من الصحابة والتابعين سنذكرهم بعد وجائز ان يكون قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما لخاص من الناس ويكون المراد به من استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفر على ما ذكرنا من الرواية عن ابن عباس انه استنفر حيا من احياء العرب فتثاقلوا عنه الحديث واذا كان ذلك كذلك كان قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة نهيا من الله المؤمنين عن اخلاء بلاد الاسلام بغير مؤمن مقيم فيها واعلاما من الله لهم ان الواجب النفر على بعضهم دون بعض وذلك على من استنفر منهم دون من لم يستنفر واذا كان ذلك كذلك لم يكن في احدى الآيتين نسخ للاخرى وكان حكم كل واحدة منهما ماضيا فيما عنيت به

باب في الرخصة في القعود من العذر اي في عدم الخروج الى الغزو لاجل العذر قال الاحناف الجهاد فرض كفاية ابتداء من غير ان يهجم الكفار علينا فان قام به قوم سقط عن الكل والا اثموا بتركه ولا يجب على صبي ومجنون ومعتوه وامرأة وعبد واعمى ومقعد ومقطوع اليد وفرض عين على كل واحد من المسلمين المكلفين ان هجم العدو على بلادنا وصار النفير عاما اي اذا هجم العدو على بلد يصير الجهاد فرض عين على من كان بقرب منهم اذا كانوا يقدرون على دفع العدو واما على من وراءهم فاذا بلغهم الخبر فيصير فرض عين عليهم ايضا اذا احتيج اليهم بان كان الاولون عاجزين او كاسلين وثم ثم الى ان يصير فرض عين عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وانما صار الجهاد عند النفير فرض عين لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا اي شبابا وشيوخا وقيل مشاة وركبانا فان قيل هذه الآية باطلاقها تدل على ان يكون الجهاد من فروض الاعيان في جميع الاحوال غير مختصة بالنفير فما وجه التخصيص بالنفير العام مع ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا عرف كون الجهاد من فروض الكفاية فيما اذا لم يكن النفير عاما بآية اخرى والسنة والقياس اما الآية فقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد فرض عين لما استحق القاعدون الحسنى بل استحقوا الاثم واما السنة فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج الى العدو ما كان يخرج كل اهل المدينة ولو كان فرض عين لم يدع احدا منهم واما القياس فلان في اشتغال الكل به عند غير النفير قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية۔

قوله غير اولي الضرر قرأ عامة قراء اهل المدينة ومكة والشام بنصب غير بمعنى الا اولي الضرر وغيرهم برفع غير على البدل من القاعدون والمعنى ان المفضل عليه غير اولي الضرر واما اولو الضرر فملحقون في الفضل باهل الجهاد اذا صدقت نياتهم يدل عليه حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد تركتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم من واد الا وهم معكم فيه قالوا يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة قال حبسهم العذر اي منعهم عن الخروج والمراد بالعذر ما هو اعم من المرض وعدم القدرة على السفر واما حديث جابر عند مسلم بلفظ حبسهم المرض فمحمول على الاغلب وفي الحديث دلالة على ان المرء يبلغ بنيته اجر العامل اذا منعه العذر عن العمل

باب ما يجزي من الغزو ای العمل الذی یکفی العامل عن الغزو و یحصل له اجر الغزو **قوله** من جهز غازیا فی سبیل الله فقد غزا قال ابن حبان معناه انه مثله فی الاجر وان لم یغز حقیقة قال الحافظ وفی روایة لمسلم وایکم خلف الخارج فی اهله وماله بخیر کان له نصف اجر الخارج ففیه اشارة الی ان الغازی اذا جهز نفسه او قام بکفالة من یخلفه بعده کان له الاجر مرتین وقال القرطبی لفظة نصف یشبه ان یکون مقحمة ای مزیدة من بعض الرواة قلت ولا حاجة لدعوی زیادتها ابقاؤها ای اصح والذی یظهر فی توجیهها انها اطلقت بالنسبة الی مجموع الثواب الحاصل للغازی والخالف له بخیر فان الثواب اذا انقسم بینهما نصفین کان لکل منهما مثل ما للآخر فلا تعارض بین الحدیثین۔

باب فی الجراة والجبن عن ابی هریرة سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول شر ما فی رجل شح هالع و جبن خالع هالع ای ذو هلع اشد وهو الجزع والضجر وخالع ای شدید کانه یخلع فؤاده من شدة خوفه والمعنی ان من شر الرذائل بخل مجزع ومضجر وجبن شدید۔

باب فی قوله تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة الباء اما زائدة والمعنی لا تلقوا ایدیکم ای انفسکم فعبر عن الانفس بالایدی واما غیر زائدة وفیه حذف المفعول ای لا تلقوا انفسکم بایدیکم الی التهلکة واختلفوا فی تاویله فقیل نزلت فی البخل و ترک الانفاق فی سبیل الله وقیل فی الاقامة فی الاهل والمال وترک الجهاد وقیل فی ترک التوبة والقنوط من رحمة الله تعالی وحدیث الباب یدل علی الثانی۔

باب فی الرمی ای فی فضیلة الرمی ویدخل فیه بل یعوض عنه فیه ما یرمی به من الرصاص بالبندقة والمدافع و غیر ذلک من آلات الحرب الجدید المستعملة فی هذا الزمان فانها اغنت عن رمی السهام بالقوس وعطلته قال النووی تحت حدیث الباب وفی هذه الاحادیث فضیلة الرمی والمناضلة والاعتناء بذلک بنیة الجهاد فی سبیل الله تعالی وکذلک المثاقفة وسائر انواع استعمال السلاح وکذا المسابقة بالخیل وغیرها کما سبق فی بابه والمراد بهذا کله التمرن علی القتال والتدرب والتحذق فیه ورياضة الاعضاء بذلک **قوله** ان الله عز وجل یدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة صانعه یحتسب ای بسبب السهم الواحد ورمیه وتنبیله یدخل الجنة ثلاثة نفر الجنة صانعه الذی یبریه ویسویه حال کونه یطلب فی صنعه لذلک السهم الجهاد والثواب والرامی به محتسبا ومنبله ای معطی النبل او المراد بالمنبل الذی یرد النبل علی الرامی من الهدف۔ **قوله** یقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمی الحدیث ای المراد فی الآیة من القوة رمی السهام فی معناها قال فی التفسیر الکبیر المراد بالقوة ههنا ما یکون سببا لحصول القوة وذکروا فیه وجوها الاول ان المراد من القوة انواع الاسلحة والثانی ان القوة الرمی قالها صلی الله علیه وسلم ثلاثا علی المنبر والثالث القوة هی الحصون والرابع قال اصحاب المعانی الاولی ان یقال هذا عام فی کل ما یتقوی به علی حرب العدو وکل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله صلی الله علیه وسلم القوة هی الرمی لا ینفی کون غیر الرمی معتبرا کما ان قوله علیه الصلوة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ینفی اعتبار غیره بل یدل علی ان هذا المذکور جزء شریف من المقصود فکذا ههنا وهذه الآیة تدل علی ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعلیم الفروسیة والرمی فریضة الا انه من فروض الکفایات۔

باب من یغزو ویلتمس الدنیا بغزوه فما حکمه **قوله** قال الغزو غزوان فاما من ابتغی وجه الله

واطاع الامام وانفق الكريمة وياسر الشريك (اى من المياسرة وهى المساهلة اى عامل الشريك معاملة اليسر والسهولة)

واجتنب الفساد فان نومه ونبهه (اى تيقظه وكذا اكله وشربه وحركته وسكونه) اجر كله (اى ذو اجر وثواب) واما من غزا فخرا ورياء وسمعة وعصى الامام وافسد فى الارض فانه لم يرجع بالكفاف

بفتح الكاف وفى نسخة بكسرها ففى القاموس كفاف الشئ كسحاب مثاله ومن الرزق ما كف عن الناس واغنى وكفاف الشئ بالكسر خياره وفى النهاية الكفاف الذى لا يفضل عن الشئ ويكون بقدر الحاجة اليه قال القاضى اى لم يرجع بالثواب اى ماخوذ من كفاف الشئ وهو خياره او من الرزق اى لم يرجع بخير او ثواب يغنيه يوم القيامة فقوله الاول يشير الى ان الكفاف بالكسر والثانى الى انه بالفتح وقال المظهر اى لم يعد من الغزو رأسا برأس بحيث لا يكون له اجر ولا عليه وزر بل وزره اكثر لانه لم يغز لله وافسد فى الارض يقال دعنى كفافا اى تكف عنى واكف عنك انتهى ويدل على انه اقتصر على كسر الكاف واراد به المصدر من باب المفاعلة قال الطيبى الوجه ما قاله القاضى لان الكفاف على هذا المعنى يقتضى ان يكون له ثواب ايضا واثم ويزيد اثمه على ثوابه كما قال عمر رضى الله عنه وددت انى سلمت من الخلافة كفافا لا علىّ ولا لى والمرائى المفسد ليس له ثواب البتة كذا قال الشيخ ابو حامد فى المرائى الذى لا يتقى وجه الله بل يعمل فخرا ورياء وسمعة تبطل عبادته ثم رد على القارى على الطيبى بانه ليس فى الحديث دلالة على ان المرائى المذكور فى الحديث هو الذى ليس له نية العبادة بل نية الرياء والسمعة والظاهر ان المراد من هو جامع بين النيتين نية العبادة ونية الرياء والسمعة فعلى هذا لا تبطل نية عبادته بالكلية قال فى عين العلم الافحش فى الرياء ان لا يريد الثواب اصلا وهو فى غاية المقت ثم ما فيه ارادتان والرياء غالب ثم ليقربه ما استويا فيه فالمرجو ان لا له ولا عليه ثم ما ترجح فيه قصد الثواب فالمظنون ان الارجح فيه النقصان لا البطلان او الثواب والعقاب بحسب القصدين

قوله قال يا رسول الله رجل يريد الجهاد فى سبيل الله وهو يبتغى عرضا من عرض الدنيا فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا اجر له الحديث هذا السؤال يحتمل معنيين اولهما معناه يريد الجهاد فى سبيل الله باعتبار الظاهر والحال ان مطلوبه الاصلى ومقصوده الحقيقى عرض الدنيا وثانيهما معناه انه يريد الجهاد فى سبيل الله باعتبار نيته والحال انه يطلب معه عرض الدنيا ويخلط معه نية حصولها فعلى الاول معنى الجواب لا اجر له مطلقا وهو خائب ممقوت وعلى الثانى لا اجر له كاملا۔

باب من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فما حكمه وجوابه مذكور فى حديث الباب فهو فى سبيل الله تعالى قال الحافظ المراد بكلمة الله دعوة الله الى الاسلام ويحتمل ان يكون المراد انه لا يكون فى سبيل الله الا من كان سبب قتاله طلب اعلاء كلمة الله فقط بمعنى انه لو اضاف الى ذلك سببا من الاسباب المذكورة (يعنى يقاتل ليذكر بين الناس ويشتهر بالشجاعة ويقاتل ليحمده الناس على شجاعته ويقاتل ليحصل له من مال الغنيمة ويقاتل ليرى مرتبته من الشجاعة اى للسمعة والرياء) اخل بذلك ويحتمل ان لا يخل اذا حصل ضمنا لا اصلا ومقصودا وبذلك صرح الطبرى فقال اذا كان اصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور والحاصل ان القتال منشاؤه القوة العقلية والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ولا يكون فى سبيل الله الا الاول

باب فى فضل الشهادة اى فى سبيل الله تعالى اخرج المصنف فى الباب عن ابن عباس۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في جوف
طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة

في ظل العرش الحديث قال الذهبي في تلخيصه وقد تعلق بهذا الحديث وامثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الارواح و تنعيمها في الصور الحسان المرفهة وتعذيبها في الصور القبيحة المسخرة وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب وهذا باطل مردود لا يطابق ما جاءت به الشرائع من اثبات الحشر والنشر وفي بعض حواشي شرح العقائد اعلم ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح الى الابدان في هذا العالم لا في الآخرة اذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار ولذا كفروا قلت لا حاجة الى ما قالوا ان الحديث لا يدل على معنى التناسخ بل معناه ان ارواح الشهداء في طير خضر كالظروف فيها مثل الماء في الآنية اي في اجواف طيور خضر خالية من الارواح على اشباح مصورة بصور الطيور حتى تتلذذ الارواح بسبب الاشباح قلت بل يستقرأ الاحاديث ليتضح مراد الحديث ففي موطا مالك عن كعب بن مالك انما نسمة المؤمنين طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله في جسده يوم القيامة الحديث فهذا يدل على ان الارواح مثل طير خضر في العيش وسرعة السير والطيران وعدم القيد لا انها في طير خضر فيكون الحاصل تشبيه الارواح بالطيور ووجه الشبه ما ذكرت واعلم ان ارواح بعض المؤمنين غير الشهداء ايضا طير خضر وفي حديث الضعيف ان الطير الخضر زرزور دميا،

باب في الشهيد يشفع اي يقبل شفاعته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع الشهيد في سبعين من اهل بيته فيغفر لهم بشفاعته والشهيد اعم من ان يكون حقيقة او حكما۔

باب في النور يرى عند قبر الشهيد سواء كان شهادته حقيقة او حكما وبهذا صار حديث الاول مطابقا بالباب۔
لما مات النجاشي كنا نتحدث انه لا يزال على قبره نور لان لعل موت النجاشي كان بوجه من وجوه الشهادة فاذا كانت الشهادة الحكمية كذلك فالحقيقة اولى به اما حديث الثاني حديث عبيد بن خالد السلمي فلا مطابقة له بالباب وظاهره يدل على فضلية من مات على فراشه بالصلوة والصوم والاعمال غير الصلوة والصوم على من قتل في سبيل الله قبله من الذين اسلما معا فقال بعضهم لا اشكال فيه فان بعضهم يبلغ درجة بالصلوة والصوم لا يبلغها الشهداء الا ترى ان ابا بكر الصديق بلغ درجة من الفضل لم يبلغها الشهداء بكمال اخلاصه وصدقه مع الله تعالى فلعل هذا الرجل الآخر بلغ درجة باخلاصه وصدقه في اعماله لم يبلغها الاول مع شهادته في سبيل الله ويحتمل ان يقال ان الاول لم يبلغ منزلة الشهادة الكاملة لامر عرض في نيته فقصر عن درجة الشهادة الكاملة واما الآخر فبلغ باخلاصه في نيته في الصلوة والصوم والاعمال درجة فاق على الاول والله اعلم بالصواب۔

باب في الجعائل في الغزو الجعائل جمع جعيلة او جعالة بالفتح والجعل الاسم بالضم والمصدر بالفتح جعلت لك كذا جعلا وهو الاجرة على الشيء فعلا او قولا والمراد في الحديث ان يكتب الغزو على الرجل فيعطي رجلا شيئا ليخرج مكانه او يدفع المقيم الى الغازي شيئا فيقيم الغازي ويخرج هو وقيل الجعل ان يكتب البعث على الغزاة فيخرج من الاربعة والخمسة رجل ويجعل له اجرا والجاعل المعطي والمجتعل هو الآخذ مجمع وفي الكنز وكره الجعل ان وجد فيء والا لا انتهى والمراد بالجعل ههنا الذي يضربه الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد قال القاري واختلفوا في جواز اخذ الجعل على الجهاد فرخص فيه الزهري ومالك واصحاب ابي حنيفة ولم يجوزه قوم وقال الشافعي لا يجوز ان يغزو بجعل فان اخذه فعليه رده وقال الى فقال

ابن بطال ان اخرج الرجل من ماله شيئا فتطوع به او اعان الغازي على غزوه بفرس ونحوها فلا نزاع فيه وانما اختلفوا فيما اذا آجر نفسه او فرسه في الغزو فكره ذلك مالك وكره ان يأخذ جعلا على ان يتقدم الى الحصن وكره اصحاب ابي حنيفة الجعائل الا ان كان بالمسلمين ضعف وليس في بيت المال شئ وقالوا ان اعان بعضهم بعضا جاز لا على وجه البدل وقال الشافعي لا يجوز ان يغزو بجعل يأخذه وانما يجوز من السلطان دون غيره لان الجهاد فرض كفاية فمن فعله وقع عن الفرض ولا يجوز ان يستحق على غيره عوضا هكذا قال العيني وقال الحافظ في باب آخر للاجير في الغزو حالان اما ان يكون استوجر للخدمة او استوجر ليقاتل فالاول قال الاوزاعي واحمد واسحاق لا يسهم له وقال الاكثر يسهم له لحديث سلمة كنت اجير الطلحة اسوس فرسه اخرجه مسلم وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم له وقال الثوري لا يسهم للاجير الا ان قاتل واما الاجير اذا استوجر ليقاتل فقال المالكية والحنفية لا يسهم له وقال احمد لو استاجر الامام قوما على الغزو لم يسهم لهم سوى الاجرة وقال الشافعي هذا فيمن لم يجب عليه الجهاد اما الحر البالغ المسلم اذا حضر الصف فانه يتعين عليه الجهاد له ولا يستحق اجرة انتهى قلت مراد صاحب الكنز انه لا يجعل الامام على ارباب المال لجعلا لتجهيز الجيش من غير طيب انفسهم اذا كان في بيت المال فيئ لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما اشبهه وقوله والا اي وان لم يوجد في بيت المال فيئ لا يكره الجعل اي اخذ المال من الناس لاجل الغزاء به لان بيت المال معد لنوائب المسلمين فاذا لم يكن فيه فيئ فلا باس بان يقوي بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى ولان الحاجة الى الجهاد ماسة وقد اخذ النبي صلى الله عليه وسلم درعا من صفوان عند الحاجة بغير رضاهم وعمر كان يغزي العزب عن ذي الحليلة اي يبعث من لا زوجة له عوض من له زوجة ويعطي الشاخص اي الذاهب فرس القاعد وقيل يكره والصحيح الاول **قوله** عن ابي ايوب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستفتح عليكم الامصار وستكون جنود مجندة يقطع عليكم فيها بعوث اي يلزمون عليكم في تلك الجنود ان يخرجوا جيشا تبعث من كل قوم الى الجهاد فيكره الرجل منكم البعث فيها اي الخروج في البعث الى الغزو بلا اجرة فيتخلص من قومه ثم يتصفح القبائل اي انه بعد ان فارق قومه كراهية الغزو بغير اجرة تتبع القبائل طالبا منهم ان يشترطوا له او يعطوه شيئا يعرض عليهم يقول من اكفه بعث كذا اي من ياخذني اجيرا اكفيه جيش كذا و يكفيني هو مؤنتي من اكفه بعث كذا الا وذلك الاجير الى اخر قطرة من دمه اي الرجل الذي كره البعث تطوعا الاجير فقط لا الغازي في سبيل الله الى ان يقتل قال ابن الملك افاده به انه لم يكن له جهاد كسائر الاجير اذا لم يقصد لغزوه الا الجعل المشروط والمراد المبالغة في نفي ثواب الغزو عن مثل هذا الشخص۔

باب الرخصة في اخذ الجعائل تقدم المذاهب فيه ومعنى الجعائل **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للغازي اجره وللجاعل اجره واجر الغازي اي الذي يغزو بماله فللجاعل الذي يعين الغازي ببذل ماله تطوعا وتجهيز اسبابه وما يحتاج اليه اجران اجر اعطاء المال في سبيل الله واجر كونه سببا للغزو وذلك الغازي واما اجر الغازي الذي يغزو بماله اجر واحد وهو ثوابه الاخروي المختص به۔

باب في الرجل يغزو باجير الخدمة اختلفوا في الاجير للعمل وحفظ الدواب يحضر الوقعة هل يسهم له فقيل لا يسهم له قاتل او لم يقاتل انما له اجرة عمله وهو قول الاوزاعي واسحاق واحد قولي الشافعي وقال مالك واحمد يسهم له وان لم يقاتل اذا كان

قاصدة البلد لتراببها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ويحمل قول حماد بن زيد فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفلت باي ارادت الرجوع وكذا قول الليث فلما انصرفوا من غزوهم اي ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقفت على شيء يزول به الاشكال من اصله وحاصله ان في هذه القصة قصتين اولهما قصة ام سليم وثانيهما ما اخرجه عبد الرزاق بسنده عن عطا ابن يسار ان امرأة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ الحديث فالقصة التي وقع في البخاري وغيره هي قصة ام سليم فهي ماتت بساحل الشام ودفنت هناك واما القصة التي وقعت في حديث عطاء بن يسار فليست هي قصة ام سليم بل هي قصة اختها ام عبد الله بن ملحان كان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة ثمان وعشرين لان مولده كان في سنة تسع وعشرين وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل احداهما دفنت بساحل قبرص والاخرى بساحل حمص ولله الحمد قوله تفلي رأسه اي ما في راسه ولا يلزم منه ان يكون في راسه قملا بل سبب فلي الراس اراحته صلى الله عليه وسلم فان الفلي سبب للاراحة قال الحافظ وفيه خدمة المرأة الضيف بتفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر الظن ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلي ام حرام راسه لانها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بني النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي رأسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهي محرم له وجزم ابن القاسم الجوهري والداودي والمهلب بما قال ابن وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او جده عبد المطلب وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم اخت آمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال وقال غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه وهو المبرء عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصائصه ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد ذلك بان ذلك كان بعد الحجاب بل بعد حجة الوداع ورد عياض بان الخصوصيات لا تثبت الا بدليل وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى المحرمية قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح انتهى

باب في فضل من قتل كافرا

اي غير معاهد قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع في النار كافر وقاتله ابدا اي المسلم القاتل والكافر المقتول الذي كان غير معاهد وفي رواية لا يجتمعان في النار اجتماعا يضر احدهما الآخر قيل من هم يا رسول الله قال مومن قتل كافرا ثم سدد قال القاضي في الرواية الاولى يحتمل ان هذا مختص بمن قتل كافرا في الجهاد فيكون ذلك مكفرا لذنوبه حتى لا يعاقب عليها او يكون بنية مخصوصة او حالة مخصوصة ويحتمل ان يكون عقابه ان عوقب بغير النار كالحبس في الاعراف عن دخول الجنة اولا ولا يدخل النار او يكون ان عوقب بها في غير موضع عقاب الكفار ولا يجتمعان في ادراكها قال الطيبي والاول هو الوجه

باب في حرمة نساء المجاهدين

وفي نسخة على القاعدين وفي الباب حرمة امهاتهم وهذه مبالغة في اجتنابهم عنهن

اذا كان مع الناس عند القتال وقيل يخير بين الاجرة والسهم وقيل انه اذا قاتل ولم يشترط في اجارته القتال يجمع له بين
الاجرة والسهم لانهما غير متنافيين وهو ظاهر قاعدة مذهب الحنفية بان الاجارة والاجر يجتمعان۔

باب في الرجل يغزو وابواه كارهان اي خروجه الى الغزو واذا لم يكن النفير عاما وكان الجهاد فرض كفاية
لا يخرج الا باذن الوالدين اذا كانا مسلمين وكذلك لا تخرج المرأة والعبد بلا اذن زوجها وسيده فان كان الجهاد فرض عين
فلا حاجة الى اذن الوالدين وان منعاه عصاهما وخرج وان كانا كافرين فيخرج بدون اذنهما فرضا كان الجهاد او تطوعا
وكذلك لا يخرج الى شئ من التطوعات كالحج والعمرة والزيارة ولا يصوم التطوع اذا كره الوالدان المسلمان او احدهما
الا باذنهما قال ابن الهمام لان طاعة كل منهما فرض عليه والجهاد لم يتعين عليه واخرج المصنف في الباب ثلثة احاديث
كلها موافقة للباب ولعل قصتها وقعت في وقت لم تكن الهجرة والجهاد فرض عين

باب في النساء يغزون قد تقدم ان الجهاد لا يجب على النساء اذا كان فرض كفاية فلا تخرج الا باذن زوجها وان
اذا كان فرض عين فتخرج بلا اذن زوجها اذا كان لها محرم لان حق الزوج لا يظهر في فروض الاعيان كما في الصلوة و
الصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرها يقام الفرض فلا حاجة الى ابطال حق الزوج قال النووي تحت حديث الباب فيه
خروج النساء في الغزو والانتفاع بهن في السقي والمداواة ونحوهما وهذه المداواة لمحارمهن وازواجهن وما كان منها لغيرهم لا يكون
فيه مس لبشرة الا في موضع الحاجة۔ **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بام سليم ونسوة من
الانصار ليستقين الماء ويداوين الجرحى جمع جريح

باب في الغزو مع ائمة الجور اي مع الجائرين من الائمة قد تقدم في ابواب الصلوة ان الامامة الكبرى هي
استحقاق تصرف عام ونصب الامام من اهم الواجبات فلهذا قدموه على دفن صاحب المعجزات ويشترط كونه حرا مسلما ذكرا
عاقلا بالغا قادرا ويكره تقليد الفاسق ويعزل به ولا ينعزل به اذا لم يكن كفرا وينعزل لطريان ما يفوت المقصود من الردة
والجنون المطبق وصيرورته اسيرا لا يرجى خلاصه والعمى والخرس والصمم والمرض الذي ينسي العلوم وخلعه نفسه عن الامامة لعجزه
فاذا كان الامير فاسقا جائرا وانه لا ينعزل بالفسق والجور يجب اطاعته ما لم يأمر بمعصية فاذا امر بالخروج للجهاد يجب الخروج

قوله الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل اخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل
اي اذا كان السلطان جائرا يجري معه الجهاد كما كان مع السلطان العادل ويحتمل ان يكون معناه اذا كان الجور شائعا في
العالم يجري الجهاد معهم وكذلك اذا كان العدل شائعا مع الكفر يعني معهم الجهاد وانما قال بانتهاء الجهاد الى ان يقاتل آخر امتي
الدجال ومن معه من اليهود لان بعد ذلك لا يبقى على وجه الارض كافر ثم بعد ذلك يموت المومنون بريح طيبة فلا يبقى في الارض
مومن **قوله** الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا اي مع السلطان الجائر والفاجر والعادل والتقي

باب الرجل يتحمل بمال غيره يغزو اي يحمل نفسه ومتاعه على دابة غيره غازيا **قوله** انه اراد ان يغزو فقال
يا معشر المهاجرين والانصار ان من اخوانكم قوما ليس لهم مال فيغزون به ولا عشيرة تتبعهم فليضم احدكم اليه
الرجلين او الثلاثة اي في ماكوله ومشروبه ومركوبه فما لاحدنا من ظهر الا عقبة كعقبة يعني احدهم بحمله اي
كانت دابة كل واحد منا مشتركة في الركوب فنركب نوبة ويركب من الذين لا مال لهم ولا عشيرة نوبة اخرى بقدر ما نركب۔

باب في الرجل يغزو ويلتمس الاجر والغنيمة اي طالبا الثواب الاخروي ومال الغنيمة في الدنيا ما حكمه يشير الى انه لا ينافي ذلك الغزو والذي يغزو ولتكون كلمة الله هي العليا قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم على اقدامنا اي راجلين فرجعنا فلم نغنم شيئا وعرف الجهد في وجوهنا فقام خطيبا فينا فقال اللهم لا تكلهم الى فاضعف عنهم ولا تكلهم الى انفسهم فيعجزوا عنها ولا تكلهم الى الناس فيستاثروا عليهم الحديث فيه دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا لتحصيل الغنيمة۔

باب في الرجل يشري نفسه كانه اشارة الى قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله الآية في رد المحتار ذكر في شرح السير انه لا باس ان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يصنع شيئا بقتل او بجرح او بهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومدحهم على ذلك فاما اذا علم انه لا ينكي فيهم فانه لا يحل له ان يحمل عليهم لانه لا تحصيل بحملته شيئ من اعزاز الدين بخلاف نهي فسقة المسلمين عن منكر اذا علم انهم لا يمتنعون بل يتمادون فانه لا باس بالاقدام وان رخص له السكوت قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجب (اي رضي) ربنا عن رجل غزا في سبيل الله عز وجل فانهزم يعني اصحابه فعلم ما عليه فرجع (الى قتال الكفار وحده) حتى اهريق دمه فيقول الله عز وجل (ربانيا) لملائكته انظروا الى عبدي رجع رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي حتى اهريق دمه اي قتل۔

باب فيمن يسلم ويقتل مكانه في سبيل الله تعالى حاصله ان من اسلم في المعركة وقتل هناك ولم يصل ولم يصم ما حكمه لا حاجة له الى غير الايمان من العمل ويدخل في الجنة قوله عن ابي هريرة ان عمرو بن اقيش كان له ربا في الجاهلية فكره ان يسلم حتى ياخذه (لانه تعالى كان حرم الربوا) فجاء يوم احد فقال اين بنو عمي قالوا باحد قال اين فلان قالوا باحد قال اين فلان قالوا باحد فلبس لامته (الدرع والسلاح) وركب فرسه ثم توجه قبلهم فلما راه المسلمون قالوا اليك عنا يا عمرو قال اني قد امنت فقاتل حتى جرح فحمل الى اهله جريحا فجاءه سعد بن معاذ فقال لاخته سليه حمية لقومك (اي قال لاخت عمرو المجروح سليه) ام قاتلت حمية لقومك او غضبا لهم ام غضبا لله (لان الكفار اعداء الله) فقال بل غضبا لله ولرسوله فمات فدخل الجنة وما صلى لله صلوة

١٤ باب في الرجل يموت بسلاحه اي حمل بسلاحه على الكافر فارتد سلاحه عليه فمات فما حكمه ففي الباب انه مات جاهدا مجاهدا فله اجره مرتين اي مجتهدا في طاعة الله وغازيا في سبيل الله وقيل هما للتاكيد فاما سبب كونه مستحقا لمضاعفة الاجر فلانه جاهد غاية الجهد واما لانه استحق اجر الطاعة ثم استحق اجر الغزو وفي حديث الثاني فقالوا يا رسول الله اشهيد هو قال نعم وانا له شهيد قال المنذري مات بسيفه۔

باب الدعاء عند اللقاء اي لقاء العدو وفي الباب ثنتان لا تردان الدعاء عند النداء وعند الباس حين يلحم بعضه بعضا اي يختلط ويقتل بعضهم بعضا الملحمة الحرب وموضع القتال جمعه الملاحم

باب فيمن سال الله الشهادة اي من كان نيته بالاخلاص ان يغزو ويقتل في سبيل الله ودعا الله بصدق قلبه

فهو شهيد وان مات على فراشه

باب في كراهية جز نواصي الخيل واذنابها اي كره قطع شعر مقدم رأس الخيل المترسلة على جبهتها وشعر عنقها او شعر اذنابها **قوله** يقول لا تقصوا نواصي الخيل ولا معارفها ولا اذنابها فان اذنابها مذابها (اي مراوحها تذب بها الهوام عن انفسها) ومعارفها دفاؤها ونواصيها معقود فيها الخير وقد فسر الخير في الحديث بالاجر والمغنم فالمراد بالخيل ما اعدت للجهاد ههنا

باب فيما يستحب من الوان الخيل في الحديث تفضيل الكميت الاغر المحجل والاشقر الاغر المحجل والادهم الاغر المحجل وعند الترمذي خير الخيل الادهم الاقرح الارثم الحديث تفضيل هؤلاء على غيرهم وكذلك كراهة بعض الوانهم بالتجربة لا للتشريع كما يدل عليه قصة الاحاديث الكميت بضم الكاف مصغرا وهو الذي في لونه الحمرة والسواد وفي القاموس هو الذي خالطه حمرة والاشقر هو الذي في لون اشعار ذنبه ومعارفه اي رقبته وبدنه حمرة صافية والادهم وهو الاسود والاغر هو الذي في جبهته بياض والمحجل ابيض القوائم او ما يكون في جبهته وجاري قوائمه بياض مخالفا لبقية اللون۔

باب هل تسمى الانثى من الخيل فرسا اي حكم الانثى والذكر سواء في الغزو والسهم **قوله** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمي الانثى من الخيل فرسا قال في القاموس الفرس للذكر والانثى او هي فرسة لعل غرض ابي هريرة بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمى الانثى من الخيل فرسا ثبت بهذا ان حكم الانثى والذكر سواء عند الله تعالى

باب ما يكره من الخيل اي من صفاتها وقد تقدم انه مدار الكراهة على التجربة لا للتشريع

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره الشكال من الخيل والشكال يكون الفرس في رجله اليمنى بياض وفي يده اليسرى او في يده اليمنى وفي رجله اليسرى قال في النهاية هو ان يكون ثلث قوائم منه محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي تشكل به الخيل فانه يكون في ثلث قوائم غالبا وقيل ان تكون الواحدة محجلة والثلث مطلقة وقيل ان تكون احدى يديه واحدى رجليه من خلاف محجلتين وكره لانه كالمشكول صورة تفاؤلا ويمكن ان يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة وقيل اذا كان مع ذلك اغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال وحكى في المخصص عن الاصمعي فاذا ابيضت اليد والرجل التي من شقها قيل به شكال فاذا ابيضت رجلا من شقه الايمن ويده من شقه الايسر قيل به شكال مخالف فاذا كان محجل الرجل او اليد من الشق الايمن فهو ممسك الايامن مطلق الاياسر وهم يكرهونه فاذا كان محجل الرجل واليد من الشق الايسر فهو ممسك الاياسر مطلق الايامن وهم يستحسنونه فاذا ابيضت اليد فهو اعصم واذا ابيضت الرجل فهو ارجل قلت الاصح هو الذي يكون احدى رجليه او يديه خلاف لون البقية واذا كان في جبهته بياض فلا بأس به۔

باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم اي تعاهدها واداء حقوقها في الاكل والشرب وان لا يحملها الا ما يطيقها وفي البزازية ويخاصم ضارب الدابة لغير وجهها الا لوجهها **قوله** مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره ببطنه (اي من شدة الجوع) قال اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة فاركبوها صالحة (اي قوية) وكلوها صالحة اي سمينة **قوله** وكان احب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجته هدفا (بفتحتين كل بناء مرتفع مشرف مجمع) او حائش نخل (وهو النخل الملتف المجتمع) فدخل حائطا لرجل من الانصار فاذا جمل

(ولفظ احمد فاذا فيه ناضح له) فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم حن (اى بكى بالحنين) وذرفت عيناه فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم فمسح ذفراه (هو الموضع الذي يعرق من قفا البعير عند اذنه وفي المجمع وذفراه اصل اذنه وهما ذفريان والفهما للتانيث او للالحاق) فسكت فقال من رب هذا الجمل لمن هذا الجمل فجاء فتى من الانصار فقال لي يا رسول الله قال افلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله اياها فانه شكا الى انك تجيعه (اى لا تطعمه حتى توذيه الجوع) وتدئبه اى تكده وتتعبه قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل (من بني اسرائيل) يمشي بطريق فاشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث (لهث الكلب اخرج لسانه من العطش) يأكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغني فنزل البئر فملأ خفه فامسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله له (اثنى عليه او قبل عمله او جازاه بفعله وقال القرطبي معناه اظهر ما جازاه به عند ملائكته) فغفر له قالوا (الصحابة) يا رسول الله وان لنا في البهائم لاجرا قال في كل كبد رطبة اجر اى كل كبد حية والمراد رطوبة الحيوة قال القسطلاني او هو من باب وصف الشيء باعتبار ما يؤول اليه فيكون معناه في كل كبد حرا لمن سقاها حتى تصير رطبة اجر ومعنى الظرفية هنا ان يقدر محذوف اى الاجر ثابت في ارواء كل كبد حية والكبد يذكر ويؤنث قال الداؤدي المعنى في كل كبد حي اجر وهو عام في جميع الحيوانات وقيل عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله فيحصل الثواب لسقيه بخلاف المامور بقتله كالخنزير والكلب فانه لا يجوز ان يقوى ليزداد ضرره قاله النووي قال ابن التين لا يمنع اجراءه الى عمومه يعني فيسقى ثم يقتل لانا امرنا ان نحسن القتلة ونهينا عن المثلة

باب في تقليد الخيل بالاوتار جمع وتر قال الحافظ قال ابن الجوزي وفي المراد بالاوتار ثلثة اقوال انهم كانوا يقلدون الابل اوتار القسي لئلا تصيبها العين بزعمهم فامروا بقطعها اعلاما بان الاوتار لا ترد من امر الله شيئا وهذا قول مالك وثانيها النهي عن ذلك لئلا تختنق الدابة بها عند شدة الركض ويحكى ذلك عن محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وكلام ابي عبيد يرجحه فانه قال نهي عن ذلك لان الدواب تتاذى بذلك ويضيق عليها نفسها ورعيها وربما تعلقت بشجرة فاختنقت او تعوقت عن السير ثالثها انهم كانوا يعلقون فيها الاجراس حكاه الخطابي قال النووي وغيره الجمهور على ان النهي للكراهة وانها كراهة تنزيه وقيل للتحريم وقيل يمنع به قبل الحاجة ويجوز عند الحاجة وعن مالك تختص الكراهة من القلائد بالوتر ويجوز بغيرها اذا لم يقصد دفع العين هذا كله في تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه واما ما فيه ذكر الله فلا نهي فيه فانه انما يجعل للتبرك به والتعوذ باسمائه وذكره وكذلك لا نهي عما يعلق لاجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء او السرف **قوله** لا تبقين في رقبة بعير قلادة من وتر الا قطعت الحديث اشار المصنف بذكر لفظ الخيل في الترجمة الى ان ذكر البعير في الحديث باعتبار الغالب والا فهو عام **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها واعجازها او قال واكفالها (اى تحببا وتلطفا فانه من العبادة او لانها تلتذ بذلك وتعرفكون موجبا لقوتها وسمنها ومعناه في الهندية كهريره كرنا ملنا دلنا) وقلدوها ولا تقلدوها الاوتار في النهاية اى قلدوها طلب اعداء الدين والدفاع عن المسلمين ولا تقلدوها طلب اوتار الجاهلية وذحولها التي كانت بينكم والاوتار جمع وتر بالكسر وهو الدم وطلب الثار يريد اجعلوا ذلك لازما لها في اعناقها لزوم القلائد

للاعناق وقيل اراد بالاوتار جمع وتر القوس اي لاتجعلوا في اعناقها الاوتار فتختنق لانها ربما رعت الاشجار فنشبت الاوتار ببعض شعبها فتختنقها وقيل انما نهاهم عنها لانهم كانوا يعتقدون ان تقليدها بالاوتار يدفع ضرا او يدفع عنها العين والاذى فتكون كالتمي لها فنهاهم واعلمهم انها لاتدفع ضرا ولاتصرف قدرا۔

باب في تعليق الاجراس وهو الذي يخرج منه الصوت من الجلجل وغيرها التعلق في اعناق الدواب وفي حديث الباب لاتصحب الملائكة رفقة فيها جرس او كلب وقد تقدم عدم اتيان الملائكة في بيت فيها كلب وان كان كلب الزرع والصيد وقال في حديث الباب في حق الجرس انه مزمار الشيطان والمزمار آلة يزمر بها واضافتها الى الشيطان لانها تلهي القلب عن ذكر الله تعالى واعلم ان المعازف ما يضرب بالفم والملاهي ما يضرب بالايدي قال الائمة الاربعة بتحريمها واستثنوا الطبل والدف للتسحير او الوليمة او لغرض صحيح آخر وثبت عن بعض الصوفية سماع السرود وهو لفظ فارسي يطلق على سماع الاشعار فقط بغير المعازف والملاهي ولم يثبت عن المتقدمين سماع المعازف والملاهي والعياذ بالله

باب في ركوب الجلالة هي من الحيوان ما تاكل العذرة والجلة البعر جلت الدابة الجلة وهو اجتلتها فهي جالة وجلالة اذا التقطها في حديث الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة في الابل ان يركب عليها وهذا اذا كان غالب علفها من العذرة حتى ظهر على لحمها ولبنها وعرقها فيحرم اكلها وركوبها الا بعد ان حبست اياما حتى ذهب اثرها وانما يحرم اكل لحمها ولبنها لتنجسهما باختلاط النجس وكراهة ركوبها لما يلزم فيه من التلبس بالنجاسة وليكون النهي سببا للاحتياط عن اعتيادها بذلك۔

باب في الرجل يسمي دابة عقد هذا الباب اشارة الى مشروعية تسمية الدواب من الحمار والفرس وفي الباب عن معاذ قال كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير قال الحافظ وفي الاحاديث الواردة في هذا الباب ما يقوي قول من ذكر انساب بعض الخيول العربية الاصلية لان الاسماء توضع للتمييز بين افراد الجنس وعفير مصغر ماخوذ من العفر وهو لون التراب كانه سمي بذلك للونه والعفرة حمرة يخالطها بياض وهو تصغير اعفر اخرجوه عن بناء اصله كما قالوا اسويد في تصغير اسود۔

باب في النداء عند النفير يا خيل الله اركبي اي فرسان الله والخيل يطلق على الافراس وعلى الفرسان ووقع هذا النداء اولا في غزوة الغابة وهو غزوة ذي قرد اغار فيها عيينة بن حصن الفزاري في بني عبد الله بن غطفان على لقاح النبي صلى الله عليه وسلم التي بالغابة فاستاقها وقتل راعيها وهو رجل من عسفان فجاء الصريخ ونودي يا خيل الله اركبي وكان اول ما نودي بها قاله الشيخ ابن القيم في زاد المعاد۔

باب النهي عن لعن البهيمة قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فسمع لعنة فقال ما هذه قالوا هذه فلانة لعنت راحلتها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ضعوا عنها الحديث اي عن رحلها وما عليها قال النووي انما قال هذا زجرا لها ولغيرها وكان قد سبق نهيها ونهي غيرها عن اللعن فعوقبت بارسال الناقة والمراد النهي عن مصاحبته تلك الناقة في الطريق واما بيعها وذبحها وركوبها في غير مصاحبته صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من التصرفات التي كانت جائزة قبل هذا فهي باقية على الجواز لان الشرع انما ورد بالنهي عن المصاحبة لانه ورد في رواية لاتصاحبنا ناقة عليها لعنة فبقي الباقي كما كان انتهى

ويحتمل انه فعل ذلك عقوبة لصاحبها لئلا تعود الى مثل قولها فلا يجوز بيع ذلك الناقة بخصوصها والاركوبها والااكلها وغير ذلك من التصرفات الجائزة۔

باب في التحريش بين البهائم التحريش هو الاغراء وتهييج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال والكباش والديوك وغيرها وانما نهى عن ذلك لانه من الملاهي وفيه ايلام الدواب واتعابهم وان كان لبشرط من الجانبين فهو قمار ايضا۔

باب في وسم الدواب الوسم هو جعل العلامة فيها بالكي يجوز الوسم على الدابة اذا اشتمل على فائدة بعد ان لا يكون في الوجه لانه في الوجه يقبح الوجه وليعود على بعض الحواس بالابطال او بالافساد كالباصرة والاذن ليست من الوجه وثبت الوسم على الفخذ عن عمر الفاروق رضي الله عنه وكان مكتوبا على ميسمه اي في قالبه الوقف لله والحكمة فيه تميزها وليردها من اخذها او التقطها وليعرفها صاحبها فلا يشتريها اذا تصدق بها مثلا قال الحافظ ولم اقف على تصريح على ما كان مكتوبا على ميسم النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في البخاري يسم شاة وفي اخرى له في اللباس وهو يسم الظهر الذي قدم عليه والمراد بالظهر الابل وكانه كان يسم الابل والغنم فصادف اول دخول انس وهو يسم شاة ورآه يسم غير ذلك وقوله اذانها قال الحافظ وفيه حجة للجمهور في جواز وسم البهائم بالكي وخالف فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار ومنهم من ادعى نسخ وسم البهائم وجعله الجمهور مخصوصا من عموم النهي۔

باب في كراهية الحمر تنزى على الخيل اي تحمل عليها للنسل انزاء الحمر على الفرس وان كان جائزا ولكنه غير مرضي لان النبي صلى الله عليه وسلم ركب البغل وجعله تعالى من النعم ومنّ على عباده بقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال الطحاوي ان النهي عنه للارشاد والشفقة كيلا يكون تقليل آلة الجهاد لان الفرس يعمل ما لا يعمل البغل وقال الطيبي لعل الانزاء غير جائز والركوب والتزيين به جائزان كالصور فان عملها حرام واستعمالها في الفرش والبسط مباح

قوله عن علي بن ابي طالب قال اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة فركبها فقال علي لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يفعل ذلك الذين لا يعلمون اي ان انزاء الفرس على الفرس خير من انزاء الحمير على الخيل او لا يعلمون احكام الشرعية ولا يهتدون الى ما هو اولى وانفع وقيل يجري مجرى اللازم للمبالغة اي الذين ليسوا من اهل المعرفة في شيء۔

باب في ركوب ثلثة على دابة يجوز اذا كانت مطيقة واما اذا لم يطقها فلا يجوز۔

باب في الوقوف على الدابة يكره اذا كان لغير حاجة قال الخطابي قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته واقفا عليها فدل ذلك على ان الوقوف على ظهورها ان كان لارب او بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباح وان النهي انما انصرف الى الوقوف عليها لا لمعنى يوجبه بان يستوطنه الانسان ويتخذه مقعدا فتعب الدابة ويضر بها من غير طائل انتهى وفي حديث الباب اياي وفي نسخة اياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر اي تقفون عليها كما تقفون على المنابر بلا حاجة والتحذير يكون في الاغلب المخاطب لان هذا تحذير والتحذير انما يكون في المخاطب وقد يكون في المتكلم لان الانسان قد يحذر نفسه وشذ في الغائب لان تحذير الغائب لا يمكن الا بتنزيله منزل المخاطب وفي شرح الفية ابن مالك وشذ التحذير بغير ضمير المخاطب الخ

باب في الجنائب جمع جنيبة بمعنى مجنوبة وهي المستتبعة التي تقاد وليس عليها راكب كوتل،

قوله قال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون ابل الشياطين وبيوت للشياطين
اى اذا كانت زائدة على قدر الحاجة او مبنية من مال الحرام او للرياء والسمعة والى ههنا تم قوله صلى الله عليه وسلم وقال ابو هريرة من
عند نفسه فاما ابل الشياطين فقد رأيتها اى فى زمانى يخرج احدكم بنجيبات معه قد اسمنها فلا يعلو
بعيرا منها ويمر باخيه قد انقطع به فلا يحمله قال القاضي عين الصحابي من اصناف هذا النوع من الابل صنفا و
هو نجيبات سمان يسوقها الرجل معه فى سفره فلا يركبها ولا يحتاج اليها فى حمل متاعه ثم انه يمر باخيه المسلم قد انقطع به من الضعف و
العجز فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها والى ههنا تم كلام ابى هريرة وقال عبد الله بن ابى يحيى الراوى
كان سعيد يقول لا اراها الا هذه الاقفاص التى يستر الناس بالديباج اى الهوادج الذى تتخذها المترفهون تفاخرا وترفها
قال القاضي وعين التابعي وهو سعيد صنفا من البيوت وهو الاقفاص المحلات بالديباج يريد بها المحامل التى تتخذها
المترفون فى الاسفار قال الاشرف وليس فى الحديث ما يدل عليه ويريد على ما قاله القاضي بل نظم الحديث دليل على ان
جميعه الى قوله فلم ارها من متن الحديث ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فمعناه انه صلى الله عليه وسلم قال فاما ابل
الشياطين فقد رأيتها الى قوله فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ير من الهوادج المستورة
بالديباج والمحامل التى يأخذها المترفون فى الاسفار ومما يدل على ما ذكرنا قول الراوي بعد قوله فلم ارها كان سعيد يقول الخ
قال الطيبي هذا توجيه غير موجه يعرف بادنى تامل والتوجيه ما عليه كلام القاضي اه ولا يخفى ان ظاهر العبارة مع الاشرف
ويحتاج الى العدول عنه الى نقل صريح او دليل صحيح وليس للتامل فيه مدخل الا مع وجود احدهما فتامل اللهم الا ان
يثبت لقوله يكون فان الظاهر منه انه للاستقبال فحينئذ لا ملائمة ان يكون قوله فاما الابل فقد رأيتها من كلام النبي صلى الله
عليه وسلم بل تعين ان يكون قول غيره فلما نسب آخر الحديث الى التابعي تبين ان تفصيل اوله راجع الى الصحابي فيصح
الاستدلال ويزول الاشكال والله اعلم بالحال

باب فى سرعة السير مطلوب اذا كان فى زمان القحط ولم يتجاوز من المنزل المتعارف الى آخر استسرا ما
فان فى التجاوز منه اتعاب الانفس والبهائم من غير ضرورة واما فى زمان الخصب فغير مطلوب بل ينبغي ان يرعى الابل من
العلف والنبات فى الارض مـ

باب رب الدابة احق بصدرها اى المالك احق بالركوب على مقدم الدابة من غيره قوله بريدة يقول
بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي جاء رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتاخر الرجل
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انت احق بصدر دابتك منى الا ان تجعله لى قال فانى
قد جعلته لك فركب صلى الله عليه وسلم وانما قال ذلك مع ان الرجل قد كان جعل له صدر دابته و
تاخر عن صدرها وقعد على عجزها تنبيها على المسئلة ولانه لعله تاخر لما علم ان الافضل احق بصدر الدابة فبين له ان الاحقية ليست
لاجل الفضل فان كنت تركت الصدر لى بظن ذلك فتصدر لانك احق واما ان كنت تاخرت بعد العلم بانك احق فلا ضير اذا

باب فى الدابة تعرقب فى الحرب اى تقطع عراقيبها والعرقوب بالضم عصب خلف الكعبين بين مفصل القدم
والساق من ذوات الاربع ومن الانسان فويق العقب يجوز العقر فى الحرب اذا رهق رجل والعقر انه مطلوب لئلا يظفر به العدو

فيقوى به على قتال المسلمين واول من فعلها من المسلمين جعفر في غزوة موتة حين اقتحم اي رمى نفسه عن فرس له شقراء فعقرها وقطع قوائمها بالسيف

باب في السبق بفتح الباء الموحدة وهو ما يجعل للسابق على سبقه من جعل ونوال واما بالسكون فهو مصدر سبقت الرجل والرواية الصحيحة في هذا الحديث بالفتح يريد ان الجعل لا يستحق الا في سباق الابل والخيل وما في معناهما من البغال والحمير وفي النصل وهو الرمي لان هذه الامور عدة في قتال العدو وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه واما في غيرها لان فيه اما ان يكون قمارا او لهوا عبثا وقال الحافظ في الفتح قوله باب السبق بين الخيل اي مشروعية ذلك والسبق بفتح المهملة وسكون الموحدة مصدر وهو المراد هنا وبالتحريك الرهن الذي يوضع هناك وقال وقد اجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض لكن قصرها مالك والشافعي على الخف والحافر والنصل وخصه بعض العلماء بالخيل واجازه عطاء في كل شيء واتفقوا على جوازها بالعوض بشرط ان يكون من غير المتسابقين كالامام حيث لا يكون معهم فرس وجوز الجمهور ان يكون من احد الجانبين من المتسابقين وكذا اذا كان معهما ثالث محلل بشرط ان لا يخرج من عنده شيئا ليخرج العقد عن صورة القمار وهو ان يخرج كل منهما سبقا فمن غلب اخذ السبقين فاتفقوا على منعه قال العيني قال ابن التين انه صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل على حلل اتته من اليمن فاعطى السابق ثلث حلل واعطى الثانية حلتين والثالث حلة والرابع دينارا والخامس درهما والسادس فضة وقال بارك الله فيك وفي كلكم وفي السابق والفسكل قلت هو بكسر الفاء والكاف وسكون السين المهملة بينهما وفي آخره اللام وهو الذي يجيء في الحلبة آخر الخيل قال السرخسي في شرح السير الكبير ولا باس بالمسابقة بالافراس ما لم يبلغ غاية لا يتحملها وكذلك المسابقة على الاقدام لا باس بها لحديث الزهري قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والركاب والارجل لان الغزاة يحتاجون الى رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يشق عليهم العدو كما يحتاجون الى ذلك في رياضة الدواب اھ المراد بالخف ذو خف وهو البعير وبالحافر ذو حافر كالفرس والبغل والحمار وبالنصل ذو نصل وهو السهم والرمح والسيف وبالتضمير ان تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى ثم تقلل علفها بقدر القوت وتدخل بيتا وتغشى بالجلال حتى تحمى فتعرق فاذا جف عرقها جف لحمها وقويت على الجري الحفياء مكان خارج المدينة بينه وبين ثنية الوداع خمسة اميال او ستة او سبعة وثنية الوداع هو اسم من التوديع عند الرحيل وهي ثنية مشرفة على المدينة يطأها من يريد مكة والمسافة بين ثنية الوداع ومسجد بني زريق ميل۔

باب في السبق على الرجل قوله عن عائشة انها كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فسابقته فسبقته على رجلي فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال هذه بتلك السبقة اي بعوض تلك السبقة التي سبقتيها في المرة الاولى۔

باب في المحلل وهو الثالث في الرهان بين اثنين وانما قيل له المحلل لان الرهان بين اثنين كان حراما لانه قمار فاذا دخل هذه الثالث جاز الرهان فحلل ما كان حراما وفي حديث الباب من ادخل فرسا بين فرسين اي في السباق والرهان) يعني وهو لا يؤمن ان يسبق اي الفرس غير مامون من كونه سابقا او مسبوقا فيكون الفرس الثالث كفو الفرسين) فليس بقمار ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد امن ان يسبق اي من المسبوقية بل هو سابق قطعا وكذا اذا كان مامونا من السابقية بل هو مسبوق قطعا ويقينا) فهو قمار اما في صورة المسبوقية فان الثالث كانه لم يكن

فيكون قمارا ظاهرا واما في صورة السابقية وان لم يكن قمارا الا ان فيه تعليق تمليك المال على الخطر وهو لا يجوز قال الامام ابو جعفر الطحاوي في مشكل الآثار فتاملنا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان كان لا يؤمن ان يسبق فلا بأس به وان كان يؤمن ان يسبق فلا خير فيه فوجدنا اهل العلم لا يختلفون انه اراد بذلك البلي من الخيل الذي يؤمن منه ان يسبق وفي كنز الدقائق وشرحه للزيلعي وحرم شرط الجعل من الجانبين لا من احد الجانبين لما روى عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بالخيل وراهن ومعنى شرط الجعل من الجانبين ان يقول ان سبق فرسك فلك علي كذا وان سبق فرسي فلي عليك كذا وهو قمار فلا يجوز لان القمار من القمر الذي يزاد تارة وينقص اخرى وسمي القمار قمارا لان كل واحد من المقامرين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه ويجوز ان يستفيد مال صاحبه فيجوز الازدياد والانتقاص في كل واحد منهما فصار قمارا وهو حرام بالنص ولا كذلك اذا شرط من جانب واحد لان النقصان والزيادة لا يمكن فيهما وانما في احدهما يمكن الزيادة وفي الاخرى النقصان فقط فلا يكون مقامرة لان المقامرة مفاعلة منه فيقتضي ان يكون من الجانبين فاذا لم يكن في معناه جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز لما فيه من تعليق التمليك على الخطر ولا يمكن الحاق ما شرط فيه الجعل به لانه ليس في معناه لان المانع فيه من وجهين القمار والتعليق بالخطر وفي الآخر من وجه واحد وهو التعليق بالخطر لا غير فليس بمثل له حتى يقاس عليه وشرطه ان يكون الغاية مما يحتملها الفرس وكذا شرطه ان يكون في كل واحد من الفرسين احتمال السبق اما اذا علم ان احدهما يسبق لا محالة فلا يجوز لانه انما جاز للحاجة الى الرياضة على خلاف القياس وليس في هذا الايجاب المال للغير على نفسه لشرط لا منفعة فيه فلا يجوز ولو شرط الجعل من الجانبين وادخلا ثالثا محللا جاز اذا كان فرس المحلل كفوا لفرسيهما يجوز ان يسبق او يسبق وان كان يسبق او يسبق لا محالة فلا يجوز لحديث ابي داود واحمد وغيرهما وصورة ادخال المحلل ان يقولا للثالث ان سبقتنا فالمالان لك وان سبقناك فلا شئ لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطاه بينهما وهو ايهما سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله فان غلبهما اخذ المالين وان غلباه فلا شئ لهما عليه ويأخذ ايهما غلب المال المشروط له من صاحبه وانما جاز هذا لان الثالث لا يغرم على التقادير كلها قطعا ويقينا وانما يحتمل ان يأخذ او لا يأخذ فخرج بذلك ان يكون قمارا فصار كما اذا شرط من جانب واحد وان القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة۔ والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة الحل لا الاستحقاق حتى لو امتنع المغلوب من الدفع لا يجبره القاضي فلا يقضي عليه به اهـ

باب الجلب على الخيل في السباق

اي المسابقة. فالجلب في الرهان من الجلبة وهو الصياح وفي الزكوة من الجلب وهو طلب ان يجلب الاموال لمعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا جلب ولا جنب في السباق الجلب ان يتبع الراكب رجلا فرسه فيزجره ويجلب عليه ويصيح حثا له على الجري والجنب فيه ان يجنب فرسا الى فرسه الذي يسابق عليه فاذا فتر المركوب تحول الى المجنوب واما معناهما في الزكوة فقد تقدم في محله وهما منهيان في كلا الموضعين۔

باب في السيف يحلى

اي ما حكمه قال في الدر المختار ولا يتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقا الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها اي الفضة اذا لم يرد به التزين قال الشامي قوله منها اي الفضة لا من الذهب درر انتهى وفي حديث الباب كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة القبيعة هي التي تكون على رأس قائم السيف وقيل هي ما تحت شاربي السيف والشاربان انفان طويلان في اسفل قائم السيف۔

باب في النبل يدخل في المسجد النبل السهام والنبال صاحبه وصانعه كالنابل وفي حديث الباب ان لا يمر بها الا وهو آخذ بنصولها والنصول جمع نصل وهو حديدة السهم وفيه جواز ادخال المسجد السلاح واشارة الى تعظيم قليل الدم وكثيره وتاكيد حرمة المسلم وسد باب الفتنة بين المسلمين وكذا في حديث الثاني والمراد بالسوق محل اجتماع الناس واختلاطهم۔

باب في النهي ان يتعاطى السيف مسلولا اي يعطى ويوخذ من الجانبين خارجا من الغمد فهذا النهي ايضا مبني على احتمال خدش المسلم بيد المسلم وسد لذريعة الفساد بين المسلمين وفي بعض النسخ قبل حديث نهى ان يقد السير بين اصبعين

باب النهي ان يقد السير بين اصبعين القد القطع المستاصل او المستطيل او الشق طولا كالاقتداد والتقديد في الكل والسير بالفتح الذي يقد ويقطع من الجلد جمعه سيور قوله بين اصبعين يحتمل معنيين احدهما بين اصبعي القاد والثاني بين اصبعي غير القاد والاول مشكل فان القطع بين اصبعي القاد غير معروف بل ممتنع فان القد يكون بالازميل وهو شفرة الحذاء فبالازميل لا يمكن القطع بين اصبعي اعني القاطع واما القد بين اصبعي الغير فهو ممكن ويحتمل بان يعقره والادخال في باب النهي ان يتعاطى السيف مسلولا وكذا ذكره بعد باب في النبل يدخل في المسجد يؤيد ذلك المعنى۔

باب في لبس الدروع جمع درع هو قميص الحديد يلبس في الحرب يقال له الزره ايضا والغرض بهذا الباب ان الاحتياج في الحرب بلبس الدروع ليس بمناف للتوكل كما ورد في حديث آخر اعقلها وتوكل وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر يوم احد بين درعين او لبس درعين اي لبس احدهما فوق الآخر كانه من التظاهر والتعاون

باب في الرايات والالوية في النهاية الراية العلم الضخم وكان اسم راية النبي صلى الله عليه وسلم العقاب وفي المغرب اللواء علم الجيش وهو دون الراية لانه شقة ثوب يلوى ويشد الى عود الرمح والراية علم الجيش ويكنى ام الحرب وهو فوق اللواء وقال التوربشتي الراية هي التي يتولاها صاحب الحرب ويقاتل عليها واللواء علامة كبكبة الامير تدور معه حيث دار وفي شرح مسلم الراية العلم الصغير واللواء العلم الكبير قلت ويؤيده حديث بيدي لواء الحمد وآدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكان راية رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفا في الالوان كان لواءه يوم دخل مكة ابيض وفي بعض مغازيه سوداء مربعة من نمرة اي من برد فيها تخطيط من سواد وبياض سميت نمرة تشبيها بالنمر وفي بعض مغازيه صفراء

باب في الانتصار برذل الخيل والضعفة الرذل هو الردي من الشيء والمراد بهم غير اقوياء اي الانتصار من الكفار بسبب الضعفاء من الشيوخ والنساء وغيرهم قوله ابغوني الضعفاء اي اطلبوا لي الضعفاء فاجالسهم واستعين على الاعداء بدعائهم فانما ترزقون وتنصرون بضعفائكم اي على الاعداء بدعوة وبركة ضعفائهم فان دعائهم لزيادة اخلاصهم وقربهم من الله سبحانه وتعالى اقرب الى الاجابة وانما قال ذلك صلى الله عليه وسلم لئلا يعجب الاقوياء على قوتهم ولا يعتمدون على شجاعتهم فان النصر ليس الا من عند الله العزيز الحكيم

باب في الرجل ينادي بالشعار وهو في الاصل العلامة التي تنصب ليعرف بها الرجل رفقته ومنه الصحابة كانوا يصطلحون على كلمة اذا تكلموا بها يعرف بعضهم بعضا ويتعارفون بها في الحرب ليمتاز العدو عن غيره فينادون بها وقت الحرب وكان ذلك مختلفا فكان في بعض الغزوات شعار المهاجرين لفظ عبد الله وشعار الانصار لفظ عبد الرحمن وفي بعضها لفظ امت امت وهو امر من الاماتة قيل المخاطب هو الله تعالى فانه المميت فالمعنى يا ناصر امت العدو وفي شرح السنة يا منصور امت فعلى هذا المخاطب كل واحد من غزاة المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم ان بيتم فليكن شعاركم حم لا ينصرون اي ان

نهجوا على العدو في الليل بغتة فليكن علامتكم حم لا ينصرون وهو دعاء او اخبار فقولوا. ان بيتم على صيغة المجهول من تبييت العدو

باب ما يقول الرجل اذا سافر من الدعاء لاهله وماله وهون السفر وغير ذلك **قوله** عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سافر قال اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر (مشقة وشدته) وكآبة المنقلب (هو تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن من كاب واكتاب والمعنى ان يرجع من سفره بامر يحزنه بآفة اصابه من سفره او يعود غير مقضي الحاجة او اصابت ماله آفة او يجد اهله مرضى او فقد بعضهم) وسوء المنظر في الاهل والمال (اي من كل منظر يعقب الحزن والسوء عند النظر اليه في الاهل والمال) اللهم اطولنا الارض (اي قصر لبعدها) وهون علينا السفر (اي سهل) وفي اخرى وكان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا مقرنين (اي مطيقين لولا تسخير الله تعالى اياهم لنا) وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم اني اسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا اللهم اطولنا البعد اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال (اي كما في الحضر) واذا رجع قالهن (اي الكلمات المذكورة) وزاد فيهن آئبون تائبون (مما صدر عنا من المناهي في السفر) عابدون لربنا حامدون الحديث

باب في الدعاء عند الوداع اي وقت الخروج الى السفر والغزو **قوله** كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يستودع الجيش قال استودع الله دينكم وامانتكم وخواتيم اعمالكم

اي اجعل هذه الامور وديعة عند الله استحفظ اياها۔

باب ما يقول الرجل اذا ركب اي دابة للسفر او غيره **قوله** اتي بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين (اي مطيقين واقويا عليه) وانا الى ربنا لمنقلبون ثم قال الحمد لله ثلث مرات ثم قال الله اكبر ثلث مرات (ولعل التثليث ايماء الى الاحوال الثلث من الماضي والحال والاستقبال او الى الدنيا والبرزخ والعقبى)

ثم قال سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت الحديث

باب ما يقول الرجل اذا نزل المنزل من الدعاء في حديث الباب كان صلى الله عليه وسلم يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك (بان يقع فيك معصية او محنة وبلية) وشر ما فيك (من البرودة والحرارة وفساد الهواء وغيرها) وشر ما خلق فيك (اي في جوفك من المؤذيات) ومن شر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن ساكني البلد ومن والد وما ولد (المراد من ساكن البلد الجن والانس لانهم يسكنون البلاد غالبا والمراد بالوالد وما ولد آدم وذريته ويحتمل جميع ما يوجد بالتوالد من الحيوانات اصولها وفروعها ويحتمل ان يكون والد ابليس وما ولد الشياطين)۔

باب في كراهية السير اول الليل في حديث الباب لا ترسلوا فواشيكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء فان الشياطين تعيث (ولفظه) اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء هي اقباله واول سواده كان

المصنف استنبط من النهي عن ارسال الفواشي كراهة السير اول الليل وهو كما ترى

باب في اي يوم يستحب السفر في الباب قل ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج في سفر الا يوم الخميس وهذا يدل على ان اكثر خرجاته صلى الله عليه وسلم للسفر كان يوم الخميس فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج للحج يوم السبت وكان سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يحب السفر قبل الجمعة او ابدا.

باب في الابتكار في السفر قال في القاموس بكر وابتكر وباكر اتاه بكرة وكل من بادر الى شيء فقد ابكر اليه في اي وقت كان وفي الباب انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لامتي في بكورها اي اذا فعلوا افعالهم من التجارة والسفر وغيرها وكذا من العبادات بكرة فبارك فيه فثبت استحباب الابتكار بالقول منه صلى الله عليه وسلم وفي الباب ايضا وكان اذا بعث سرية او جيشا بعثهم من اول النهار فثبت بفعله ايضا صلى الله عليه وسلم الابتكار.

باب في الرجل يسافر وحده اي ما حكمه في حديث الباب الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اي اذا سافر الواحد والاثنان ففعلهم هذا من تسويل الشيطان واغرائه واما اذا كانوا ثلاثة فهم ركب وجماعة مجتمعة يد الله عليها وهذا يدل على ان النهي من السفر اذا سافر وحده او سافر اثنان واما اذا سافر ثلاثة فيجوز وقيل كان ذلك في اول الاسلام لغلبة الكفار ثم رخص لما شاع الاسلام في السفر وحده ويؤيده قوله في الحديث حتى تسير الظعينة لا تخاف الا الله تعالى وقيل بل هو باق الى الآن قال الحافظ في شرح باب السير وحده قال ابن المنير السير لمصلحة الحرب اخص من السفر والخبر ورد في السفر فيؤخذ من حديث جابر جواز السفر منفردا للضرورة والمصلحة التي لا تنتظم الا بالانفراد كارسال الجاسوس والطليعة والكراهة لما عدا ذلك ويحتمل ان تكون حالة الجواز مقيدة بالحاجة عند الامن وحالة المنع مقيدة بالخوف حيث لا ضرورة وقد وقع في كتب المغازي بعث كل من حذيفة ونعيم بن مسعود وعبد الله بن انيس وخوات بن جبير وعمرو بن امية وسالم بن عمير وبسبسة في عدة مواطن انتهى واخرج المصنف في باب الآتي بعد بابين خير الصحابة اربعة اي ازاد على ثلاثة قال ابو حامد المسافر لا يخلو عن رجل يحتاج الى حفظه وعن حاجة يحتاج الى التردد فيها ولو كانوا ثلاثة لكان المتردد واحدا فيبقى بلا رفيق فلا يخلو عن خطر وضيق قلب لفقد الانيس ولو تردد اثنان كان الحافظ وحده قال المظهر يعني الرفقاء اذا كانوا اربعة خير ان يكونوا ثلاثة لانهم اذا كانوا ثلاثة ومرض احدهم واراد ان يجعل احد رفيقيه وصي نفسه لم يكن هناك من يشهد بامضائه الا واحد فلا يكفي ولو كانوا اربعة كفى شهادة اثنين ولان الجمع اذا كانوا اكثر يكون معاونة بعضهم لبعض اتم وفضل الجماعة ايضا اكثر فخمسة خير من اربعة وكذا كل جماعة خير ممن هو اقل منهم لا ممن فوقهم قال الخطابي في حديث الباب معناه ان التفرد والذهاب في الارض من فعل الشيطان او شيء يحمله الشيطان ويدعوه اليه فقيل على هذا ان فاعله شيطان وكذلك الاثنان ليس معهما ثالث فاذا صاروا ثلاثة فهم ركب اي جماعة وصحب وذلك النهي لفوات الجماعة من الواحد وتعسر العيش عليه والاثنان ان مات الواحد منهما اضطر الآخر ونحو ذلك فعلم من هذا الحديث انه لا بد في السفر من ثلاثة وهي اقل الجماعة.

باب في القوم يسافرون يؤمرون احدهم اي ينبغي لهم ذلك في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا احدهم اي فليجعلوا احدهم اميرا عليهم ليسهل قطع التنازع والاختلاف عليهم والامر للاستحباب

باب في المصحف يسافر به الى ارض العدو في الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن

الى ارض العدو قال مالك اى الا مخافة ان يناله العدو اى فيؤدي الى استهانته قال ابن عبد البر اجمع الفقهاء ان لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه وفي الكبير المامون خلاف فمنع مالك ايضا مطلقا وفصل ابو حنيفة وادار الشافعي الكراهة مع الخوف وجودا وعدما واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر للعلة المذكورة فيه وهو التمكن من استهانته ولا خلاف في تحريم ذلك وانما اختلف هل يصح لو وقع ويؤمر بازالة ملكه ام لا واستدل به على منع تعليم الكافر القرآن وبه قال مالك مطلقا واجازه ابو حنيفة مطلقا وعن الشافعي القولان وفصل بعض المالكية بين القليل لاجل مصلحة قيام الحجة عليهم فاجازه وبين الكثير فمنعه ويؤيده كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل بعض آيات ونقل النووي الاتفاق على جواز الكتابة اليهم بمثل هذا وبعضهم منع بيع كتب فقه فيها آثار قال السبكي بل احسن ان يقال كتب علم وان لم يكن فيها آثار تعظيما للعلم الشرعي قال ولده التاج وينبغي ما يتعلق بالشرعي ككتب النحو والفقه۔

باب فيما يستحب من الجيوش والرفقاء والسرايا الجيش العسكر الكبير والسرية العسكر الصغير وجوابه في حديث الباب قال خير الصحابة اربعة اي في السفر وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف اي ممن هو دونهم واقل منهم لا ممن فوقهم، ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة معناه انه لو صاروا مغلوبين لم يكن للقلة بل لامر آخر سواها وانما لم يكونوا قليلين والاعداء مما لا يعد ولا يحصى لان كل واحد من هذه الاثلاث جيش قوبل بالميمنة او الميسرة او القلب فليكفيها ولان الجيش الكثير المقاتل منهم بعضهم وهؤلاء كلهم مقاتلون ومن ذلك قول بعض الصحابة يوم حنين وكانوا اثني عشر الفا لن نغلب اليوم من قلة وانما غلبوا عن اعجاب منهم قال تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وكان عشرة آلاف من اهل المدينة والالفان من مسلمي فتح مكة قال الطيبي جميع قرائن الحديث دائرة على الاربع واثنا عشر ضعف الاربع ولعل الاشارة بذلك الى الشدة والقوة واشتداد ظهرانيهم تشبيها باركان البناء

باب في دعاء المشركين الى الاسلام عند ارادة القتال هل ينبغي لنا ان نقاتلهم حتى ندعو من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام ولا يجوز ذلك ندعوا استحبابا من بلغته لتكون الدعوة مبالغة في الانذار وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض واما بعدما انتشر واستفاض وعرف كل مشرك الى ماذا يدعى كان القتال قبل الدعوة لانهم ربما يستهزؤن بالدعوة فلا نقدر عليهم فان اسلموا فبها والا ندعوهم الى اداء الجزية ان كانوا ممن تقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس او عبدة الاوثان من العجم واما من لا تقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى اداء الجزية لعدم الفائدة اذ لا تقبل منهم الا الاسلام فنقاتلهم الى ان يسلموا ونقاتل من تقبل عنه الى قبول اداءها لان بها ينتهي القتال لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون۔

باب في الحرق في بلاد العدو وتخريبهم بالحرق بالنار وتخريبهم بالغرق بارسال المياه عليهم وقطع الاشجار سواء كانت مثمرة او غير مثمرة لان في هذه الاشياء الحاق الكبت والغيظ بهم وتفريق شملهم وهذا كله بالاجماع الا في رواية للشافعي واحمد نفعل بهم ما يفعلونه بنا وهذا مردود بروايات الباب وغيرها قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرق نخيل بني النضير وقطع وهي البويرة فانزل الله عز وجل ما قطعتم من لينة الآية البويرة تصغير البير التي يستقي منها الماء موضع من بلد بني النضير وهم طائفة من اليهود الذين غزاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد غزوة احد لستة اشهر فاذن لهم

وقطع زرعهم وشجرهم فقال حسان بن ثابت رض في ذلك شعر: وهان على سراة بني لوي + حريق بالبويرة مستطير. وروى انه عليه السلام لما امر بقطع نخيلهم قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فنزلت ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله الآية وقوله اغر على ابنى صباحا وحرّق امران من الاغارة والتحريق وأُبنى بضم الهمزة والقصر اسم موضع من فلسطين بين عسقلان والرملة وقيل انها ابنى بالياء وقال التوربشتي موضع من بلاد جهينة وقال ابن الهمام انه اسم قبيلة والمعنى اغر على اهله حال غفلتهم وفجاءة نبهتهم وعدم اهبتهم وحرّق زروعهم وديارهم واشجارهم -

باب في بعث العيون العيون جمع عين وهو الجاسوس **قوله** بعث يعني النبي صلى الله عليه وسلم بسيسة عينا ينظر ما صنعت عير ابي سفيان اي بعث بسيسة جاسوسا مع عدي بن الزغباء وبسيسة هو ابن عمرو بن ثعلبة ابن خرشة ويقال له بسبس بغير ها شهيد بدر ووقع في لفظ مسلم ابعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسيسة عينا ينظر ما صنع عير ابي سفيان الحديث ثم وقع ههنا مختصرة -

باب في ابن السبيل ياكل من التمر ويشرب من اللبن اذا مر به اي باللبن او التمر اختلف العلماء في تاويل حديث الباب فاكثرهم حملوه على حالة الاضطرار وقالوا يشرب بقدر الضرورة ولا يحمل منه شيئا لانه لا يقاوم النصوص التي وردت في تحريم مال المسلم فعلى هذا فالواجب عليه ان يؤدي قيمة ما شرب اذا قدر عليها وقال بعضهم هو محمول على العرف والعادة في البلاد التي كان في اهله عادة الاذن الاجمالي للمسافر وعابري السبيل وغيرها اكل الثمرة وحلب اللبن يجوز هناك ذلك ولا يحمل منه شيئا الا اذا كان فيه الاذن ايضا وعلى هذا لا يجب الضمان عليه وهذا هو الاصح **قوله** اذا اتى احدكم على ماشية فان كان فيها صاحبها فليستاذنه فان اذن له فليحتلب وليشرب وان لم يكن فيها فليصوت ثلثا (وهذا الاحتمال ان يكون مالكها او من يقوم مقامه بعيدا فاذا سمع الصوت يجئ) فان اجابه فليستاذنه والا فليحتلب وليشرب ولا يحمل اي من اللبن معه **قوله** عن عباد بن شرحبيل قال اصابتني سنة فدخلت حائطا من حيطان المدينة ففركت سنبلا فاكلت وحملت في ثوبي فجاء صاحبه فضربني واخذ ثوبي فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما علمت اذ كان جاهلا (اي كان اللائق بك اولا ان تعلمه بالرفق والشفقة لانه لم يكن يعلم ان ليس لكم عرف في التحمل وانما علم ان الجائع لا ينهى عن اكله واخذه وتحمله قدر ما يطعمه رفيقه الساغب او قدر ما ياكله في غير وقته هذا فهلا علمته ذلك) ولا اطعمت اذ كان جائعا او (للشك) قال ساغبا (اي كان الحق ان تطعمه اذا رايته جائعا) وامره فرد على ثوبي واعطاني وسقا او نصف وسق من طعام (ظاهر سياق ابي داؤد يقتضي ان يكون ضمير الفاعل في اعطاني يعود الى صاحب الحائط ولكن في رواية النسائي عن عباد بن شرحبيل قال قدمت مع عمومتي المدينة فدخلت حائطا من حيطانها ففركت من سنبله فجاء صاحب الحائط فاخذ كسائي فضربني فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استعدى عليه فارسل الى الرجل فجاؤا به فقال ما حملك على هذا فقال يا رسول الله انه دخل حائطي فاخذ من سنبله ففركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما علمته اذا كان جاهلا ولا اطعمته اذا كان جائعا اردد عليه كساءه وامر لي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوسق او نصف وسق انتهى فهذا صريح ان الآمر بوسق او نصف وسق هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باعطاء الطعام لصاحب الحائط تبرعا او القصاص الضرب ويحتمل ان يكون الامر

للصحابة فاعطى له رسول الله صلى الله عليه وسلم من عذاره والله اعلم۔

باب من كان انه يأكل مما سقط اذا كان المعروف ذلك في بلده **قوله** فقال يا غلام لم ترمي النخل قال آكل قال فلا ترمي النخل وكل مما يسقط في اسفلها والنهي عن الرمي لانه يسقط منه النيّ والنضيج او لانه انما اذن فيما سقط في اسافلها

باب فيمن كان لا يحلب اي ماشية الغير لغير اذنه **قوله** لا يحلبن احد ماشية احد بغير اذنه ايحب ان تؤتى مشربته (الغرفة يوضع فيها المتاع ، فتكسر خزانته فينتقل ويستخرج) طعامه رجع الكلام ايحب احدكم ان تؤتى مشربته فيكسر خزانته ويستخرج طعامه ويذهب به فكما لا يحب ذلك فينبغي ان لا يحب لغيره مثل ذلك) فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعمتهم فلا يحلبن احد ماشية احد الا باذنه

باب في الطاعة يجب على المرء الطاعة للامير ما لم يأمر بمعصية حتى قالوا اذا امر بشيء مباح يصير واجبا واذا نهى عنه صار

قوله قال ابن جريج يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم (اي قرأ ابن جريج هذه الآية فقال عبد الله بن قيس بن عدي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية) فقوله عبد الله بن قيس مبتدأ وقوله بعثه الخ خبره وبعث هذه السرية كانت سنة تسع) اخبرنيه يعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا قول ابن جريج وفي البخاري عن ابن عباس قال نزلت يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم في عبد الله بن حذافة بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية ففي رواية ابي داود نسب الى جده وهو عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعيد بن سعد بن سهم القرشي السهمي ابو حذافة من السابقين الاولين شهد بدرا واما ما وقع في رواية البخاري عن علي قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليها رجلا من الانصار الحديث فوصفه بالانصارية مخالف لما تقدم من كونه سهميا قرشيا فحمله بعضهم على تعدد القصة واليه مال ابن القيم و اما ابن الجوزي فقال قوله من الانصار وهم من بعض الرواة وانما هو سهمي۔ **قوله** عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وامر عليهم رجلا وامرهم ان يسمعوا له ويطيعوا فاجج نارا وامرهم ان يقتحموا فيها (اي اوقد الامير نارا وامرهم ان يدخلوا فيها لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امركم بالسمع والطاعة لي) فابى قوم ان يدخلوها وقالوا انما فررنا من النار (اي من الكفر لاجل النار فكيف ندخلها) واراد قوم ان يدخلوها فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو دخلوا فيها لم يزالوا فيها وفي رواية البخاري ما خرجوا منها الى يوم القيمة وفي رواية حفص ما خرجوا منها ابدا يعني ان الدخول فيها معصية والعاصي يستحق النار ويحتمل ان يكون المراد لو دخلوها مستحلين لما خرجوا منها ابدا ففيه صنعة الاستخدام لان الضمير في قوله دخلوها للنار التي اوقدها الامير وفي قوله ما خرجوا منها للنار الآخرة ويحتمل وهو الظاهر ان الضمير للنار التي اوقدها لهم اي ظنوا انهم اذا دخلوا بسبب طاعة اميرهم لا تضرهم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم لو دخلوا فيها لاحترقوا فماتوا فلم يخرجوا) وقال لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف اي فيما يوافق الشرع لا في معصية الخالق۔

باب ما يؤمر من انضمام العسكر اي يجب على الجماعة النازلة في السفر ان ينزلوا في المنازل بالاجتماع والانضمام وان يتخذوا طريقا وينزلوا بجانبيه لئلا تتضيق الناس في الخروج من المنازل والرجوع اليها

قوله كان الناس اذا نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا تفرقوا في الشعاب والاودية

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفرقكم في الشعاب والاودية انما ذلكم من الشيطان فلم ينزل بعد ذلك منزلا الا انضم بعضهم الى بعض حتى يقال لو بسط عليهم ثوب لعمهم اى لشملهم وكان الاجتماع بحيث لا يضيق المنازل ولا يسد الطريق **قوله** فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي في الناس ان من ضيق منزلا او قطع طريقا فلا جهاد له اى من ضيق على الناس منازلهم وسد الطريق فلم يبق للناس طريقا ان يخرجوا من منازلهم ويرجعوا اليها بسبب تضييق المنازل فلا جهاد له بل اللازم على الجماعة النازلة ان يتخذوا طريقا وينزلوا بجانبيه لئلا يتضيق الناس في الخروج والرجوع۔

باب في كراهية تمني لقاء العدو وانما نهى عنه لان في هذا التمني اعجاب واعتماد منهم على انفسهم

قوله قال يا ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية (فانه الحافظ والناصر وعليه فليتوكل المتوكلون) **قوله** فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف قال القسطلاني اى ان ثواب الله والسبب الموصل الى الجنة عند الضرب بالسيوف في سبيل الله وهو من المجاز البليغ لان ظل الشيء لما كان ملازما له ولا شك ان ثواب الجهاد الجنة فكان ظلال السيوف المشهورة في الجهاد تحتها الجنة اى يلازمها استحقاق ذلك وخص السيوف لانها اعظم آلات القتال وانفعها۔

باب ما يدعى عند اللقاء اى لقاء العدو **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا قال اللهم انت عضدي (اى قوتي) ونصيري بك احول (اى اتحرك وقيل احتال لدفع مكر الاعداء وقيل ادفع وامنع من حال بينهما اذا منع احدهما من الآخر) وبك اصول (اى اسطو واقهر والصولة الحملة والوثبة) وبك اقاتل اى بحولك وقوتك اقاتل۔

باب في دعاء المشركين اى الى الاسلام وهذه الترجمة مكررة قد تقدم قبيل ذلك ففي الاولى ذكر الدعوة ايجابا وههنا ذكرها نفيا اشارة الى ان الدعوة على نوعين اذا علم ان الكفار بلغتهم الدعوة لا يجب ان يدعوا الى الاسلام ولكن يندب لهم الدعوة واما اذا لم يعلم فيجب ان يدعوا الى الاسلام **قوله** ابن عون قال كتبت الى نافع اسأله عن دعاء المشركين عند القتال فكتب الي ان ذلك كان في اول الاسلام وقد اغار نبي الله صلى الله عليه وسلم ببني المصطلق وهم غارون (اى غافلون عن اغارة المسلمين) وانعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلهم وسبى سبيهم (اى ذراريهم) واصاب يومئذ جويرية بنت الحارث من امهات المؤمنين وكان ذلك سنة ست من الهجرة وفيها سقط عقد عائشة وتسمى غزوة المريسيع۔

باب المكر في الحرب المكر حيلة يوقع به الآخر في الشر وهو من الله تعالى تدبير خفي وهو استدراجه بطول الصحة وظاهر النعمة وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحرب خدعة فيه لغات روي بضم خاء وفتحها مع سكون دال وبضمها مع فتح دال فالاول معناه ينقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع اى ان المقاتل اذا خادع مرة لم يكن لها اقالة وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثاني وهو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كالضحكة لمن يكثر الضحك روي انه صلى الله عليه وسلم قاله يوم الاحزاب لما بعث نعيم بن مسعود ان يخذل بين قريش وغطفان واليهود يعني ان المماكرة في الحرب انفع من المكاثرة وظاهره اباحة الكذب فيها لكن التعريض اولى مجمع فان قد ابيح لبعضهم بهذا الكذب القولي فيشكل بالغدر وقد نهى صلى الله عليه وسلم بالغدر وقال ولا تغدروا والحديث رواه احمد وابن ماجه فنقول اولا بانه هذا اى الحرب خدعة خبر لا تشريع ومراده قيل انه خدعة لا يدري

لمن تكون عاقبته وثانيا ان المراد به تورية وهي ليس بكذب وبالفرق بين الغدر والخداع بانه اذا دامت الحرب ولم لا يجرم الخداع بان يريهم انا لا نحاربهم في هذا اليوم حتى يامنوا ونحاربهم فيه او يريهم انا نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فناتيهم ولو او نحو ذلك من الكذب الفعلي وهو المراد من الحديث الثاني في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة اي في جهة من الجهات ورّى غيرها من التورية اي غير تلك الجهة اي ستره وكنى عنه فاوهمهم انه يريد غيره من الوراء اي التي البيان وراء ظهره لئلا ينتهي خبره الى مقصده فيستعدوا للقتال وكان يقول الحرب خدعة بخلاف ما اذا كان بينه وبينهم عهد على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى امنوا فانه لا تجوز المحاربة لان هذا استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وليس من الخداع ويكون غدرا منهيا عنه والحاصل ان الخديعة ايصال مكر الى الخصم من حيث لا يعلم من غير خلف وعهد ونقض عهد قال ابن وهبان في نظمه: وللصلح جاز الكذب او دفع ظالم + واهل لترضى او قتال ليظفروا ۔

باب في لزوم الساقة جمع سائق وهم الذين يسوقون جيش الغزاة ويكونون من ورائه يحفظونه في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخلف اي يمشي خلف الناس في المسير فيزجي الضعيف ويردف ويدعو لهم اي يسوق من ضعف من الراحلة ويردف خلفه من عتب او عيي ظهره ويدعو للمسلمين

باب على ما يقاتل المشركون وفي الباب امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله اي حتى يسلموا ولا بد ان يومنوا به صلى الله عليه وسلم وانما اكتفى بكلمة التوحيد لان المراد بالناس مشركو العرب وكانوا يعتقدون الشرك فاذا وحدوا علم انهم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لانهم لم ينكروا ذلك الا منه صلى الله عليه وسلم بخلاف اليهود والنصارى لانهم يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله الى العرب دوننا فلا يحكم باسلامهم ما لم يقروا برسالته ويتبرءوا من دينهم فاذا اسلموا في الظاهر يجري عليهم حكم الاسلام وان كانوا في الباطن على خلاف ذلك فاذا كان باطنهم على خلاف ظاهرهم لا نتعرض لهم في الدنيا ولكن يواخذ به في الآخرة فيعاقبون عليه لانهم منافقون وانما لم يذكر فيه الجزية لان مشرك العرب لا يقبل منهم جزية قوله لا تقتله فان قتلته بعد ما تكلم بالاسلام فانه بمنزلتك قبل ان تقتله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي قال وهي كلمة الاسلام قوله فانه بمنزلتك لانه صار مسلما معصوم الدم قبل ان فعلت فعلتك التي اباح دمك قصاصا والمعنى كما كنت قبل قتله محقون الدم بالاسلام كذلك هو بعد الاسلام وقوله انت بمنزلته لانك صرت مباح الدم كما هو مباح الدم قبل الاسلام لكن السبب مختلف لان اباحة دم القاتل بحق القصاص واباحة دم الكافر بحق الاسلام قوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود اي عن القتل بانهم ظنوا ان المسلمين اذا راونا ساجدين تيقنوا باسلامنا فلا يقتلوننا فلم يلتفت المسلمون الى سجودهم فاسرع فيهم القتل قال اي جرير فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم اي لما سقط نصف الدية او لم برئت من مسلم يقيم بين المشركين قال لا تتراءى ناراهما من باب التفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا واسناد التراءي الى النار مجاز واصله تتراءى فحذف احدى التائين تخفيفا قال الخطابي في معناه ثلثة وجوه قيل معناه لا يستوي حكمهما وقيل معناه ان الله فرق بين داري الاسلام والكفر فلا يجوز لمسلم ان يساكن الكفار في بلادهم حتى بلادهم

حتى اذا اوقدوا نارا كان منهم بحيث يرى نارهم ويرون ناره اذا اوقدت وقيل معناه لا يتسم المسلم بسمة المشرك ولا يتشبه به في هديه وشكله اهـ قلت الظاهر ان العصبات سألوا عن وجه التبري او عن وجه سقوط النصف من العقل لان الظاهر كمال الدية لانهم كانوا مسلمين قتلوا خطأ فمعنى الجواب على الاول انما برئت لانهم خالفوا الواجب عليهم حيث امرتهم ان يكونوا من الكفار بحيث لا تتراءى نارهما وعلى الثاني وانما سقط النصف من دياتهم لانهم تسببوا لقتلهم حيث اقاموا فيهم مع ما امروا بالبعد عنهم فكان قتلهم مضافا الى عاملين اولاها قتلة جرم القاتلين حيث لم يثبتوا امرهم والثانية اقامتهم في مقام المشركين فكانوا كمن هلك بفعل نفسه وفعل غيره فسقط حصة جنايته

باب في التولي يوم الزحف وهو كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير اختلف اهل العلم في حكم هذه الآية هل هو خاص في اهل بدر ام عام فقال طائفة هو لاهل بدر خاصة كما في الباب عن ابي سعيد قال نزلت في يوم بدر ومن يولهم يومئذ دبره لانهم لم يكن لهم ان يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عدوه وينحازوا عنه هكذا روي عن الحسن البصري والضحاك وروي عن يزيد بن حبيب بسند فيه ابن لهيعة قال اوجب الله لمن فر يوم بدر النار قال ومن يولهم يومئذ دبره الآية فلما كان يوم احد بعد ذلك قال انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ثم كان حنين بعد ذلك بسبع سنين فقال ثم وليتم مدبرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء وقال الآخرون بل هذه الآية حكمها عام في كل من ولى الدبر عن العدو منهزما روي ذلك عن ابن جرير الطبري فالصواب من قال حكمها محكم وانها نزلت في اهل بدر وحكمها ثابت في جميع المؤمنين اذا لقوا العدو ان يولوهم الدبر منهزمين الا التحرف لقتال او التحيز الى فئة من المؤمنين من حيث كانت من ارض الاسلام نعم كان الحكم في اول الامر انه لا يجوز الفرار من عشرة امثالهم ثم خفف هذا وصار الحكم ان لا يفروا من ضعف كما اخرج المصنف في الباب عن ابن عباس قال نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فشق ذلك على المسلمين حين فرض الله عليهم ان لا يفر واحد من عشرة ثم انه جاء تخفيف فقال الآن خفف الله عنكم الحديث وتمام الآية وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين واما قوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وغيره من الذين انهزموا في سرية من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلسوا متربصين لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل صلوة الفجر فقال من القوم فقلنا نحن الفرارون فاقبل الينا فقال لا (اى ليس انتم الفرارون) بل انتم العكارون والكرارون العطافون على الكفار قال فدنونا فقبلنا يده فقال انا فئة المسلمين اي ملجأهم فهذا جواب عما ارتكز في قلوبهم من الشبهة بمخالفة قوله تعالى ومن يولهم الآية فظنوا انهم فروا غير متحرفين للقتال وغير متحيزين الى فئة لانه لم تكن لهم فئة هناك فازال صلى الله عليه وسلم هذه الشبهة وقال وليتم دبركم متحيزين الى فئة لاني فئتكم ففرحوا بذلك واطمأنت نفوسهم فالفرار يومئذ ان كان جائزا لهم فظاهر انهم لم يكونوا من فر فرارا استحق الوعيد عليه وان لم يكن جائزا فتوجيه اخراجهم عنهم انهم لما ندموا وعلموا ما اقترفوا فيه سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شيء فصح على الوجهين تسلية النبي صلى الله عليه وسلم اياهم وادخالهم في الاستثنائين المذكورين في الآية المذكورة فهذا من قبيل ما قال اهل المعاني تلقي المخاطب بما لا يترقب۔

الجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في الاسير يكره على الكفر اي ما حكمه هل يجري كلمة الكفر على اللسان ام لا قال ابن بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر واختار القتل انه اعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل اولى وقال بعض المالكية بل يأثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر على اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم ياكل و مذهب الحنفية في ذلك ان الرجل اذا اكره على اكل الميتة وشرب الخمر ولحم الخنزير بحبس او بضرب او قيد لم يحل له وان اكره بقتل او قطع عضو وسعه ذلك لان هذه الاشياء ابيحت عند الضرورة ولا يسعه ان يصبر على ما توعد به فان صبر حتى اوقعوا به ولم ياكل فهو آثم لانه لما ابيح كان بالامتناع معاونا لغيره على هلاك نفسه فيأثم كما في حالة المخمصة ان مات ولم ياكل وان اكره على الكفر او سب الرسول بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يظهر ما امروه به ويوري فان فعل ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا وان اكره على اتلاف مال مسلم بقتل او قطع عضو وسعه ان يفعل ذلك ولصاحب المال ان يضمن المكره وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم مما لا يستباح لضرورة ما ملخص ما في الهداية بدل۔ قوله عن خباب قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد (اي جاعل وسادة) بردة له في ظل الكعبة فشكونا اليه (اي ما نلقى من مشركي مكة من العذاب) فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو الله (اي ان ينجينا من اذى الكفار) فجلس محمرا وجهه (من الغضب على استعجالهم) فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل (المؤمن) فيكره على الكفر فيابي فيحفر له في الارض ثم يؤتى بالمنشار (آره) فيجعل على راسه فيجعل فرقتين ما يصرفه ذلك (التعذيب) عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون عظمه من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه. الحديث قال الحافظ قال هذه تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضي المدة المقدرة والى ذلك الاشارة بقوله في آخر الحديث ولكنكم تستعجلون قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم لسوال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى في اتباع الانبياء فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم۔

باب في حكم الجاسوس اذا كان مسلما الجاسوس بالجيم من يتجسس بواطن الامور لغيره اختلف العلماء في حكمه قال النووي واما الجاسوس المسلم فقال الشافعي والاوزاعي وابو حنيفة وبعض المالكية وجماهير العلماء رح يعزره الامام بما يرى من ضرب وحبس ونحوهما ولا يجوز قتله وقال مالك رح يجتهد فيه الامام ولم يفسر الاجتهاد وقال القاضي عياض رح كبار اصحابه يقتل قال واختلفوا في تركه بالتوبة قال اخرج المصنف في الباب قصة الكتاب من حاطب بن ابي بلتعة الى مشركي مكة وهم سهيل بن عمرو وصفوان بن امية و عكرمة بن ابي جهل رضي الله عنهم فانهم اسلموا بعد ذلك مع امراة قيل اسمها سارة وقيل كنود وفي رواية ام سارة وقيل انها كانت مولاة العباس واختلف العلماء في اسلامها قيل كانت مسلمة وقيل لا ويؤيد الثاني رواية البخاري فان بها امراة من المشركين فلعل المصنف اختار القول الاول ولذا قيد في الترجمة اذا كان مسلما ويمكن ان يقال ان المراد بالجاسوس هو حاطب وكان مسلما

قطعا ذكر الواقدي ان حاطبا جعل لها عشرة دنانير وقيل دينارا واحدا وقيل قد كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توجه اليكم بجيش كالليل يسير كالسيل وقيل كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اذن بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان تكون لي يد بكتابي اليكم قوله فقال ما هذا يا حاطب فقال يا رسول الله لا تعجل علي (اي اسمع عذري ولا تعجل بالعقوبة) فاني كنت امرأ ملصقا في قريش (اي حليفا لهم) ولم اكن من انفسها وان قريشا (اي من اعني كان المهاجرين) لهم بها قرابات يحمون بها اهليهم بمكة فاحببت اذ فاتني ذلك (النسب) ان اتخذ فيهم يدا يحمون قرابتي بها والله يا رسول الله ما كان بي من كفر ولا ارتداد (اي ما فعلت ذلك كفرا بعد اسلام وقد علمت ان الله تعالى منزل بهم باسه لا يغني عنهم كتابي شيئا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقكم (اي في بيان العذر وهو صادق فيه وقبل عذره) فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق الحديث قال الحافظ انما قال ذلك عمر مع تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاطب فيما اعتذر به لما كان عند عمر من القوة في الدين وبغض من ينسب الى النفاق وظن ان من خالف ما امره به رسول الله صلى الله عليه وسلم استحق القتل لكنه لم يجزم بذلك فلذلك استاذن في قتله واطلق عليه منافقا لكونه ابطن خلاف ما اظهر وعذر حاطب ما ذكره فانه صنع ذلك متأولا ان لا ضرر فيه انتهى وقال الحلبي في السيرة ويشكل قول عمر المذكور ودعاؤه عليه بقوله قاتلك الله الا ان يقال يجوز ان يكون قول عمر بذلك قبل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكر فوقع التقديم والتاخير في الكلام من الرواة قلت الظاهر ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كان مبنيا على الباطن فيما اعتذر به لحاطب وقد علم صدقه واما قول عمر فكان بحسب الظاهر لانه انما هو فعل فعل المنافق والله اعلم بالصواب قال الحافظ وقد استشكل قوله اعملوا ما شئتم فان ظاهره انه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع واجيب انه اخبار عن الماضي اي كل عمل كان لكم فهو مغفور ويؤيده انه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي (فقد غفرت لكم) ولقال فساغفره لكم وتعقب بانه لو كان للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب لانه صلى الله عليه وسلم خاطب به عمر منكرا عليه ما قال في امر حاطب وهذه القصة كانت بعد بدر بست سنين فدل على ان المراد عدم المؤاخذة بما يصدر منهم بعد ذلك وانهم خصوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتأهلوا لان يغفر لهم الذنوب اللاحقة ان وقعت اي كل ما عملتموه بعد هذه الواقعة من اي عمل كان فهو مغفور وقيل ان المراد ذنوبهم تقع اذا وقعت مغفورة وقيل هي بشارة بعدم الوقوع منهم وفيه نظر ظاهر لما انه وقع لقدامة بن مظعون شرب الخمر في ايام عمر ووقع لمسطح الكلام في الافك والمتفق على ان البشارة المذكورة فيما يتعلق باحكام الآخرة لا باحكام الدنيا من اقامة الحدود وغيرها۔

باب في الجاسوس الذمي اي ما حكمه هل يقتل ام لا قال النووي واما الجاسوس المعاهد والذمي فقال مالك والاوزاعي يصير ناقضا للعهد فان رأى استرقاقه ارقه ويجوز قتله وقال جماهير العلماء لا ينتقض عهده بذلك قال اصحابنا الا ان يكون قد شرط عليه انتقاض العهد بذلك انتهى۔ واخرج المصنف في الباب حديث فرات بن حيان ولم يكن ذميا حين اسر بل كان حربيا لان لفظ الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتله وكان عينا (جاسوسا) لابي سفيان وكان حليفا لرجل من الانصار فمر بحلقة من الانصار فقال اني مسلم الحديث فدل الحديث على انه كان حربيا حين اسر لانه كان جاسوسا لابي سفيان في حروبه وبهذا اللفظ احمد في مسنده فلا يطابق الحديث بالباب فلعل المصنف استنبط حكم الذمي بكونه حليفا واما

ووقع في منتقى الاخبار في لفظ الحديث انه كان ذميا الحديث وعزاه الى احمد وابي داود فما ادري من اين هذا اللفظ لصاحب المنتقى انما فمر بحلقة من الانصار هكذا في جميع النسخ الموجودة لابي داود وهكذا في رواية احمد في مسنده وقال ابن الاثير في اسد الغابة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية مع زيد بن حارثة ليتعرضوا عير القريش وكان دليل قريش فرات بن حيان فاصابوا العير واسروا فرات بن حيان فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتله لانه حليف له من الانصار فقال اني مسلم الى آخر القصة ففيه لفظ الحديث لانه حليف له من الانصار الحديث

باب في الجاسوس المستامن اي ما حكمه هل يقتل ام لا وقد تقدم الاختلاف في حكمه وقد اخرج المصنف في الباب حديث سلمة بن الاكوع مختصرا ومطولا ولا مطابقة له بالباب فان هذا الجاسوس الذي قتله ابن الاكوع لم يكن مستامنا بل هو ربما دخل دار الاسلام بغير امان وقد عقد البخاري باب الحربي اذا دخل دار الاسلام بغير امان واخرج فيه هذا الحديث وقال النووي في شرح مسلم تحت هذا الحديث وفيه قتل الجاسوس الحربي وهو كذلك باجماع المسلمين

باب في اي وقت يستحب اللقاء اي لقاء الكفار وقتالهم اخرج في الباب حديث النعمان بن مقرن كان اذا لم يقاتل من اول النهار اخر القتال حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر قال القاري لان الرياح تهب غالبا بعد الزوال فيحصل بها تبريد حدة السلاح والحرب وزيادة في النشاط وقيل ان فائدة تاخير القتال لكون اوقات الصلوة مظنة اجابة الدعاء وهبوب الريح قد وقع النصر به في الاحزاب فصار مظنة لذلك وقد اخرج الترمذي حديث النعمان بن مقرن من وجه آخر عنه لكن فيه انقطاع لان قتادة لم يدرك النعمان قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا طلع الفجر امسك حتى تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل فاذا انتصف النهار امسك حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس قاتل حتى العصر ثم امسك حتى يصلي العصر ثم يقاتل وكان يقال عند ذلك تهيج رياح النصر ويدعو المؤمنون لجيوشهم في صلواتهم۔

باب فيما يؤمر به من الصمت عند اللقاء اي الحرب في الباب كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند القتال اي رفع الصوت بالصراخ وكثرة اللغط لان التصويت في ذلك الوقت ربما كان مشعرا بالرعب والفشل والصمت دليل الثبات ورباط الجاش بخلاف النداء بالشعار فان الشعار ينادي به كما تقدم لرفع الاشتباه وقت الليل

باب في الرجل يترجل عند اللقاء اي ينزل من مركبه ويقوم على الارجل عند قتال الكفار لداعي دعته كما في الباب ترجل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انهزم اصحابه يوم حنين بالاختيار لفظه فنزل عن بغلة فترجل لان هوازن من المشركين كانت رماة فخاف ان يتاخر قدم البغلة من دفع السهام او ليرى الكفار ثباته ويجتمع اليه اشتاته فان الراجل ابعد من الفرار لا سيما وقد ترجل بالاختيار۔

باب في الخيلاء في الحرب اي يجوز ذلك في الحرب وهو التكبر والمراد ههنا صورة لا حقيقة ونية فانها لا تجوز وهي من اكبر الكبائر بعد الكفر ثلثة الحسد والزور والكبر والاختيال في الحرب عند القتال هو الدخول في المعركة بنشاط وقوة واظهار الجلادة والتبختر فيه والاستهانة والاستخفاف بالعدو ولادخال الروع في قلبه وفي الباب وان من الخيلاء ما يبغض الله ومنها ما يحب الله واما الخيلاء التي يحب الله فاختيال الرجل نفسه عند القتال واختياله عند الصدقة فالاختيال عند القتال علمت معناه واما الاختيال عند الصدقة فهو ان يعطيها بطيب نفس و

يحلها بها مروءة والاستئثار ولا يبالى بها اهليا لانه اذا افتقر المبذول يكون ابعد من المن والاذى۔

باب فى الرجل يستاسر بصيغة المجهول اى المسلم يجعل نفسه اسيرا بايدى الكفار وعقد البخارى باب هل يستاسر الرجل ومن لم يستاسر اى هل يسلم نفسه للاسر ام لا قال العينى فى نزول خبيب وصاحبيه جواز ان يستاسر الرجل قال المهلب اذا اراد ان ياخذ بالرخصة فى احياء نفسه فعل كما فعل هؤلاء وعن الحسن لا باس ان يستاسر الرجل اذا خاف ان يغلب وقال الثورى اكره للاسير المسلم ان يمكن من نفسه الا مجبورا وعن الاوزاعى لا باس للاسير المسلم ان يابى ان يمكن من نفسه بل ياخذ من الشدة والاباء من الاسر والانفة من ان يجرى عليه ملك كافر كما فعل عاصم رضى الله عنهم۔ قوله بعث النبى صلى الله عليه وسلم عشرة عينا (جواسيس الى مكة ليأتوه بخبر قريش) وامر عليهم عاصم بن ثابت ہكذا فى الصحيح وفى السيرة ان الامير عليهم كان مرثد بن ابى مرثد) وزاد فى البخارى فى رواية فانطلقوا حتى اذا كانوا بالهداة ذكروا لحى من هذيل يقال لهم بنو لحيان) فنفروا لهم هذيل بقريب من مائة رجل رام (اى شدوا وخرجوا اليهم وفى رواية فنفروا لهم قريبا من مائتى رجل ولا تعارض لان المائة الاخرى غير رماة وزاد البخارى فاقتصوا آثارهم حتى اتوا منزلا نزلوه فوجدوا فيه نوى تمر تزودوه من المدينة فقالوا هذا تمر يثرب فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم) فلما احس بهم عاصم لجأوا الى قردد (بقافين ودالين هو الموضع المرتفع والجبل وفى رواية البخارى الى فدفد وهى الرابية المشرفة) فقالوا (اى هذيل) لهم (اى لعاصم واصحابه) انزلوا فاعطوا بايديكم (اى انقادوا لنا) ولكم العهد والميثاق ان لا نقتل منكم احدا فقال عاصم اما انا فلا انزل فى ذمة كافر زاد البخارى اللهم اخبر عنا نبيك وفى رواية الطيالسى فاستجاب الله لعاصم فاخبر رسوله خبرهم فاخبر اصحابه بذلك يوم اصيبوا وفى رواية بريدة فقال عاصم اللهم انى احمى لك اليوم دينك فاحم لى لحمى) فرموهم بالنبل فقتلوا عاصما فى سبعة نفر (اى فى جملة سبعة وهم عاصم بن ثابت ومرثد بن ابى مرثد وخبيب بن عدى وخالد بن البكير ومعتب بن عبيد ونزل اليهم ثلاثة نفر على العهد والميثاق منهم خبيب وكان هو قتل حارث ابن عامر يوم بدر) وزيد بن الدثنة ورجل آخر (وهو عبد الله بن طارق) فلما استمكنوا منهم اطلقوا (حلوا) اوتار قسيهم فربطوهم بها قال الرجل الثالث هذا اول الغدر والله لا اصحبكم ان لى بهؤلاء لاسوة (اى بالذين اختاروا القتل ولم يختاروا الاسر كانه اراد فى اختيار ان قتل منهم) فجروه فابى ان يصحبهم فقتلوه (وزاد البخارى وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة فاشترى خبيبا بنو الحارث بن عامر بن نوفل وكان خبيب هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر فلبث خبيب اسيرا حتى اجمعوا على قتله (اى عزموا على قتله بعد ان خرجت الاشهر الحرم) فاستعار (اى خبيب) موسى (اى آلة الحلق) يستحد بها فلما خرجوا به (اى من الحرم الى التنعيم) ليقتلوه قال لهم خبيب دعونى اركع ركعتين ثم قال والله لولا ان تحسبوا بى جزعا لزدت وفى رواية البخارى زيادة كثيرة فراجعه وفيه انه دعا اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا وقال فلم يحل الحول و منهم احد فى الحديث قلت وهذا البعث هى سرية الرجيع وهى سبب لغزوة بنى لحيان

باب فى الكمناء جمع كمين من الكمون وهو ضد البروز من يختفى فى الحرب للاعداء قوله جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرماة يوم احد وكانوا خمسين رجلا جملة معترضة بين الفعل ومفعوله عبد الله بن جبير (اى اميرا) وقال ان رايتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتى ارسل اليكم وان رايتمونا هزمنا القوم و

اوطانا ہم فلا تبرحوا حتی ارسلکم الیکم الحدیث کان ہذا الحکم منہ صلی اللہ علیہ وسلم بالکمین والغرض منہ شدۃ اہتمامہ صلی اللہ علیہ وسلم بالثبات والقرار فی ہذا المحل المہتم بالشان یقول لو انہزمنا فقتلنا وتخطفنا الطیر بالغرض فلا تبرحوا انتم من مکانکم ہذا وفی حدیث ابن عباس عند احمد والطبرانی والحاکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہم فی موضع ثم قال لہم احموا ظہورنا فان رأیتمونا نقتل فلا تنصرونا وان رأیتمونا قد غنمنا فلا تشرکونا الحدیث فلما خالفوا امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہزموا فلم یبق مع صلی اللہ علیہ وسلم غیر اثنی عشر رجلا فاعتبروا یا اولی الابصار۔

[illegible]

باب فی الصفوف ای فی القتال قال تعالی یقاتلون فی سبیلہ صفا کانہم بنیان مرصوص **قولہ** قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین اصطففنا یوم بدر اذا اکثبوکم یعنی اذا غشوکم فارموہم بالنبل واستبقوا نبلکم ای [illegible] عن بعد فانہ یسقط فی الارض فتذہب السہام ولم یحصل نکایۃ والکثب القرب یقال کثب واکثب اذا قارب والہمزۃ للتعدیۃ قال البخاری اکثبوکم ای اکثروکم [illegible]

باب فی سل السیوف عند اللقاء **قولہ** قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم بدر اذا اکثبوکم فارموہم بالنبل ولا تسلوا السیوف حتی یغشوکم ای یزدحموا ویہجموا علیکم۔

باب فی المبارزۃ المبارزۃ والبراز بکسر الباء ہو الخروج من الصف للقتال **قولہ** عن علی قال تقدم الحدیث حاصلہ انہ خرج عتبۃ بن ربیعۃ وابنہ الولید بن عتبۃ واخوہ شیبۃ بن ربیعۃ من صفہم الی المسلمین فنادی عتبۃ ہل من مبارز فاجاب لہ شباب من الانصار عبد اللہ بن رواحۃ وعوف ومعوذ ابنا عفراء فقال عتبۃ لا حاجۃ لنا فی الانصار انما نقاتل مع بنی عمنا قریش فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قم یا حمزۃ وعلی وعبیدۃ بن الحارث فتوجہ علی الی شیبۃ وحمزۃ الی عتبۃ فقتلاہما وقاتل عبیدۃ والولید وجرح کل واحد صاحبہ فتوجہ علی وحمزۃ بعد قتل کل واحد صاحبہ علی الولید فقتلاہ ثم حملا عبیدۃ

باب النہی عن المثلۃ قال فی المجمع یقال مثلت بالحیوان مثلا اذا قطعت اطرافہ وشوہت بہ ومثلت بالقتیل اذا جدعت انفہ او اذنہ او مذاکیرہ او شیئا من اطرافہ والاسم المثلۃ بفتح میم وضم ثاء وقیل بضم میم کغرفۃ وقیل بفتح فسکون مصدر انتہی المثلۃ صبرا ممنوع اما فی حالۃ القتال فلا قال فی الدر المختار ونہینا عن غدر وغلول وعن مثلۃ بعد الظفر بہم واما قبلہ فلا بأس بہا اختیار قال الشامی قال الزیلعی وہذا حسن ونظیرہ الاحراق بالنار وقید جوازہا قبلہ فی الفتح بما اذا وقعت قتالا کمبارز ضرب فقطع اذنہ ثم ضرب ففقأ عینہ ثم ضرب فقطع یدہ وانفہ ونحو ذلک انتہی وہو ظاہر فی انہ لو تمکن من کافر حال قیام الحرب لیس لہ ان یمثل بہ بل یقتلہ فمقتضی ما فی الاختیار ان لہ ذلک کیف وقد علل انہ ابلغ فی کبتہم واضر بہم نہر تنبیہ ثبت فی الصحیحین وغیرہما النہی عن المثلۃ فان کان متاخرا عن قصۃ العرنیین فالنسخ ظاہر وان لم یدر فقد تعارض محرم ومبیح فیقدم المحرم ویتضمن الحکم بنسخ الآخر واما من جنی علی جماعۃ بان قطع انف رجل واذنی رجل ویدی آخر ورجلی آخر وفقأ عینی آخر فانہ یقتص منہ لکل لکن یستانی بکل قصاص الی برء ما قبلہ فہذہ مثلۃ ضمنا لا قصدا۔ وانما یظہر اثر النہی والنسخ فیمن مثل بشخص حتی قتلہ فمقتضی النسخ ان یقتل بہ ابتداء ولا یمثل بہ فتح ملخصا انتہی قلت انہ نسخ النہی المتاخر وقد صح عن عمران بن الحصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان ینہاہم عن المثلۃ بعد امر عرنیین مبین فی کل خطبۃ وقد صح عن ابن سیرین ان حدیث العرنیین قبل النہی عن المثلۃ **قولہ** عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعف الناس قتلۃ اہل الایمان وفی نسخۃ مثلۃ اہل الایمان فانہم یقتلون بامر اللہ تعالی ولا یتجاوزون فی القتل کما ہو عادۃ غیر اہل الایمان فانہم یقتلون

كذا سورو يمثلون ويعذبون كما وقع في احد ولان المؤمنين جبلوا على الرحمة والشفقة على الخلق فلما في قلوبهم من الرحمة لا يعتدون في القتلة ولا يمثلون وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته

باب في قتل النساء اي النهي عن ذلك لا يجوز قتل النساء قصدا او ارادة الا اذا كانت ملكة قال الحافظ قال مالك والاوزاعي لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس اهل الحرب بالنساء والصبيان او تحصنوا بحصن او سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم وقال الشافعي والكوفيون قالوا اذا قاتلت المرأة جاز قتلها وكذا الصبي المراهق ويؤيده حديث رياح بن الربيع وهو بكسر الراء والتحتانية التميمي انه صلى الله عليه وسلم راى امرأة مقتولة فقال ما كانت هذه لتقاتل وفي رواية الباب وفي آخرها قل لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفا) فان مفهومه انها لو قاتلت لقتلت واتفق الجميع على منع القصد الى قتل النساء والولدان اما النساء فلضعفهن واما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر وحكى الحازمي قولا بجواز قتل النساء والصبيان على ظاهر حديث الصعب (رواية الباب وسياتي) وزعم انه ناسخ لاحاديث النهي وهو غريب انتهى قلت ومذهب الحنفية ما قال في الدر المختار ونهينا عن قتل امرأة وغير مكلف وشيخ فان لا صياح ولا نسل له فلا يقتل ولا اذا ارتد واعمى ومقعد وزمن ومعتوه وراهب واهل كنائس لم يخالطوا الناس الا ان يكون احدهم ملكا او ذا راي او مال في الحرب قال الشامي قال في الفتح استثناء من حكم عدم القتل ولا خلاف في هذا لاحد وصح امره عليه الصلوة والسلام بقتل دريد بن الصمة وكان عمره مائة وعشرين عاما او اكثر وقد عمي لما جيء به في جيش هوازن للراي وكذا يقتل من قاتل من كل من قلنا انه لا يقتل كالمجنون والصبي والمرأة الا ان الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما اما غيرهما من النساء والرهبان وغيرهم فانهم يقتلون اذا قاتلوا بعد الاسر والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك لان في قتل الملك كسر شوكتهم **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم قوله شيوخ اراد به ما يقابل الصبيان قال ابو عبيد اراد بالشيوخ الرجال والشبان اهل الجلد منهم والقوة على القتال ولم يرد الهرم الذين اذا سبوا لم ينتفع بهم للخدمة قوله شرخهم بفتح فسكون اي صبيانهم وهم الصغار الذين لم يدركوا فاراد بالشرخ الشبان اهل الجلد الذين يصلحون للملك والخدمة **قوله** عن عائشة

قالت لم تقتل من نسائهم تعني بني قريظة الا امرأة انها لعندي تحدث تضحك ظهرا وبطنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل رجالهم بالسوق اذ هتف هاتف باسمها اين فلانة قالت انا قلت وما شانك قالت حدث احدثته قالت فانطلق بها فضربت عنقها الحديث

قال الواقدي وكان اسم تلك المرأة نباتة امرأة الحكم القرظي وكانت قتلت خلاد بن سويد رمت عليه الرحى فدعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب عنقها بخلاد بن سويد كذا في تاريخ الخميس فان صح فقتلت لانها كانت قاتلة وعلى هذا معنى قولها وما شانك اي وما حالك تقتلين مع ان النساء لا تقتل قوله حدثا احدثته قال الخطابي يقال ان الحدث الذي احدثته انها شتمت النبي صلى الله عليه وسلم وبه قالت الحنفية ان ساب نبي من الانبياء فانه يقتل واختلفوا هل يقتل حدا فلا تقبل توبته مطلقا او حكمه كالمرتد فتقبل توبته قوله ظهرا وبطنا اي تنقلب ظهرا وبطنا من شدة ضحكها مع انه تقتضي القتل

قوله عن الصعب بن جثامة انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدار من المشركين

يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم هم منهم الحديث اي الذراري والنساء من رجال المشركين اي حكمهم واحد في جواز القتل في ظلمة الليل من غير تعمد وهذا الاهل على اباحة قتل الذراري والنساء مطلقا بل هو مختص بحالة عدم القصد فقول الزهري ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك عن قتل النساء والولدان . اشارة الى ان حكم جواز قتل الذراري والنساء منسوخ ليس ابتغي ان ههنا حكمان مختلفان حكم جواز القتل اذا كان بغير قصد كما اذا لم يمكن الوصول الى الاباء الا بوطئ الذرية مثل البيتوتة فاذا اصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم وعدم جواز القتل اذا كان بالقصد في وجه النهار فافهم۔

باب في كراهية حرق العدو بالنار

في الكنز ونحاربهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم وافساد زرعهم ورميهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم انتهى قوله وحرقهم اي ونحاربهم ايضا بالحرق بالنار لان النبي صلى الله عليه وسلم احرق البويرة بضم الموحدة موضع من بلد بني النضير وكذا نحاربهم بالغرق بارسال الماء عليهم وهذا كله في حالة الحرب واما صبرا فيكره واما اسابة فيجوز بلا كراهة واما حرق الحيوانات فيكره قال في الدر المختار وفي المبتغى يكره احراق جراد وقمل وعقرب ولا باس باحراق حطب فيها نمل انتهى قال الشوكاني في النيل وقد اختلف السلف في التحريق فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقا سواء كان في سبب كفر او في حال مقاتلة او في قصاص واجازه علي وخالد بن الوليد وغيرهما قال المهلب ليس هذا النهي على التحريم بل على سبيل التواضع ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة وقد سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعين العرنيين بالحديد كما تقدم وقد احرق ابو بكر بالنار في حضرة الصحابة وحرق خالد ابن الوليد ناسا من اهل الردة وكذلك احرق علي كما تقدم في الحدود

قوله ثني محمد بن حمزة الاسلمي عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره على سرية قال فخرجت فيها وقال ان وجدتم فلانا فاحرقوه بالنار فوليت فناداني فرجعت اليه فقال ان وجدتم فلانا فاقتلوه ولا تحرقوه فانه لا يعذب بالنار الا رب النار اخرج البخاري هذا الحديث من حديث ابي هريرة انه قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما بالنار قال الحافظ ووقع في رواية ابن اسحاق ان وجدتم هبار بن الاسود والرجل الذي سبق منه الى زينب ما سبق فحرقوهما بالنار يعني زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها ابو العاص بن الربيع لما اسره الصحابة ثم اطلقه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة شرط عليه ان يجهز اليه ابنته زينب فجهزها فتبعها هبار بن الاسود ورفيقه فنخسا بعيرها فاسقطت ومرضت من ذلك وكان افراد هبار بالذكر لكونه الاصل في ذلك والاخر كان تبعا له وسمى ابن السكن في روايته الرجل الآخر نافع بن عبد قيس. قلت وقد اسلم هبار هذا ففي رواية ابن ابي نجيح المذكورة فلم تصبه السرية واصابه الاسلام فهاجر فذكر قصة اسلامه وعاش هبار هذا الى خلافة معاوية ولم اقف على رفيقه على ذكر في الصحابة فلعله مات قبل ان يسلم **قوله ورأى** اي رسول الله صلى الله عليه وسلم **قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار** فيه دليل على كراهة احراق الحيوانات۔

باب الرجل يكري دابته على النصف او السهم

اي سهم من الغنيمة في الغزو اي ما ذا حكمه قال الخطابي اختلف الناس في هذا فقال احمد بن حنبل فيمن يعطي فرسه على النصف مما يغنم في غزاته ارجو ان لا يكون به باس وقال الاوزاعي ما اراه الا جائزا وكان مالك بن انس يكرهه وفي مذهب الشافعي لا يجوز ان يعطيه فرسا على سهم من الغنيمة فان فعل فله اجر مثل ركوبه انتهى

قلت هذا هو مذهبنا فان هذا فاسد لان الاجارة تتوقف صحتها على تعيين المعقود عليه والاجرة وغيرهما وههنا كلاهما مجهولان و ليس في الحديث ان الانصاري اعطى دابة لواثلة على السهم بل حمله عقبة اي نوبة او اردافا وعلى هذا لا يدخل هذه الصورة فيمن اعطى دابة لآخر على السهم ولم تكن اجارة بل كانت عدة بمجازات الحسنة بالحسنة وعلى تقدير التسليم لا دليل في حديث الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به او اقرهما عليه۔

باب في الاسير يوثق يدل عليه احاديث الباب ولا خلاف فيه لاحد

باب في الاسير ينال منه ويضرب ويقرر اي يسب ويوبخ ويضرب ويكره على الاقرار بشئ اخرج في الباب حديث بدر وفيه دليل على ترجمة ويجوز ذلك ولا خلاف لاحد فيه حاصله ان الصحابة اخذوا عبدا اسود لبني الحجاج اسمه اسلم فسالوه عن ابي سفيان رئيس عير قريش القادم من الشام مع العير فقال والله ما لي بشئ من امره علم ولكن هذه قريش قد جاءت فيهم ابو جهل وعتبة وشيبة فضربوه على ذلك لانهم ظنوا انه يكذب ويخفي خبر ابي سفيان فيقول للخلاص من الضرب دعوني دعوني فاذا تركوه قال والله ما لي بابي سفيان من علم ولكن هذه قريش الخ وسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى ضربهم على ذلك فلما انصرف من الصلوة قال والذي نفسي بيده انكم لتضربونه اذا صدقكم وتدعونه اذا كذبكم الحديث

باب في الاسير يكره على الاسلام اي هل يكره قوله عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة فتجعل على نفسها ان عاش لها ولد ان تهوده ولا اي المرأة التي لا تعيش لها ولد من الاوس والخزرج قبل الاسلام كانت تنذر ان عاش لها ولد لتجعله يهوديا فلما اجليت بنو النضير وكان فيهم من ابناء الانصار فقالوا لا ندع ابناءنا فانزل الله عز وجل لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي اي الهدى من الكفر ووقع في رواية سعيد بن جبير عند ابن جرير في تفسيره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير اصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم قال فاجلوهم معهم

باب قتل الاسير ولا يعرض عليه الاسلام اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة اعطى الامان من الكل على الخاص والعام واستثنى منه بعضهم فقال من القى السلاح فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن اغلق بابه فهو آمن و من دخل المسجد فهو آمن فامنهم كلهم الا المستثنيين منهم وهم عبد الله بن سعد بن ابي السرح ذهب به عثمان بن عفان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم وابن خطل قتله ابو برزة وعكرمة بن ابي جهل فانه هرب من مكة فذهبت امرأته خلفه فاتت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم والحويرث بن نقيد قتله علي ومقيس بن صبابة قتله نميلة الليثي وهبار بن الاسود وهو الذي عرض لزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجرت فنخس بها بعيرها حتى سقطت على صخرة واسقطت جنينها ثم اسلم وكعب بن زهير اسلم و وحشي بن حرب اسلم وصفوان بن امية اهدر دمه فهرب الى جدة فاستامن له عمير بن وهب الجمحي فامنه فاعطاه عمامته او رداءه علامة فخرج بها عمير حتى ادركه بجدة فرجع معه حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صفوان هذا يزعم انك آمنتني قال صدق قال فاجعلني في امري بالخيار شهرين انت فيه بالخيار اربعة اشهر فلما اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم مالا كثيرا اسلم وحارث بن طلاطلة قتله علي بن ابي طالب۔ وعبد الله بن زبعرى كان يهجو اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحرض المشركين على قتالهم فلما سمع بدر دمه هرب الى نجران وسكنها وبعد مدة وقع الاسلام في قلبه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم واما النساء اللاتي اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماءهن فمن هند بنت عتبة امرأة ابي سفيان جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم متنكرة في النساء

بايع النساء على الصفا وقريبة بالقاف والموحدة مصغرا وفرتني بالفاء المفتوحة والراء المهملة الساكنة والمثناة الفوقية والنون وهما قينتان لابن خطل مغنيتان فقتلت قريبة واما فرتني فاسلمت ومولاة لبني خطل قتلت يوم الفتح ومولاة لبني عبد المطلب ام سعد ارنب قتلت والله تعالى اعلم ذكرهم اهل السير فالرجال الذين اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم كانوا احد عشر فقتلوا منهم اربعة واسلموا بقيتهم والنساء كن ستة قتلن منهن ثلثة واما قوله في حديث الباب الا اربعة نفر وامرأتين فلا يخالف ما في السير فان ذكر العدد لا يقتضي نفي ما عداه ويحتمل ان يكون ذكر العدد في وقت تحفظه الراوي **قوله** ثم اقبل على اصحابه فقال اما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله اي عبد الله بن ابي السرح لانه كان مهدر الدم لا يقال انه كيف يجوز قتله بعد ان اجاره عثمان وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجير عليهم ادناهم لانا نقول اولا انا لا نسلم انه اجاره لانه لما اهدر دمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكن ان يجيره احد وثانيا لو سلم انه اجاره عثمان لا ينفعه اجارته قبل ان يستامن له رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان مهدر الدم قبل ذلك في الحل والحرم **قوله** فقالوا ما ندري يا رسول الله ما في نفسك الا اومأت الينا بعينك قال انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائنة اعين اي ان يضمر بقلبه ما لا يظهر للناس فاذا كف لسانه واومأ بعينه الى خلافه فقد خان واذا كان ظهور تلك الخيانة من قبل عين فسميت خائنة الاعين فالخائنة اما بمعنى المصدر وهي الخيانة او من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي الاعين الخائنة **قوله** جاءه رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه وان كان مستعيذا باستار الكعبة فانه مهدر الدم في الحل والحرم قال الحافظ واستدل بقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة على ان الكعبة لا تعيذ من وجب عليه القتل وانه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم وفي الاستدلال بذلك نظر لان المخالفين تمسكوا بان ذلك انما وقع في الساعة التي احل للنبي صلى الله عليه وسلم فيها القتال بمكة وقد صرح بان حرمتها عادت كما كانت والساعة المذكورة وقع عند احمد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انها استمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر واخرج عمر بن شبة في كتاب مكة من حديث السائب بن يزيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استخرج من تحت استار الكعبة عبد الله بن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام ابراهيم وقال لا يقتلن قرشي بعد هذا صبرا ورجاله ثقات الا ان في ابي معشر مقالا

باب في قتل الاسير صبرا اي حبسا يقال للرجل اذا شدت يداه ورجلاه ورجل يمسكه حتى يضرب عنقه قتل صبرا اتفق العلماء على انه يجوز قتل الاسير ولا خلاف لاحد فيه **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد قتل ابيك اي عقبة بن ابي معيط قال من للصبية قال النار اي تتكفلهم النار يعني ان صلحت النار ان تكون كافلة فهي هي فالنار عبارة عن الضياع وقيل اجاب باسلوب الحكيم اي لك النار يعني اهتم بالشان نفسك وما هيئ لك النار ودع عنك امر الصبية فان كافلهم هو الله تعالى الذي ما من دابة على الارض الا عليه رزقها والصبية جمع الصبي وهو من لم يفطم بعد

باب في قتل الاسير بالنبل اي بالسهام يجوز مع الكراهة قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة **قوله** فاتي باربعة اعلاج من العدو فامر بهم فقتلوا صبرا قال ابو داؤد قال لنا غير سعيد عن ابن وهب في هذا الحديث قال بالنبل صبرا فزاد لفظ بالنبل وبه يناسب الترجمة والاعلاج جمع علج وهو الرجل من كفار العجم اشار المؤلف بترجمة الباب الى توفيق الحديثين۔

باب في المن على الاسير بغير فداء اعلم ان المصنف انعقد ههنا ثلثة ابواب قتل الاسير المن على الاسير فداء الاسير وقد

اختلاف السلف فی المقاتل الاسیر بان الامام بالخیار فیه فی ان یقتل او یمن علیه او یفادی او یسترق فقال الامام الشافعی ہو مخیر بین ہذه الامور فیفعل ما یشاء وروی عن الحسن البصری انه کره قتل الاسیر وقال من علیه او فاداه وکذلک قال عطاء وروی عن ابن عمر انه دفع الیه عظیم من عظماء اصطخر لیقتله فابی ان یقتله وتلا قوله تعالی فاما منا بعد واما فداء وکذا روی عن مجاہد و ابن سیرین کراہة قتل الاسیر وقال الامام ابو حنیفة ان الامام مخیر فی الاسیر بین ان یقتله او یسترقه ولا یجوز له ان یمن علیه او یفادی بالمال او بالنفس فاتفق فقہاء الامصار علی جواز قتل الاسیر لا نعلم بینہم خلافا فیه وانما اختلفوا فی فدائه فقال اصحابنا الاحناف فی ظاہر الروایة لا یفادی الاسیر بالمال ولا یباع السبی من اہل الحرب ولا یفادون باسری المسلمین ایضا فلا یجوز للامام ان یعطی اساراہم ولیستنقذ بہم اساری المسلمین من ایدیہم وقال ابو یوسف ومحمد لا باس ان یفادی اسری المسلمین باسری المشرکین وہو قول الثوری والاوزاعی والشافعی ومالک واحمد الا بالنساء وقال محمد لا باس باخذ المال فداء اذا کان للمسلمین حاجة وہو روایة عن ابی حنیفة وعن ابی یوسف یجوز ذلک قبل القسمة لا بعدہا فاما المجیزون للفداء باسری المسلمین و بالمال فانہم احتجوا بقوله تعالی فاما منا بعد واما فداء وظاہره یقتضی جوازه بالمال وبالمسلمین وبان النبی صلی اللہ علیه وسلم فدی اساری بدر بالمال ویحتجون للفداء بالمسلمین بروایة عمران بن حصین قال اسرت ثقیف رجلین من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم واسر اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم رجلا من بنی عامر بن صعصعة فمر به النبی صلی اللہ علیه وسلم وہو موثق فقال علی ام احبس فقال بجریرة حلفائک ثقیف الحدیث وفی آخره ثم ان النبی صلی اللہ علیه وسلم فداه بالرجلین اللذین کانت ثقیف اسرتہما وبان فی ذلک تخلیص المسلم من ید الکافر وذلک اولی من قتل الکافر والانتفاع به بالاسترقاق واما مسئلة الباب ای المن وہو ان یطلق الامام الاساری مجانا بغیر اخذ شیء فقال الشافعی یجیزه وبه قال مالک واحمد للآیة المذکورة ولما فعله علیه الصلوة والسلام من المن علی بعض الاساری یوم بدر واخذ الفداء من بعضہم ولا یجوز ذلک عند الحنفیة وقال اکثرنا نسخ ذلک کله لان المن والفداء المذکور فی سورة محمد وآیة السیف نزلت فی سورة براءة وہی آخر سورة نزلت وعوتب علیه السلام علی الاخذ یوم بدر بقوله تعالی لولا کتاب من اللہ سبق الآیة فما فی الآیة من ذکر المن او الفداء وما روی فی اساری بدر فکل ذلک منسوخ بقوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوہم واحصروہم واقعدوا لہم کل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزکوة فخلوا سبیلہم وقد روینا ذلک عن السدی وابن جریج وقوله تعالی قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر الی قوله تعالی حتی یعطوا الجزیة عن ید وہم صاغرون فتضمنت الآیتان وجوب القتال للکفار حتی یسلموا او یؤدوا الجزیة والمن والفداء بالمال او بغیره ینافی ذلک ولم یختلف اہل التفسیر ونقلة الآثار ان سورة براءة نزلت بعد سورة محمد صلی اللہ علیه وسلم فوجب ان یکون الحکم المذکور فیہا ناسخا للفداء المذکور فی غیرہا وایضا استدلوا بقوله تعالی فاضربوا فوق الاعناق منہم وہذا بعد الاخذ والاسر لان الضرب فوق الاعناق ہو الابانة من المفصل ولا یقدر علی ذلک حال القتال ویقدر علیه بعد الاخذ والاسر وبان المفاداة اعانة لاعداء الدین وتقویة لہم لعودہم حربا علینا ودفع شر الحرب اولی من استنقاذ الاسیر المسلم او استفادة المال ہکذا قالوا مشائخنا الاحناف قلت قد علمت روایة الفداء الا بالمال والنفس واما المن ففی السیر الکبیر لمحمد بن حسن ان المن جائز بشرط ان یری الامام مصلحة ہذا واما النساء والذراری فیسبین ویسترققن سواء کانت من العرب او من غیر العرب فرجال مشرکی العرب والمرتدین فانہم لا یسترقون عندنا بل یقتلون او یسلمون لان النبی صلی اللہ علیه وسلم استرق نساء ہوازن وذراریہم وہم صمیم العرب وکذا الصحابة استرقوا نساء المرتدین من العرب

وذراريهم ويجوز ان يمن عليهم وتركهم احرارا بالذمة وليس للامام ان يمن على الاسير فيتركهم من غير ذمة لا قتله والقسمة فان قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من على الزبير بن باطا من بنى قريظة وكذا من على اهل خيبر فالجواب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من على الزبير ولم يقتله الا انه لم يثبت انه تركه بالجزية ام بدونها فاحتمل انه تركه بالجزية ويبقى الذمة واما اهل خيبر فقد كانوا اهل الكتاب فتركهم ووضع عليهم ليصيروا اكرة للمسلمين ويجوز المن لذلك فى معنى الجزية فيكون تركا بالجزية من حيث المعنى كذا قال ولو قلت الاولى او ذكرت من السير الكبير من انه يجوز المن ايضا اذا كان فيه المصلحة قوله عن انس ان ثمانين رجلا من اهل مكة هبطوا على النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه من جبال التنعيم عند صلوة الفجر ليقتلوهم فاخذهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سلما فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل وهو الذى كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة الى اخر الاية. التنعيم موضع بين مكة وسرف على ثلثة اميال من مكة او اربعة اميال ومنه يحرم من اراد العمرة قوله سلما قال النووى ضبطوه بوجهين بفتح السين واللام وباسكان اللام مع كسر السين وفتحها قال الحميدى معناه الصلح قال القاضى هكذا ضبط الاكثرون قال والرواية الاول اظهر اى اسرهم وجزم الخطابى على فتح اللام والسين قال والمراد به الاستسلام والاذعان كقوله تعالى والقوا اليكم السلم اى الانقياد وهو مصدر يقع على الواحد والاثنين والجمع قال ابن الاثير هذا هو الاشبه بالقضية فانهم لم يوخذوا صلحا انما اخذوا قهرا واسلموا انفسهم عجزا قال وللوجه الآخر وجه وهو انه لما لم يجر معهم القتال بل عجزوا عن دفعهم والنجاة منهم فرضوا بالاسر كانهم قد صولحوا على ذلك. قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسارى بدر لو كان مطعم بن عدى حيا ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى لاطلقتهم له فى سيرة الحلبية جاء جبير بن مطعم وهو كافر فكلم النبى صلى الله عليه وسلم فى اسارى بدر فقال له صلى الله عليه وسلم لو كان الشيخ ابوك حيا لشفعناه ولان المطعم كان اجار النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم من الطائف وكان ممن سعى فى نقض الصحيفة كما تقدم فكان له يد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يكافئه بهذا ويحتمل انه اراد تطييب قلب ابنه جبير تاليفه وترغيبه الى الاسلام قال الحافظ استدل به على ان الغنائم لا يستقر ملك الغانمين عليها الا بعد القسمة وبه قال المالكية والحنفية وقال الشافعى يملكون بنفس الغنيمة والجواب عن حديث الباب انه محمول على انه يستطيب انفس الغانمين وليس فى الحديث ما يمنع ذلك فلا يصلح للاحتجاج به واستبعد ابن المنير الحمل المذكور فقال ان طيب قلوب الغانمين بذلك من العقود الاختيارية فيحتمل ان يعن لبعضهم فكيف بت القول بانه يعطيها اياهم مع ان الامر موقوف على اختيار من يحتمل ان لا يسمح۔

باب فى فداء الاسير بالمال

تقدم فيه اختلاف الائمة فلا نعيده قوله عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر فاخذ يعنى النبى صلى الله عليه وسلم الفداء انزل الله عز وجل ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الى قوله لمسكم فيما اخذتم من الفداء عذاب عظيم تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم والآية الثانية لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قصته ان جبرئيل عليه السلام نزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى اسارى بدر فقال ان شئتم اخذتم منهم الفداء وليستشهد منكم سبعون بعد ذلك فنادى منادى النبى صلى الله عليه وسلم فى اصحابه فجاؤا فقال ان هذا جبرئيل يخيركم بين ان تقدموهم فتقتلوهم وبين ان تفادوهم ويستشهد فى القابل منكم بعدتهم فقالوا بل نفاديهم فنتقوى به عليهم ويدخل فى القابل منا الجنة سبعون فاختاروا الفدية الا ابن الخطاب وسعد بن معاذ وعبد الله بن رواحة فقال عمر بن الخطاب قائما يا رسول الله اضرب اعناقهم فاعرض النبى صلى الله عليه وسلم عنه فقام ابو بكر فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نرى ان نعفو عنهم وان نقبل منهم الفداء فعفا عنهم فاخذ الفداء فنزلت هذه الآية

قال عمر فلما كان من الغد جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقلت يا رسول الله اخبرني من اي شيء تبكي انت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض علي اصحابك في اخذهم الفداء لقد عرض علي عذابكم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ما كان لنبي الى آخر الآيات وفيه اشكال بان التخيير يقتضي جواز كل واحد منهما فكيف يجوز ان ينزل العذاب باختيار احدهما والجواب عنه انهم خيروا ان يختاروا من الامرين باجتهادهم ما هو احب في الحالة الموجودة عند الله تعالى فاخطأوا بترك ما هو الاحب عند الله تعالى رغبة في المال فعوتبوا على ذلك والاولى ان يقال ان بعض الصحابة مالوا الى ذلك رغبة في عرض الدنيا فهم الذين عوتبوا بذلك خاصة دون غيرهم يومي اليه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد وقد تكلم الناس في اي الرأيين كان اصوب فرجحت طائفة قول عمر لهذا الحديث ورجحت طائفة قول ابي بكر لاستقرار الامر عليه وموافقة الكتاب الذي سبق من الله باحلال ذلك لهم ولموافقة الرحمة التي غلبت الغضب ولتشبيه النبي صلى الله عليه وسلم له في ذلك بابراهيم وعيسى وتشبيه عمر بنوح وموسى ولحصول الخير العظيم الذي حصل باسلام اكثر اولئك الاسرى ولخروج من خرج من اصلابهم من المسلمين ولحصول القوة التي حصلت للمسلمين بالفداء ولموافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر اولا ولموافقة الله له آخرا حيث استقر الامر على رايه ولكمال نظر الصديق فانه راى ما يستقر عليه حكم الله آخرا وغلبة جانب الرحمة على جانب العقوبة قالوا واما بكاء النبي صلى الله عليه وسلم فانما كانت رحمة لنزول العذاب لمن اراد بذلك عرض الدنيا ولم يرد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر وان اراده بعض الصحابة فالفتنة كانت تعم ولا تصيب من اراد ذلك خاصة كما هزم العسكر يوم حنين بقول احدهم لن نغلب اليوم من قلة وباعجاب كثرتهم لمن اعجبته منهم فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة ثم استقر الامر على النصرة والظفر

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فداء اهل الجاهلية يوم بدر اربع مائة اي درهم وفي سيرة الحلبية كان الفداء فيهم على قدر اموالهم وكان اربعة الاف الى ثلاثة آلاف درهم الى الفين الى الف ومن لم يكن معه فداء وهو يحسن الكتابة دفع اليه عشرة غلمان من غلمان المدينة ليعلمهم الكتابة فاذا تعلموا كان ذلك فداءه وفي حديث ابن عباس عند ابن جرير في تفسيره وكان العباس اسر يوم بدر فافتدى نفسه باربعين اوقية من ذهب وايضا عنده عن عبيدة قال كان فداء اسارى بدر مائة اوقية والاوقية اربعون درهما ومن الدنانير ستة دنانير وقد اخذ من المطلب بن ابي وداعة في فداء ابيه اربعة الآف درهم

قوله لما بعث اهل مكة في فداء اسرائهم بعثت زينب في فداء ابي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت عند خديجة ادخلتها بها على ابي العاص الحديث اعلم ان كفار مكة سألوا ابا العاص ان يطلق زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما طلق ولدا ابي لهب بنتي النبي صلى الله عليه وسلم رقية وام كلثوم قبل الدخول بهما وقالوا نزوجك اي امرأة من قريش شئت فابى ذلك وقال والله لا افارق صاحبتي وما احب ان لي بها امرأة من قريش فشكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واثنى عليه بذلك خيرا فلما اسر يوم بدر اطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه فداءه وشرط عليه ان يخلي سبيل زينب ان تهاجر الى المدينة ولم يرد بتخلية السبيل الطلاق وحكم المناكحة بين المسلمات والكفار بعد باقيا فلما وصل ابو العاص بمكة ارسلها وكانت حاملا فخرج في طلبها هبار بن الاسود ورجل آخر حتى ادركها بذي طوى ونخس البعير فوقعت والقت حملها ثم وصلت لبطن يأجج عند زيد بن حارثة ورجل من الانصار فصحباها ووصلا بها الى المدينة

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين جاءه وفد هوازن مسلمين ان يرد اليهم اموالهم الحديث قال الحافظ هذه القصة مختصرة وقد ساقها موسى بن عقبة في المغازي مطولة ولفظه ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الطائف في شوال الى الجعرانة وبها السبي يعني سبي هوازن وقدمت عليه وفد هوازن مسلمين فيهم تسعة نفر من اشرافهم فاسلموا وبايعوا ثم كلموه فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيمن اصبتم الامهات والاخوات والعمات والخالات وهن مخازي الاقوام فقال سأطلب لكم وقد وقعت المقاسم فاي الامرين احب اليكم آلسبي ام المال قالوا خيرتنا يا رسول الله بين الحسب والمال فالحسب احب الينا ولا نتكلم في شاة ولا بعير فقال اما الذي لبني هاشم فهو لكم وسوف اكلم لكم المسلمين فكلموه واظهروا اسلامكم فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الهاجرة قاموا فتكلم خطباؤهم فابلغوا ورغبوا الى المسلمين في رد سبيهم ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغوا فشفع لهم وحض المسلمين عليه وقد رددت الذي لبني هاشم عليهم انتهى۔

باب في الامام يقيم عند الظهور على العدو بعرصتهم قال في القاموس والعرصة كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء جمعه عراص وعرصات واعراص قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غلب على قوم اقام بالعرصة ثلثا اي ثلثة ايام ولياليهن قال الحافظ قال المهلب حكمة الاقامة لاراحة الظهر والانفس ولا يخفى ان محله اذا كان في امن من عدو وطارق وقال ابن الجوزي انما كان يقيم ليظهر تأثير الغلبة وتنفيذ الاحكام وقلة الاحتفال فكانه يقول من كانت فيه قوة منكم فليرجع الينا وقال ابن المنير يحتمل ان يكون المراد ان تقع ضيافة الارض التي وقعت فيها المعاصي بايقاع الطاعة فيها بذكر الله واظهار شعار المسلمين واذا كان ذلك في حكم الضيافة ناسب ان يقيم عليها ثلثا لان الضيافة ثلثة۔

باب في التفريق بين السبي قوله عن علي انه فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ورد البيع واخرج الترمذي عن علي قال وهب لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غلامين اخوين فبعت احدهما فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي ما فعل غلامك فاخبرته فقال رده رده وقال هذا حديث غريب وقد كره بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم التفريق بين السبي في البيع ورخص بعض اهل العلم في التفريق بين المولدات الذين ولدوا في ارض الاسلام والقول الاول اصح وروي عن ابراهيم انه فرق بين والدة وولدها في البيع فقيل له في ذلك فقال اني قد استأذنتها في ذلك فرضيت وقال في الهداية ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما وكذلك ان كان احدهما كبيرا الخ قال ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا بأس به كدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب فان فرق كره له ذلك وجاز العقد وعن ابي يوسف انه لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في غيرها وعنه انه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولهما ان ركن البيع صدر من اهله في محله وانما الكراهة لمعنى مجاور فشابه كراهة الاستيام وان كان كبيرين فلا بأس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح انه فرق بين مارية وسيرين وكانتا امتين اختين

باب في الرخصة في المدركين يفرق بينهم اي البالغين وان كانوا ذا رحم محرم قوله فنفلني ابو بكر ابنتها

فشننا الغارة ثم نظرت الى عنق من الناس فيه الذرية والنساء فوقع بينهم وبين الجبل فقاموا فجئت بهم الى ابى بكر فيهم امرأة من فزارة عليها قشع من ادم معها ابنت لها من احسن العرب فنفلنى ابو بكر ابنتها الحديث قوله فشننا اى صببنا وفرقنا العنق الجيد ويونث وجمعه اعناق والجماعة من الناس الخ الفرو الخلق والقطعة من السحاب ومن الجلد اليابس قوله فنفلنى اى اعطانى ففى الحديث دليل على تفريق بين السبايا اذا كانوا بالغين لان ابا بكر فرق بين ام فرقة وبنتها واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى آخر الحديث دليل على جواز فداء اسارى وقد تقدم بيانه۔

باب فى المال يصيبه العدو من المسلمين ثم يدركه صاحبه فى الغنيمة

فما حكمه هل يأخذه صاحبه المسلم ام لا قال فى الكنز فى باب استيلاء الكفار وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها فان غلبنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة اخذه مجانا وبعدها بالقيمة وبالثمن لو اشتراه تاجر منهم انتهى حاصله ان غلبوا على اموالنا والعياذ بالله ملكوها بشرط الاحراز بدارهم وان لم يحرزوها لا يملكوها وقال الشافعى لا يملكونها بعد الاحراز ولا قبلها ثم ان ظهرنا على دار الحرب بعد ما اخذوا اموالنا واحرزوها بدارهم فوجد المسلمون المالكون اموالهم قبل قسمة الامام الغنيمة بين المسلمين فهى لهم بغير شئ وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة لقوله عليه السلام فى رواية ابن عباس ان وجدت قبل القسمة فهو لك بغير شئ وان وجدت بعد القسمة فهو لك بالقيمة ولان يد المالك القديم زالت بغير رضاه فكان له حق الاخذ بغير شئ نظرا له الا ان فى الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فيأخذ بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فيأخذ بغير القيمة وقال الشافعى يأخذه مجانا فى الوجهين وعن احمد لا حق للمالك بعد القسمة۔ قوله عن ابن عمر ان غلاما لابن عمر ابق الى العدو فظهر عليه المسلمون فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابن عمر ولم يقسم اى رده مجانا قبل القسمة ولم يدخله فى قسمة الغنيمة على الغزاة وكذلك رد اليه فرسه قبل القسمة كما فى رواية الثانى۔

باب فى عبيد المشركين يلحقون بالمسلمين فيسلمون

ومذهب ابى حنيفة واصحابه فى ذلك ما قال فى الهداية واذا اسلم عبد لحربى ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روى ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله قوله عن على بن ابيطالب قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه مواليهم فقالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة فى دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما اراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا وابى ان يردهم وقال هم عتقاء الله عز وجل فانهم لما جاؤا الى الامام مسلمين فارين من الكفار صاروا عتقاء فهم عتقاء الله عز وجل لانهم عتقوا بغير اعتاق احد من الناس وهذا الحديث اخرجه الحاكم فى المستدرك وذكره الزيلعى فى نصب الراية وقال اخرجه الترمذى فى المناقب واخرج بروايات غير واحدة ان العبيد اسلموا وخرجوا مسلمين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة الطائف والعبدان بمعنى المملوك بكسر العين وضمها وسكون الباء جمع عبد قوله ما اراكم تنتهون اى عن مخالفة الشرع فيهم بالظن الفاسد بتصديق الكفار۔

باب فی اباحة الطعام فی ارض العدو قال فی الهدایة ولا باس بان یعلف العسکر فی دار الحرب ویاکلوا ما وجدوا من الطعام لقوله علیه السلام فی طعام خیبر کلوها واعلفوها ولا تحملوها ویستعملوا الحطب ویدهنوا بالدهن ویوقحوا به الدابة ویقاتلوا بما یجدونه من السلاح کل ذلک بلا قسمة اذا احتاج الیه ولا یجوز ان یبیعوا من ذلک شیئا ولا یتمولونه واما الثیاب والمتاع فیکره الانتفاع بها قبل القسمة من غیر حاجة قوله عن ابن عمر ان جیشا غنموا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما وعسلا فلم یوخذ منهم الخمس ولعله لم یکن زائدا علی قدر الحاجة فاکلوه هناک ولم یبق منه شیء حتی یوخذ منه الخمس ویقسم الباقی قوله عن عبد الله بن مغفل قال دلی جراب من شحم یوم خیبر الحدیث دلی ای رمی بالقی وفی روایة البخاری فرمی انسان بجراب ای مملوء من شحم ۔

باب فی النهی عن النهبة اذا کان فی الطعام قلة فی ارض العدو وحاصله اذا کان فی الطعام قلة واحتاج العسکر الی الطعام فلا یجوز لبعضهم ان ینهبوه ویبقی الباقون محرومین منه فاذا کان کذلک فالامام یقسمه بینهم قال عیاض اجمع العلماء علی جواز اکل طعام الحربیین ما دام المسلمون فی دار الحرب علی قدر حاجتهم ولم یشترط احد من العلماء استیذان الامام الا الزهری وجمهورهم علی انه لا یجوز ان یخرج معه منه شیئا الی عمارة دار الاسلام فان اخرجه لزمه رده الی المغنم ولا یجوز بیع شیء منه فی دار الحرب ویجوز ان یرکب دوابهم ویلبس ثیابهم ویستعمل سلاحهم فی حال الحرب بغیر الاستیذان وشرطه الاوزاعی وقال ابن الهمام حاصل ما ههنا ان الموجود اما ما یوکل اولا وما یوکل اما یتداوی به کالهلیلج اولا فالثانی لیس لهم استعماله الا ما کان من السلاح والکراع کالفرس فیجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انکسر سیفه اما ان اراد ان یوفر سیفه وفرسه باستعمال ذلک فلا یجوز ولو فعل اثم ولا ضمان علیه لو تلف نحو الحطب فیستعمله ثم یرده الی الغنیمة اذا انقضی الحرب وکذا الثوب اذا اضر به البرد یستعمله ثم یرده اذا استغنی عنه ولو تلف قبل الرد لا ضمان علیه ولو احتاج الکل الی الثیاب والسلاح قسمها حینئذ واما ما یتداوی به فلیس لاحد تناوله وکذا الطیب والادهان التی لا توکل کدهن البنفسج لانه لیس فی محل الحاجة بل الفضول ولا شک انه لو تحقق باحد مرض یحوجه الی استعمالها کان له ذلک کلبس الثوب فالمعتبر حقیقة الحاجة واما ما یوکل لا للتداوی سواء کان مهیا للاکل کاللحم المطبوخ والخبز والزیت والعسل والسکر والفاکهة الیابسة والرطبة والبصل والشعیر والتبن والادهان الماکولة کالزیت فلهم الاکل والادهان بتلک الادهان لان الادهان انتفاع فی البدن کالاکل وکذا توقیح الدابة وهو تصلیب حافرها بالدهن وکذا کل ما یکون غیر مهیا کالغنم فلهم ذبحها واکلها ویردون الجلد الی الغنیمة ثم شرط فی السیر الصغیر الحاجة الی التناول من ذلک وهو القیاس ولم یشترطها فی السیر الکبیر وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فیجوز لکل من الغنی والفقیر تناوله الا التاجر والداخل لخدمة الجندی باجر لا یحل لهم ولو فعلوا لا ضمان علیهم ویاخذ الغنی هو ومن معه من عبیده ونسائه وصبیانه الذین دخلوا معه قوله کنا مع عبد الرحمن بن سمرة بکابل فاصاب الناس غنیمة فانتهبوها فقام خطیبا فقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهی عن النهبی ای اخذ المال قبل القسمة فردوا ما اخذوا فقسمه بینهم ای عبد الرحمن وهذا المال الذی وقع فیه النهب ان کان طعاما کما یدل علیه صنیع المولف فلعل بعضا منهم نهبوه وبعضهم بقوا محرومین وکان فی الطعام قلة وان کان غیر الطعام فظاهر انه لا یجوز اخذه قبل القسمة ۔

قوله خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی سفر فاصاب الناس حاجة شدیدة وجهد واصابوا غنما فانتهبوها فان قدورنا لتغلی اذ جاء رسول الله صلی الله علیه وسلم یمشی علی قوسه فاکفا

تدورنا بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست بأحل من الميتة او ان الميتة ليست باحل من النهبة الشك من هناد

في الحديث اشكالان احدهما ان عند جمهور العلماء والائمة الفقهاء يجوز ذبح الحيوانات عند تحقق الحاجة وقد تحققت يدل عليها قوله فاصاب الناس حاجة شديدة وجهد والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكفأ القدور ورمل اللحم بالتراب وهو اضاعة المال وابطال لحق جميع الغانمين فيمكن ان يجاب عن الاول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغلظ في ذلك على انها اخذت بطريق النهب فلا يتقدر بقدر الحاجة او يقال ان في ذلك الوقت كان في الطعام قلة وكان جميع الجيش محتاجا اليها واذا كان الكل محتاجين لا يجوز لهم ان يأخذوا منها الا بعد قسمة الامام كما تقدم عن ابن الهمام والى هذا اشار المولف بترجمة الباب ويجاب عن الثاني بما قال القرطبي المأمور باكفائه انما هو المرق عقوبة للذين تعجلوا واما نفس اللحم فلم يتلف بل يحمل على انه جمع ورد الى المغانم لاجل النهي عن اضاعة المال۔

باب في حمل الطعام من ارض العدو اي الى دار الاسلام قال ابن الهمام فاذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها لان الضرورة اندفعت والاباحة التي كانت في دار الحرب انما كانت باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج ومن فضل معه طعام او علف يرده الى الغنيمة اذا لم يكن قسم الغنيمة في دار الحرب لشرط قوله كنا نأكل الجزر في الغزو ولا نقسمه حتى ان كنا لنرجع الى رحالنا واخرجتنا منه مملاة

الجزر وفي نسخة الجزور بزيادة الواو واخذه في المشكوة وفي نسخة الجرز برا المهملة ثم المعجمة فمعنى الجزور ظاهر واما الجزر ففي غريب الجامع الجزر جمع جزور وهو الواحد من الابل يقع على الذكر والانثى وفي القاموس في مادة الجزر القطع والشاة السمينة ثم قال الجزور البعير او خاص بالناقة المجزورة ثم قال وما يذبح من الشاة انتهى قال صاحب بذل المجهود قلت ويحتمل ان يكون الجزر معرب هو في الفارسية زردك والهندية گاجر وهو الاقرب عندي قال في القاموس في مادة الجزر وارومة تؤكل معربة وتكسر الجيم وهو مدر باهي محدر للطمث ووضع ورقه مدقوقا على القروح المتآكلة نافع وفي لسان العرب الجزر والجزر معروف هذه الارومة التي تؤكل واحدتها جزرة وجزرة قال ابن دريد لا احسبها عربية وقال ابو حنيفة اصله فارسي الفراء هو الجزر والجزر للذي يؤكل ولا يقال في الشاة الا الجزر بالفتح قوله واخرجتنا جمع خرج وهو وعاء من الحلس تحمل على الدابة بطرفيها يوضع فيه المتاع ويقال له الجوالق والمراد بالرحال محل اقامتهم في الغزو او منازلهم في المدينة فان كان المراد هو الاول فلا اشكال وان كان الثاني فمحمول على انهم يرجعون اليها بعد قسمة الامام فيرجعون بقدر حصتهم۔

باب في بيع الطعام اذا فضل عن الناس في ارض العدو قال في الدر المختار ولا تقسم غنيمة ثمة الا اذا قسم عن اجتهاد او لحاجة الغزاة فتصح ولم تبع الغنيمة قبلها لا الامام ولا الغير يعني للتمول اما لو باع شيئا كالطعام جاز جوهرة قال الشامي نص عبارتها ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة لانه لا ملك لاحد فيها قبل ذلك وانما ابيح لهم بالطعام و العلف للحاجة ومن ابيح له تناول شيء لم يجز له بيعه كمن اباح طعاما لغيره انتهى فقوله انما ابيح لهم الخ جواب سوال تقديره كيف لا يجوز البيع مع انه يجوز لهم الانتفاع بالطعام والعلف كما يأتي والجواب ظاهر ولا يخفى انه ليس المراد بيع شيء كالطعام وان كان الحكم كذلك انتهى قوله عن عبد الرحمن بن غنم قال رابطنا مدينة قنسرين مع شرحبيل بن السمط

فلما فتحها اصاب فيها غنما وبقرا فقسم فينا طائفة منها وجعل بقيتها في المغنم فلقيت معاذ بن جبل فقال معاذ غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فاصبنا فيها غنما فقسم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة وجعل بقيتها في المغنم فكان معاذ حسن صنيع شرحبيل الرباط والمرابطة ربط الخيل في الثغر والمقام فيه لكف هجوم العدو ولاقامة الجهاد وقنسرين بلدة فتحها ابو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في سنة سبعة عشرة بعد فراغه من اليرموك وشرحبيل بن السمط مختلف في صحبته وقسم الغنيمة على قدر ما تحتاج اليها واما مناسبة الحديث بالترجمة فيقال لما كان في القسمة معنى البيع لانها مبادلة حقيقة علم منه جواز البيع ايضا فصح الاستدلال بالرواية على ما تضمنه الترجمة من جواز البيع والوجه في جواز البيع ان الايثار من مال الغنيمة لما كان لاجل الحاجة فكثيرا ما توقف تمشي الحاجة للغزاة على بيع ما اخذوا من الغنيمة اذا احتاجوا الى غير ما آتاهم الامام فان الامام اذا لم يجد في مال الغنيمة طعاما واحتاجوا لم يكن بد من تحصيله مبادلة بما اخذوه منها

باب في الرجل ينتفع من الغنيمة بشيء اي ما لم يحتج اليه لا يجوز والا يجوز الانتفاع به كما تقدم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها فيه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه المراد بالفيء الغنيمة وهذا محمول على ما اذا لم يحتج اليه واما اذا احتاج اليه كما اذا هلك فرسه في المعركة فاخذ فرس العدو ويقاتل عليها وكذلك الثياب اذا اخذه البرد مثلا يجوز لبسه فاذا انقضت حاجته ردها في غنيمة

باب في الرخصة في السلاح يقاتل في المعركة يجوز استعمال السلاح اذا احتاج اليه الا انه يجب عليه ان يرده في الغنيمة بعد الفراغ منه وقد تقدم مفصلا عن ابن الهمام فتذكره ولا تغفل قوله ثني ابو عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال مررت فاذا ابو جهل صريع قد ضربت رجله فقلت يا عدو الله يا ابا جهل قد اخزى الله الآخر قال ولا اهابه عند ذلك فقال ابعد من رجل قتله قومه فضربته بسيف غير طائل فلم يغن شيئا حتى سقط سيفه من يده فضربته به حتى برد اي مات وفيه الدلالة على الترجمة فان ابن مسعود استعمل في قتله سيف ابي جهل لما احتاج اليه قوله ابعد من رجل قال الخطابي هكذا رواه ابو داود وهو غلط وانما الصحيح هو اعمد من رجل بالميم بعد العين وهي كلمة للعرب معناها كانه يقول هل زاد على رجل قتله قومه يهون على نفسه ما حل به على الهلاك وقال في النهاية كذا جاء في ابي داود ابعد ومعناها انهى وابلغ لان الشيء المتناهي في نوعه يقال قد ابعد فيه وهذا امر بعيد اي لا يقطع مثله لعظمه والمعنى انك استعظمت شاني واستبعدت قتلي فهل هو ابعد من رجل قتله قومه والروايات الصحيحة اعمد بالميم بمعنى اعجب من رجل قتله قومه تقول انا اعمد من كذا اي اعجب منه

باب في تعظيم الغلول قد كثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب التغليظ والتشديد في باب الغلول حتى لم يصل على الغال وقال لعبده مدعم حين شهد وقتل وقالوا هنيئا له الجنة كلا والذي نفسي بيده ان الشملة اي الكساء التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا وقال شراك من نار وقال لرجل الذي كان على ثقله ومات يقال له كركرة هو في النار في عباءة غلها وكذلك ثبت احراق ماله عقوبة ولهذا اتفقت الامة على ان الغلول كبيرة وحرام قل او كثر

وروايات الباب واضح

باب في الغلول اذا كان يسيرا يتركه الامام ولا يحرق رحله اختلفت الروايات في عقوبة الغال وتركه وباختلاف الروايات والآثار اختلف العلماء وسياتي في باب الآتي بيان اختلاف عقوبة الغال ولعل المؤلف اشار بهذا الباب الى توفيق الروايات وهذا كما ترى واختلف العلماء بعد اتفاقهم ان الغلول كبيرة ما ذا يفعل الغال اذا تاب وندم تخلى الغلول بالمال الذي غله فقال الثوري والاوزاعي والليث ومالك يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي وكان الشافعي لا يرى ذلك ويقول ان كان ملكه فليس عليه ان يتصدق به وان كان لم يملكه فليس له التصدق بمال غيره قال والواجب ان يدفع الى الامام كالاموال الضالة واما قول الحنفية في ذلك فما قال في السير الكبير ولو ان رجلا غل شيئا من الغنيمة ثم ندم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فللامام في ذلك رايه ان شاء كذبه فيما قال وقال انا لا اعرف صدقك وقد التزمت وبال الاثم بزعمك وانت البصير بما التزمت حتى توصل الحق الى المستحق وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وجد المال في يده وصاحب المال مصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه لارباب الخمس فيصرف اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك قسمه بين المساكين ان احب والا جعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره وشانه ولو ان صاحب الغلول لم يات به الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده فان لم يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا ورفعه ذلك الى الامام احب الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا وبعد ما رفعه اليه فالامام بالخيار في تصديقه الا انه ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده لانه قد اقر ان خمس ما في يده لمن سمى الله تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه فينبغي له ان ياخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى لا يكون مضيعا حق ارباب الخمس انتهى۔

قوله عن عبد الله بن عمرو قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب غنيمة امر بلالا فنادى في الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال يا رسول الله هذا فيما كنا اصبناه من الغنيمة فقال اسمعت بلالا ينادي ثلاثا قال نعم قال فما منعك ان تجيء به فاعتذر اليه فقال كن انت تجيء به يوم القيامة فلن اقبله عنك وهذا ايضا من باب التغليظ والتشديد في باب الغلول بل نوع من التعزير كما قد احرق ماله ايضا تعزيرا۔

باب في عقوبة الغال قال في شرح السير الكبير واذا وجد الغلول في رحل رجل اوجع ضربا ولم يبلغ به اربعين سوطا لانه ارتكب جريمة ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعزير شيئا من الحدود ولا يحرق رحله بما صنع ولا قطع عليه ايضا لان له فيها نصيبا وهذا قول الجمهور من الفقهاء فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال ويروون فيه حديثا عن الحسن قال يؤخذ الغلول من رحله ثم يحرق رحله الا ان يكون فيه مصحف واصحاب الحسن يروون عنه موقوفا وقد ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصححوا هذا الحديث لانه شاذ يرويه مجهول لا يعرف ثم هو مخالف للآثار المشهورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق رحل احد من ذلك حديث مدعم وحديث آخر قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد فلان فقال كلا اني رايته يجر الى النار بعباءة قد غلها وحديث الاول رواه ابو داود

في الباب المتقدم وحديث الثاني رواه احمد في مسنده وغيره وسماه كركرة) فهذا كله دليل على عظم الوزر في الغلول وانه ليس فيه احراق الرحل لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز قال جابر ليس في الغلول قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفي احراق الرحل وكما لا يحرق رحل الغال لا يحرم سهمه من الغنيمة ومن العطاء لانه لو سرق مالا لا نصيب له فيه لا يحرم سهمه به فاذا كان له فيه نصيب اولى والذين يقولون باحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح فيه لقياس سائر الامتعة فان قالوا لا يحرق الحيوان لمعنى المثلة فينبغي لهم ان يذبحوه ثم يحرقوه والدليل على ضعف هذا الحديث المروي فيه ان الغلول فيما نرى ما كان في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة المنافقين والاعراب الذين يغزون معه وهم كانوا اصحاب غلول واهل المغازي لم يدعوا شيئا مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه الا رووه فلو كان احراق رحل لنقلوا ذاك مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك عرفنا ان الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات حد بحديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول مما ثبت مع الشبهات بمثل حديث الشاذ لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرء بالشبهات ارأيتم ثيابه التي عليه تحرق ويترك عريانا فلعله ان يموت من البرد ارأيتم ان لم يكن له رحل ايحرق متاعه الذي في بيته بالانفراد ما عنده من وديعة او عارية لانسان في رحله ارأيتم رجلين اعار كل واحد منهما صاحبه متاعا ثم غل كل واحد منهما ايحرق ما عند كل واحد منهما من متاع صاحبه ارأيتم قوما مجتمعين في رحل غل بعضهم وعلم به اصحابه ولم يخبروا بما صنع ايحرق متاعه خاصة او متاعهم بكتمانهم عليه انتهى نقلا عن بذل المجهود قلت في الحاوي القدسي جواز التعزير بالمال عن ابي يوسف فلو صح الحديث يحمل عليه ولا ضرورة الى رده او تاويله او بقول النسخ لان التعزير من العزر بمعنى الرد والردع وهو التاديب لغة وشرعا التاديب دون الحد واجمعت الامة على وجوب التعزير في كبيرة لا توجب الحد ثم قد يكون بالصفع يعني الضرب على القفا بالكف وقد يكون بتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وليس في التعزير شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأي الامام على ما تقتضي جناياتهم وقيل التعزير على اربعة مراتب تعزير اشرف الاشراف وهم العلماء والعلوية يكون بالاعلام فقط بان يقول القاضي له بالاعلان بلغني انك تفعل كذا فلا تفعل وتعزير الامراء والدهاقين يكون بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخساء يكون بهذا كله والضرب وعن ابي يوسف ان التعزير باخذ الاموال جائز للامام وفي المنية رأى رجلا مع امرأته يزني بها او مع محرمته وهما مطاوعان قتل الرجل والمرأة جميعا ويثبت التعزير بشهادة رجلين وامرأتين ورجل لانه من جنس حقوق العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو عنه و شرع في حق الصبيان والتكفيل

قوله عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه قال فوجدنا في متاعه مصحفا فسأل سالما عنه فقال بعه وتصدق بثمنه قال الطحاوي لو صح الحديث لاحتمل ان يكون حين كانت العقوبة بالمال قلت هذا كله تعزير فيجوز عندنا ايضا فلا حاجة الى قول النسخ كما هو رواية عن ابي يوسف انه يجوز التعزير بالمال فتحريق رحله ومنعه من السهم تعزير بالمال۔

باب النهي عن الستر على من غل **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كتم غالا فانه مثله اي من ستر غلول غال ولم يظهره عند الامام فانه مثل الغال في الاثم والعقوبة وهذا ايضا تعزير وتشديد في امره

باب في السلب يعطى القاتل قال الاحناف يستحب للامام ان يعد مقاتلا بزيادة شيء على سهمه بان يقول من قتل قتيلا

فله سلبه وسمى المقاتل قتيلا باعتبار مايؤول اليه كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا والسلب بفتحتين وقد تسكن اللام بمعنى المسلوب
جمع اسلاب وفي الاصطلاح ما يأخذه القاتل من قرنه من السلاح والثياب كما يذكره المؤلف في باب الآتي وبان يقول للسرية
جعلت لكم الربع او النصف او الثلث بعد الخمس لانه تحريض على القتال وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض
المؤمنين على القتال وحرض صلى الله عليه وسلم بالتنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه كما في الصحيحين وغيرهما
ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع بعد الخمس في رجعته رواه ابوداؤد وغيره وسيأتي وكان ينفل عليه السلام في البداءة الربع
وفي الرجعة الثلث رواه الترمذي واحمد وابن ماجه وقولهم بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز و
انما وقع ذلك عنهم اتفاقا الا ترى انه لو نفل للسرية بالكل جاز ايضا عندنا فهذا اولى ثم قد يكون التنفيل بغير ما ذكر ههنا كالدراهم
والدنانير او يقول من اخذ شيئا فهو له وهذا قبل الاحراز واما بعد الاحراز فانما ينفل من الخمس فقط فلا يجوز بعد الاحراز ان
ينفل من اربعة الاخماس لان حق الغانمين به تأكد بالاحراز في الدار ولا حق لهم في الخمس فجاز ان ينفل منه لا يقال فيه ابطال
حق الاصناف الثلاثة وهو ايضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان المستحق فقير غير معين فاذا جاز
صرفه لفقير غير مقاتل فصرفه للفقير المقاتل اولى وعند الشافعي ومالك لا ينفل من الخمس ايضا وقال في بداية المجتهد واما المسئلة الرابعة
وهي هل يجب سلب المقتول للقاتل اوليس يجب الا ان ينفله الامام فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك لا يستحق القاتل سلب
المقتول الا ان ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال ابوحنيفة والثوري وقال الشافعي واحمد وابوثور
واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام او لم يقله ومن هولاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط
في ذلك شرطا ومنهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معمعة الحرب او بعدها واما ان قتله في حين المعمعة
فليس له سلب وبه قال الاوزاعي وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز ان يخمسه وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه السلام
يوم حنين بعد ما برد القتال من قتل قتيلا فله سلبه ان يكون ذلك منه عليه الصلوة والسلام على جهة النفل او على جهة
الاستحقاق للقاتل ومالك قوي عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلوة والسلام و
لا قضى به الا ايام حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق اعني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية
فانه لما نص في الآية علم ان الاربعة الاخماس واجبة للغانمين كما انه لما نص على الثلث للام في المواريث علم ان الثلثين
للاب قال ابوعمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم في حنين وفي بدر وروي عن عمر بن الخطاب انه قال كنا نخمس السلب
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج ابوداؤد عن عوف بن مالك الاشجعي وخالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه و
سلم قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن ابي شيبة عن انس بن مالك ان البراء بن عازب حمل على مرزبان يوم الدارة فطعن
طعنة على قربوس سرجه فبلغ سلبه ثلثين الفا فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لابي طلحة انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء
قد بلغ مالا كثيرا ولا اراني الا خمسته قال قال لابن سيرين فحدثني انس بن مالك انه اول سلب خمس في الاسلام وبهذا تمسك
من فرق بين السلب القليل والكثير واختلفوا في السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستثنى قوم
من ذلك الذهب والفضة انتهى ملخصا قوله عن ابي قتادة انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عام حنين فلما الحديث قوله جولة اي هزيمة في بعض الجيش لا فيما هم عند النبي صلى الله عليه وسلم قوله على حبل عاتقه قال الخطابي

هو وسلة ما بين العنق والكاهل وفي النهاية هو موضع الرداء من العنق قوله ثم ان الناس رجعوا اي بعد الانهزام بصوت العباس ابن المطاب فانه نادى بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صيتا يا معشر الانصار يا معشر اصحاب السمرة وفي رواية مسلم قال العباس فوالله كانت عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على اولادها يقولون يا لبيك يا لبيك فتراجعوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا اجتمع عنده مائة استقبلوا الناس فاقتتلوا فنظر الى قتالهم فقال الآن حمي الوطيس ثم تناول حصيات من الارض ثم قال شاهت الوجوه فرمى بها في وجوه المشركين فما كان انسان منهم الا وقد امتلأ عيناه من تلك القبضة التراب فولى المشركون الادبار ثم قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قاله لما وضعت الحرب اوزارها وفرغ من قتال المشركين مرة بعد مرة خبر الما قول في اول الحرب والبناء لوعده لا انه قاله في هذا الوقت تشريعا قوله لاها الله اذا قال الخطابي هكذا يروى والصواب لاها الله ذا بغير الف قبل ذا ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون ها مكان واو القسم ومعناه لا والله لا يكون ذا قال الحافظ واما اذا فثبتت في جميع الروايات المعتبرة والاصول المحققة من الصحيحين وغيرهما بكسر الالف ثم ذال معجمة منونة ثم قال بعد نقل كلام الخطابي ومن تبعه والذي يظهر لي ان الرواية المشهورة صواب وليست بخطاء وذلك ان هذا الكلام وقع على جواب احدى الكلمتين على الاخرى والهاء هي التي عوض بها عن واو القسم وذلك ان العرب تقول في القسم الله لافعلن بمد الهمزة وقصرها فكانهم عوضوا عن الهمزة هاء فقالوا ها الله لتقارب مخرجيهما واما اذا فهي بلا شك حرف جواب وتعليل وهي مثل التي وقعت في قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا فلو قال فلا والله اذا لكان مساويا لما وقع هنا وهو قوله لاها الله اذا من كل وجه لكنه لم يحتج هناك الى القسم فتركه فقد وضح تقدير الكلام ومناسبته واستقامته معنى ووضعا من غير حاجة الى تكلف بعيد يخرج عن البلاغة الى آخر ما قال قلت فيه ايضا انه ها التنبيه

باب في الامام يمنع القاتل السلب ان رأى والفرس والسلاح من السلب

لعل يوافق بعقد هذه الترجمة اهل العراق قال في الهداية والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب قال في فتح القدير وما على وسطه من ذهب وفضة وما سوى ذلك مما هو مع غلامه او على دابة اخرى فليس منه بل حق الكل والحقيبة الرفادة في موخر القتب وكل شيء شددته في موخر رحلك وقتبك فقد استحقبته وللشافعي في المنطقة والطوق والسوار والخاتم وما في وسطه من النفقة وحقيبته قولان احدهما ليس من السلب وبه قال احمد والآخر انه من السلب وهو قولنا وعن احمد في دابته روايتان انتهى قلت قد تقدم بيان المذاهب في السلب في الباب المتقدم وقال في شرح السير الكبير ما ملخصه لا خلاف ان التنفيل جائز قبل الاصابة للتحريض على القتال فانه مامور بالتحريض لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه فان الشجعان قلما يتخاطرون بانفسهم اذا لم يخصوا بشيء من المصاب فاذا خصهم الامام بذلك فذلك يحرضهم على المخاطرة بارواحهم وايقاع انفسهم في جلبة العدو ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعي من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع بيان السبب كقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولكنا نقول ان لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يدي الصحابة ولم ينقل انه قال هذا الا بعد

تحقق الحاجة الى التحريض فان مالك بن انس قال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شيء من مغازيه من قتل قتيلا فله سلبه الا في موضع يوم حنين وذلك بعد ما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة الى تحريضهم ليكروا كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن ابراهيم التيمي انه قال ذلك يوم بدر وحنين ايضا وقد كانت الحاجة الى التحريض يوم بدر معلومة فعرفنا انه انما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع وايد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال كان صلى الله عليه وسلم محاصرا وادي القرى فاتاه رجل فقال ما تقول في الغنائم فقال لله تعالى سهم ولهؤلاء الاربعة قال فالغنيمة لغنيمها الرجل قال ان رميت جنبك بسهم فلست باحق به من اخيك المسلم فهذا دليل ظاهر على ان القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا القول اتفق اهل العراق والحجاز وقال ابو حنيفة لا نفل بعد احراز الغنيمة وهذا مذهب اهل العراق والحجاز واهل الشام يجوزون التنفيل بعد الاحراز وممن قال به الاوزاعي وما قلنا دليل على فساد قولهم لان التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الاصابة لا بعدها ولان التنفيل لاثبات الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت للغانمين او لابطال حق ثابت في الخمس لاربابها وفي التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق ثم استدل باحاديث. م **قوله** عن عوف بن مالك الاشجعي قال خرجت مع زيد بن حارثة الحديث حاصله ان المددي قتل رجلا من الروم كان سلاحه وسرج فرسه مطلا بذهب فاخذ خالد بن الوليد منه سلب الرومي كله او بعضه وكان خالد بن الوليد اميرا اذ ذاك وانكر ذلك على خالد عوف ولم يعط السلب خالد فشكا عوف ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا خالد رد عليه ما اخذت منه فحين ذلك قال عوف لخالد دونك يا خالد الم ا. ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقص عوف ما جرى بينه وبين خالد فغضب وقال يا خالد لا ترد عليه فهذا دليل واضح على ان السلب لا يستحقه القاتل لنصب الشرع والا كيف منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا واعتذر الخطابي عن هذا وقال انما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا في الثانية ان يرد عليه سلبه زجرا للعوف لئلا يتجرأ الناس على الائمة لان خالدا كان مجتهدا في صنعه لما راى فيه من المصلحة فامضى عليه السلام اجتهاده واليسير من الضرر يحتمل للكثير من النفع قال ويشبه ان يكون عليه السلام قد عوضه من الخمس الذي هو له انتهى۔

باب في السلب لا يخمس

قال في البدائع واما حكم التنفيل فنوعان احدهما اختصاص التنفيل بالمنفل حتى لا يشاركه غيره وهل يثبت الملك فيه قبل الاحراز في دار السلام ففيه كلام نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والثاني انه لا خمس في النفل لان الخمس انما يجب في غنيمة مشتركة بين الغانمين والنفل ما اخلصه الامام لصاحبه وقطع شركة الاغيار عنه فلا يجب فيه الخمس ويشارك المنفل له الغزاة في اربعة اخماس ما اصابوا لان الاصابة او الجهاد حصل بقوة الكل الا ان الامام خص البعض ببعضها وقطع حق الباقين عنه فبقي حق الكل متعلقا بما وراءه فيشاركهم فيه **قوله** عن عوف بن مالك الاشجعي وخالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب ولفظ احمد في مسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخمس السلب ولم يذكر الجملة الاولى۔

باب من اجاز على جريح مثخن ينفل من سلبه اي ابت قتله وتمم عليه واسرع ينفل من بعض سلبه

قوله عن عبد الله بن مسعود قال نفلني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر سيف ابي جهل كان قتله اي ابا جهل هذا بظاهره معارض بما وقع في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نظر في سيفي معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ ابن عفرا

وقال كلاكما قتله وانه قضى بسلبه لمعاذ بن عمرو ولما استحق الانصاري السلب بقتله فكيف اعطى سيفه لعبد الله بن مسعود وفيه دفع
بما قال الزيلعي بنصب الراية ووجه الدليل ان السلب لو كان للقاتل لقضى به بينهما لانه قال كلاكما قتله وكونه عليه السلام دفعه الى
احدهما دليل على ان الامر فيه مفوض الى الامام انتهى او بما في الصحيح راجح ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم نفل سيفه لعبد الله برضاء
معاذ والله اعلم۔

باب من جاء بعد الغنيمة لا سهم له اي بعد احرازها في دار الاسلام او قسمتها في دار الحرب او بيع المغانم فيها اعلم
ان الغنيمة ما يتناول من الكفار عنوة حال قيام الحرب وحكمها ان تقسم بعد الخمس للغانمين خاصة ولا حظ لغيرهم فيه والفيء ما
يتناول منهم بعد وضع الحرب اوزارها ولصيرورة الدار دار السلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس والنفل ما يعطى للغازي
زائدا على سهمه بالتنفيل كما تقدم بيانه وفي اصطلاح المسلمين كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فيء ثم اعلم ان العلماء بعد اتفاقهم
على ان الغنيمة تقسم بعد الخمس للغانمين خاصة ولا حظ لغيرهم اختلفوا في الردء اي المعين والمدد اي الذي لحقهم للاعانة لتشريكهم
فيها ام لا فقال ابو حنيفة وطائفة ان المعاون الذي كان معينا عند المجاوزة والمدد الذي لحق بدار الحرب هما شريكان وان
لم يقاتلا مع المقاتلين في الغنيمة لاستوائهما في السبب الذي هو مجاوزة الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب
على قصد القتال وقال الشافعي لا يشاركهم المدد بعد انقضاء القتال وهذا مبني على ان السبب هو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة
عنده وقال في الهداية واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء
القتال انتهى **قوله** عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري ان عنبسة بن سعيد اخبره انه سمع ابا
هريرة يحدث سعيد بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابان بن سعيد بن العاص
على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان بن سعيد واصحابه على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بخيبر بعد ان فتحها وان حزم خيلهم ليف فقال ابان اقسم لنا يا رسول الله فقال ابو هريرة فقلت
لا تقسم لهم يا رسول الله فقال ابان انت بها يا وبر تحدر علينا من راس ضال فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اجلس يا ابان ولم يقسم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحزم بضمتين جمع حزام وهو ما يشد به الوسط
الوبر دابة صغيرة كالسنور وحشية قال ذلك تحقيرا لابي هريرة تحدر علينا من راس ضال اي تدلى علينا من راس السدر البري
وفي رواية الضان بالنون وهو راس الجبل وقيل جبل لدوس قوم ابي هريرة بغير همز وبالجملة في هذه الرواية السائل هو ابان و
المانع هو ابو هريرة وفي رواية الاتي في هذه القصة انقلب فان فيها السائل ابو هريرة والمانع ابان ففيه عن ابي هريرة
قال قدمت المدينة و [illegible] الله صلى الله عليه وسلم بخيبر حين افتتحها فسألته ان يسهم لي فتكلم بعض
ولد سعيد بن العاص فقال (ابان) لا تسهم له (لابي هريرة) يا رسول الله قال فقلت هذا
قاتل ابن قوقل فقال سعيد بن العاص يا عجبا لوبر قد تدلى علينا من قدوم ضال يعيرني بقتل امرئ مسلم
اكرمه الله تعالى على يدي ولم يهني على يديه اي يا عجبا لرجل كالوبر تهجم علينا الغنيمة من طرف ضال العيني ويعيبني بقتل مسلم وصله الله تعالى
مرتبة الشهادة على يدي قتلته يوم احد ولم يذلني بيده حيث لم يقتلني في حالة الكفر وابن قوقل هو النعمان بن قوقل شهد بدرا وقتل في الاحد
قال الحافظ وقع في احدى الطريقين ما يدخل في قسم المقلوب فان في رواية ابن عيينة ان ابا هريرة السائل ان يقسم له وان ابان

هو الذي اشار بمنعه وفي رواية الزبيدي ان ابان هو الذي سأل وان ابا هريرة هو الذي اشار بمنعه وقد رجح الذهلي رواية الزبيدي ويؤيد ذلك وقوع التصريح في رواية بقول النبي صلى الله عليه وسلم يا ابان اجلس ولم يقسم لهم ويحتمل ان يجمع بينهما بان يكون كل من ابان وابي هريرة اشار ان لا يقسم للآخر ويدل عليه ان ابا هريرة احتج على ابان بانه قاتل ابن قوقل وابان احتج على ابي هريرة بانه ليس ممن له في الحرب يد يستحق بها النفل فلا يكون فيه قلب وقد سلمت رواية السعيدي من هذا الاختلاف فانه لم يتعرض في حديثه لسؤال القسمة اصلا والله اعلم قوله عن ابي موسى قال قدمنا فوافقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر فاسهم لنا او قال اعطانا منها وما قسم لاحد غاب عن فتح خيبر منها شيئا الا من شهد معه الا اصحاب سفينتنا جعفر واصحابه فاسهم لهم معهم قوله عن ابن عمر قال ان رسول الله صلى الله قام يوم بدر فقال ان عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله واني ابايع له فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب غيره كان عثمان تخلف في المدينة لتمريض رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجته وكانت مريضة اذ ذاك فالمراد بحاجة الله سبيله ورضاه وامر دينه والمراد بحاجة رسوله خدمته وخدمة ابنته فان قيل لم لم يقسم الغنيمة لابي هريرة وابان ومن معه ولم يشركهم فيها وهم وصلوا بخيبر الغنيمة هناك ولم يحرزوها بالمدينة واعطى ابا موسى الاشعري واهل السفينة مع انهم ايضا لم يشركوا بل وصلوا بخيبر بعد الفتح وكذلك اعطى عثمان ابن عفان غنيمة بدر مع انه كان غائبا عن بدر مقيما في المدينة قلت ان ابان واصحابه لحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر بعد ان فتحها وصار دار الاسلام فكانت الغنيمة محرزا في دار الاسلام ولذا لم يشاركوا فيها ولم يبق لهم حق الشركة واما ما اعطى ابا موسى واهل السفينة فلعلهم لحقوه بخيبر قبل الفتح التام وقبل ان تصير دار الاسلام فاشركهم في الغنيمة ويحتمل انهم ايضا لم يشركوهم من الغنيمة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم من الخمس ويمكن ان يكون اعطاهم من الغنيمة برضا الغانمين ان وصلوا بعد الاحراز واما ما اعطى عثمان بن عفان من غنيمة بدر فكان رضي الله عنه شريكا في الحكم وان غاب قال الطحاوي وكذلك كل من غاب عن وقعة المسلمين باهل الحرب لشغل يشغله به الامام من امور المسلمين مثل ان يبعثه الى جانب آخر من دار الحرب لقتال قوم آخرين فيصيب الامام غنيمة بعد مفارقة ذلك الرجل اياه او يبعث برجل ممن معه من دار الحرب الى دار الاسلام ليمده بالسلاح والرجال فلا يعود ذلك الرجل الى الامام حتى يغنم غنيمة فهو شريك فيها وهو كمن حضرها وكذلك من ارادها فرده الامام عنها وشغله بشيء من امور المسلمين فهو كمن حضرها فاما حديث ابي هريرة فانما عندنا والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم وجه ابانا الى نجد قبل ان يتهيأ خروجه الى خيبر فتوجه ابان في ذلك ثم حدث من خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر ما حدث فكان ما غاب فيه ابان من ذلك عن حضور خيبر ليس هو شغلا شغله النبي صلى الله عليه وسلم به عن حضورها بعد ارادته اياه فكان كمن حضرها انتهى وقال في شرح السير الكبير وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لعثمان بن عفان من غنائم بدر واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد وكان بعثهما نحو الشام يتجسسان اخبار عير قريش واسهم لخمسة من الانصار وقد كان ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين وفي تاويل ذلك وجوه احدها ان المدينة يومئذ ما كان لها حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه منها لكثرة اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ان غنائم بدر كان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من يشاء ويحرم من يشاء كما قال الله تعالى قل الانفال لله

والرسول فلذا اسهم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى۔

باب فی المرأة والعبد يحذيان من الغنيمة فی کنز الدقائق وللمملوك والمرأة والصبي والذمي الرضخ لا السهم لهم ای للمملوك اذا قاتل مطلقا سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا وللمرأة سواء كانت حرة او امة اذا كانت تقاتل او تداوي الجرحى او تقوم على المرضى او تخدم الغانمين او تحفظ متاعهم وللصبي وكذا المجنون والمعتوه اذا قاتلوا باذن الامام وللذمي اذا قاتل او دل على الطريق ای لهؤلاء المذكورين الرضخ ای العطاء القليل بحسب ما يرى الامام ولا يعطى لهؤلاء السهم ولا يبلغ بالرضخ السهم الا فی دلالة الذمي فانه يزاد على السهم اذا كان فی دلالته منفعة عظيمة لان ما يأخذه اجرة فيعطى بالغا ما بلغ وما روى الترمذي انه عليه السلام اسهم لقوم من اليهود قاتلوا معه وللصبيان وما روى المؤلف واحمد للنساء ايضا فهو كالمحمول على الرضخ لرواية ابن عباس وسيأتي قال فی فتح القدير ثم الرضخ عندنا من الغنيمة قبل اخراج الخمس وهو قول الشافعي واحمد وفی قول له وهو رواية عن احمد من اربعة الاخماس وفی قول الشافعي من خمس الخمس وقال مالك من الخمس انتهى وذهب الاوزاعي الى انه يسهم للمرأة والصبي وقال الزهري يسهم للذمي اما العبيد والنساء والصبيان فيرضخ لهم وعن مالك انه قال لا اعلم العبد يعطى شيئا وعن الحسن بن صالح انه يسهم للعبد كالحر قال فی الهداية ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على السهم فی الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل

قوله عن يزيد بن هرمز قال كتب نجدة الى ابن عباس يسأله كذا وكذا الحديث قلت حذفها اختصارا وذكرها مسلم فی حديثه ان نجدة كتب الى ابن عباس يسأله عن خمس خلال فقال ابن عباس لولا ان اكتم علما ما كتبت اليه كتب اليه نجدة اما بعد فاخبرني هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء وهل كان يضرب لهن بسهم وهل كان يقتل الصبيان ومتى ينقضي يتم اليتيم وعن الخمس لمن هو قوله وعن المملوك اله فی الفیئ شیئ وهكذا فی رواية سعيد المقبري عند مسلم عن يزيد بن هرمز يسأله عن العبد والمرأة يحضران المغنم هل يقسم لهما قوله اما المملوك فكان يحذى ای يعطی من الغنيمة وانما يرضخ له اذا قاتل وكذا الصبي قوله واما النساء فكن يداوين الجرحى ويسقين الماء وزاد مسلم فی رواية له ويحذين من الغنيمة واما السهم فلم يضرب لهن وفی رواية الآتي فی الباب قوله فانما كتبت كتاب ابن عباس الى نجدة قد كن يحضرن الحرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان يضرب لهن بسهم فلا وقد كان يرضخ لهن

واما حديث الباب حديث حشرج وفيه اسهم لنا كما اسهم للرجال ای للنساء فهو حديث اسناده ضعيف لا تقوم به حجة قاله الخطابي وقال ابن القيم قولها اسهم لنا اسهم للرجال تعني به انه اشرك بينهم فی اصل العطاء لا فی قدره فارادت انه اعطاها مثل ما اعطى الرجال لا انه اعطاهن بقدره وسواء قلت ويدل عليه قولها اعطانا تمرا وهذا يدل على ان ما اعطاهن هو التمر فقط لا غير قوله فاخبر انی مملوك فامر لی بشیئ من خرثی المتاع ای امر لی رسول الله صلى الله عليه وسلم باعطاء اثاث البيت ولم يسهم لی لانی كنت مملوكا وصغيرا كما ذكره ابو داود فی نسخة

باب فی المشرك يسهم له بتقدير حرف الاستفهام ای هل يسهم له قد تقدم المذاهب فيه ان جمهور العلماء قالوا لا يسهم له انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق يزاد على السهم فی الدلالة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل وقال الزهري انه يسهم للذمي وذهب جمهور العلماء

الى انه يجوز الاستعانة بالكفار والفساق والمشركين والمنافقين وذهب بعضهم الى انه لا تجوز الاستعانة بالمشركين وهو مروي عن الشافعي

قوله ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم يقاتل معه فقال ارجع انا لا نستعين بمشرك لعله لم يستعن به لان المسلمين كانوا اغنياء عنه وكان فيه مظنة الدغل والفساد والا فقد استعان النبي صلى الله عليه وسلم بصفوان بن امية يوم حنين وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بانها ستقع من المسلمين مصالحة الروم ويغزون جميعا عدوا من وراء المسلمين وثبت ان خزاعة خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم على قريش عام الفتح وقد خرج قزمان مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وهو مشرك فقتل ثلثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتى قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليازر هذا الدين بالرجل الفاجر كما ثبت عند اهل السير والله سبحانه وتعالى اعلم

باب في سهمان الخيل

اي في قسمة الغنيمة على الفرسان والرجالة اختلاف العلماء في بيان مقدار الاستحقاق للمقاتل فهو اما ان يكون راجلا واما ان يكون فارسا فان كان راجلا فله سهم واحد بالاتفاق وان كان فارسا فله ولفرسه سهمان عند ابي حنيفة وزفر وعند ابي يوسف ومحمد له ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وهو قول الشافعي ومالك واحمد واسحاق وبه قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والثوري وابن جرير وآخرون ولم يقل بقول ابي حنيفة وزفر احد الا حكي ذلك عن علي وعمر وابي موسى قال الحافظ والثابت عن علي وعمر كالجمهور واستدل امام الائمة الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بحديث مجمع ابن جارية الآتي في باب اللاحق وسياتي شرحه هناك واسند الجمهور بحديث الباب عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه قلت لا حجة لهم فيه فانه يحتمل انه اعطى السهم الواحد تنفيلا والسهمين له ولفرسه غنيمة مع انه لم يبين فيه ان تلك الغنيمة متى وقعت هل وقعت قبل خيبر او بعدها فلما احتمل ان يكون قبل خيبر لا يكون ايضا فيه حجة لانه يحتمل النسخ ويحتمل ان يكون قسمة الغنيمة في ذلك الوقت مفوضا الى راي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها كيف يشاء ويعطيها من يشاء كما تقدم انه فعل كذلك في بدر ولان لفظ الحديث مختلف مع كون مخرجه واحدا فقد اخرج البخاري في صحيحه هذا الحديث بنوعين اولهما في الجهاد في باب سهام الفرس ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما ثم اخرج في المغازي عن ابن عمر قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما فزاد في الثاني لفظ خيبر وكان مراد الراوي من قوله للفرس سهمين اي للفرس مع صاحبه سهمين لانه قابل به للراجل او يقال ان كثيرا ما يحذف في كتابة العربية الالف فقوله للفرس سهمين كان اصله للفارس سهمين فحذف الالف منه لا يستدل بالمقابلة بان المراد الفارس لا الفرس وبالجملة كانت هذه اصل الرواية ثم لما فهم منه الراوي السافل ان المراد بالفرس الفرس دون الفارس فسره واذا كان مع الرجل فرس فله ثلثة اسهم وان لم يكن له فرس فله سهم اورد البخاري هذا التفسير عن نافع في المغازي في الصحيح فلما فهم نافع هذا المعنى فرواه بالمعنى في محل آخر كما رواه في الجهاد فقال جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما وكما رواه ابو داود وابن ماجه اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم ولفظ ابن ماجه اسهم للفارس ثلثة اسهم فهذه كلها روايات بالمعنى على ما فهمه الراوي وكذلك لفظ مسلم انه قسم في النفل للفرس سهمين وللراجل سهما وكذلك لفظ الترمذي واما لفظ ابي داود اسهم الرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وكذلك لفظ ابن ماجه اسهم يوم خيبر للفارس ثلثة اسهم للفرس سهمان وللرجل سهم فهذان الروايتان رواهما الراوي على ما فهم وفهمه ليس بحجة ويؤيده ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو اسامة وابن نمير قال ثنا عبيد الله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما فهذا

هو الرواية التي رواها البخاري وغيره بلفظ الفرس فرواها ابن ابي شيبة بلفظ الفارس فهذا يؤيد ما قدمنا من التاويل الثاني ثم اخرجه عن نعيم ابن حماد ثنا ابن المبارك عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اسهم للفارس سهمين وللراجل سهما ثم اخرجه عن يونس بن عبد الاعلى ثنا ابن وهب اخبرني عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسهم للخيل للفارس سهمين وللراجل سهم ثم اخرجه عن حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين وللراجل سهما قال الزيلعي قلت ورواه الدارقطني في اول كتابه المؤتلف والمختلف حدثنا عبد الله بن محمد ابن اسحاق المروزي ومحمد بن علي بن ابي روبة قالا ثنا احمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بكير عن عبد الرحمن بن امين عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما وانت تعلم ان ما وقع في هذه الروايات الصحاح من لفظ الفارس فالمراد الفارس مع فرسه لهما سهمان فوقع الاختلاف بين اصحاب عبيد الله بن عمر فرواه ابو اسامة عند البخاري في الجهاد وتابعه عند البخاري ايضا في المغازي وسليم بن اخضر عند مسلم والترمذي وعبد الله بن نمير عند مسلم بلفظ الفرس ورواه ابو اسامة وابن نمير وابن المبارك، وابن وهب وحماد بن سلمة كلهم عند ابن ابي شيبة بلفظ الفارس ثم قال وتابعه ابن ابي مريم وخالد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عمر العمري ورواه القعنبي عن العمري بالشك في الفارس او الفرس فلا ينبغي ان يحمل ما وقع عند ابن ابي شيبة من الرواة العدول والثقات على الوهم بل يجب ان يحمل على ما يصح بمعنى الفارس والفرس اي معنى قوله للفارس اي اعطى له ولفرسه سهمين وكذلك معنى الفرس اي اعطى الفرس ولصاحبه سهمين واعطى الراجل سهما۔

عجيبة قال الشوكاني في النيل وقد نقل عن ابي حنيفة انه احتج لما ذهب اليه بانه يكره ان تفضل البهيمة على المسلم وهذه حجة ضعيفة وشبهة ساقطة ونصبها في مقابلة السنة الصحيحة المشهورة مما لا يليق بعالم وايضا السهام في الحقيقة كلها للرجل لا للبهيمة وايضا قد فضلت الحنفية الدابة على الانسان في بعض الاحكام فقالوا لو قتل كلب صيد قيمته اكثر من عشرة آلاف اداها وان قتل عبدا مسلما لم يود فيه الا دون عشرة آلاف درهم انتهى قلت وقد اشار الى هذا التشنيع الحافظ في الفتح قبل ذلك (ولكن اقر انه قياس جلي) ولكن بالغ الشوكاني في التشنيع على عادته وخرج عن حد الادب مع الائمة واصل الاستدلال للحنفية بهذا ان روايات الاخبار تعارضت في الباب روي عن بعضها انه عليه الصلوة والسلام قسم للفارس سهمين وفي بعضها انه عليه الصلوة والسلام قسم ثلثة اسهم الا ان رواية السهمين عاضدها القياس وهو ان الرجل اصل في جهاد والفرس تابع له لانه آلة الا ترى ان فعل الجهاد يقوم بالرجل وحده ولا يقوم بالفرس وحده فكان الفرس تابعا في باب الجهاد ولا يجوز تفضيل التبع على الاصل في السهم واخبار الآحاد اذا تعارضت فالعمل بما عاضده القياس اولى والله سبحانه وتعالى اعلم فانظر اين هذا الاستدلال واين ما سماه الشوكاني واين فيه مقابلة الشبهة الساقطة بالسنة الصحيحة المشهورة وهل يليق هذا الصنيع العالم واما المعارضة بقتل الكلاب والعبد المسلم فانه يودي في الكلب اكثر من عشرة آلاف وفي العبد المسلم لم يود فيه الا دون عشرة آلاف درهم فهو اعجب من ذلك كله والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة السهم اوضح غير خاف على من له ادنى ممارسة بعلم الشريعة فان قياس السهم على هذه المسئلة وحكم الاتحاد قياس مع الفارق انتهى بذل المجهود

باب في من اسهم له سهم وفي المصرية سهما وهو الاوضح ومعناه ان هذا باب فيمن اعطى للخيل سهما واحدا وهذا هو مذهب ابي حنيفة ومن معه قوله عن عمه مجمع بن جارية الانصاري **قال كان احد القراء الذين قرأوا القرآن** اي قال عبد الرحمن كان مجمع حافظا **قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس**

يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع
الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه
الناس قرأ عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله افتح هو قال نعم والذي نفس
محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية
عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى
الراجل سهما قال ابو داؤد حديث ابي معاوية اصح والعمل عليه ارى الوهم في حديث مجمع

انه قال ثلثمائة فارس وكانوا مائتي فارس قوله فقال رجل هو عمر رضي الله عنه انما قال ذلك لان الصلح في الحديبية لم يكن على ظاهره فتحا بل ذلة وهزيمة كما اشار اليه عمر بقوله لم نعطي الدنية في ديننا ولذا اكد صلى الله عليه وسلم بالحلف و قد فسر قوله تعالى وجعل من دون ذلك فتحا قريبا هو صلح الحديبية لقول الزهري فما فتح في الاسلام فتح قبله كان اعظم منه انما كان القتال حيث التقى الناس فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وامن الناس كلهم بعضهم بعضا والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة فلم يكلم احد في الاسلام يعقل شيئا الا دخل فيه فقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الاسلام قبل ذلك او اكثر او يقال ان المراد من الفتح فتح مكة فمعنى الكلام ان صلح الحديبية سبب لفتح مكة وذريعة اليه لكن الاولى ان يقال ان المراد بالفتح فتح خيبر ثم اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين رجع من الحديبية ذا الحجة وبعض المحرم ثم خرج في بقية المحرم الى خيبر ففتحها حصنا حصنا وكان اول حصونهم افتتح حصن ناعم ثم القموص حصن بني ابي الحقيق واصاب منهم سبايا منهن صفية بنت حيي بن اخطب فاصطفاها لنفسه ثم فتح الله عليه حصن صعب بن معاذ وما بخيبر حصن اكثر طعاما وودكا منه وكان آخر حصون اهل خيبر افتتاحا الوطيح والسلالم فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة فلما ايقنوا بالهلاك سألوه ان يحقن دماءهم فيفعل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حاز الاموال كلها الشق والنطاة والكتيبة وجميع حصونهم الا ما كان في ذينك الحصنين قوله ثمانية عشر سهما قلت قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم اموال خيبر على ستة وثلثين سهما حبس نصفها لنفسه ولزوجاته ولما يعروه من النوائب ثمانية عشر سهما وقسم النصف الباقية للغزاة وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس فاعطى الفارس مع فرسه سهمين سهما له وسهما لفرسه وللراجل سهما قوله قال ابو داؤد وحديث ابي معاوية الخ يشير الى تضعيف رواية مجمع وتقوية رواية التي تقدم في الباب المقدم وبين وجه الوهم ان الجيش كان الفا واربع مائة وفيهم مائتا فارس فاستقام الحساب اعطى الفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه والراجل سهما قلت هذا الوجه لا ينبغي ان يذكر في تضعيف الرواية كما ذكر لان الروايات اختلفت في عدد اصحاب الحديبية ففي رواية البراء عند البخاري كنا اربع عشرة مائة وفي حديث سالم عن جابر قلت لجابر كم كنتم يومئذ قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة ثم اخرج البخاري بسنده عن قتادة قلت لسعيد بن المسيب بلغني ان جابر بن عبد الله كان يقول كانوا اربع عشرة مائة فقال لي سعيد حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ثم اخرج البخاري من حديث عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه كان اصحاب الشجرة الفا وثلثمائة وكان اسلم ثمن المهاجرين فما رواه سالم عن جابر وسعيد بن المسيب عنه اقرب الى التحقيق من الروايات الباقية لانه اكده بقوله الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ثم تايدت هذه الرواية برواية مجمع بن جارية الانصاري رواية الباب فاين الوهم و

والتضعيف وايضا التنصيص بعدد لا ينفي الزيادة فليس اقل العدد مخالفا للزيادة بل هو داخل فيها لان عند الاكثر زيادة علم فيعتبر به ولو خفذ ولعل من قال كانوا اربع عشرة ومائة ذكر المقاتلين وترك ذكر باقيهم فلا وجه لتضعيف رواية مجمع بهذا الوجه و لا اختلاف بينه وبين رواية ابي معاوية المتقدم في باب معنى كما علمته وجه الذي لا يعدل عنه منصف نعم بقي في رواية الباب كلام وهو ما ذكر الزيلعي ان ابن القطان قال في كتابه وعلة هذا الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمع ولا يعرف روى عنه غير ابنه وابنه مجمع ثقة فضعف ابن القطان هذا الحديث بجهالة يعقوب بن مجمع لانه لم يعرف بانه روى عنه غير ابنه قلت لكن قال الحافظ روى عنه ابنه مجمع وابن اخيه ابراهيم ابن اسمعيل بن مجمع وعبد العزيز بن عبيد بن صهيب ذكره ابن حبان في الثقات فارتفع الجهالة وثبت التوثيق ثم انه تكلم الامام الشافعي في مجمع بن يعقوب قال في الخلاصة قال الشافعي شيخ لا يعرف قال الحافظ روى عنه يونس بن محمد المؤدب ويحيى بن حسان واسمعيل بن اويس والقعنبي وقتيبة ومحمد بن عيسى بن الطباع وغيرهم فمن كان رواته بهذا العدد فكيف يكون مجهولا ثم عن ابن معين والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم لا باس به وقال ابن سعد ثقة ووثقه ابن القطان كما تقدم نصا واخرج هذا الحديث الحاكم في المستدرك وقال حديث كبير صحيح الاسناد ومجمع بن يعقوب معروف وقال الحافظ شمس الدين الذهبي في تلخيصه بعد تخريجه صحيح۔

باب في النفل بفتحتين الغنيمة وجمعه انفال والمراد منها ههنا اما الغنيمة لانها فضل من الله سبحانه وعطاؤه ويذكر في هذا الباب من حكمها غير ما ذكر في الابواب المتقدمة او المراد منها ما يخصه الامام من السلب وغيره للتحريض يقال نفل نفلا بالتخفيف ونفله تنفيلا بالتشديد لغتان فصيحتان لان لفظ الانفال في عبارة الفقهاء ما يخص الامام به بعض الغانمين فذلك الفعل يسمى تنفيلا وذلك المال يسمى نفلا قال في بداية المجتهد واما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء اعني ان يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا من اي شيء يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل ام ليس يجب الا ان ينفله الامام فهذه اربع مسائل هي قواعد هذا الفصل اما المسئلة الاولى فان قوما قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وبه قال مالك وقال قوم بل النفل انما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذي اختاره الشافعي وقال قوم بل النفل من جملة الغنيمة وبه قال احمد وابو عبيد ومن هؤلاء من اجاز تنفيل جميع الغنيمة والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين في المغانم تعارض ام هما على التخيير اعني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وقوله تعالى يسئلونك عن الانفال الآية فمن راى ان قوله تعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيء ناسخ لقوله تعالى يسئلونك عن الانفال قال لا نفل الا من الخمس او من خمس الخمس ومن راى ان الآيتين لا معارضة بينهما وانهما على التخيير اعني ان للامام ان ينفل من راس الغنيمة من شاء وله ان لا ينفل بان يعطي جميع ارباع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من راس الغنيمة واما المسئلة الثانية وهي ما مقدار ما للامام ان ينفل من ذلك عند الذين اجازوه النفل من راس الغنيمة فان قوما قالوا لا يجوز ان ينفل اكثر من الثلث او الربع على حديث حبيب بن مسلمة وقال قوم ان نفل الامام السرية جميع ما غنمت جاز مصيرا الى ان آية الانفال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن راى انها مخصصة بهذا الاثر قال لا يجوز ان ينفل اكثر من الثلث او الربع واما المسئلة الثالثة وهي هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب ام ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك واجازه جماعة وجه قوله ان الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا واذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم في حق غير الله ووجه قول الجماعة ظاهر حديث حبيب بن مسلمة ان النبي

صلى الله عليه وسلم كان ينفل في الغزو في البدء الربع وفي القفول الثلث هذا المسئلة الرابعة الخ قد تقدم في ابواب المتقدمة فاذكره
تقدم مسلك الحنفية ايضا بالتفصيل فراجعه حاصله ان التنفيل اعطاء شيء زائد على سهام الغانمين ويجوز من كل الغنيمة واربعة
الاخماس والخمس ولكن هذا قبل الاحراز بدار الاسلام واما بعد الاحراز بدار الاسلام فلا يجوز الا من الخمس وصور التنفيل متعددة مثلا
ان يقول من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وبان يقول من اخذ شيئا فهو له وبان يقول للسرية جعلت لكم الربع او النصف او الثلث
بعد الخمس او قبلها وكذلك ان يقول للسرية جعلت لكم الكل بعد الخمس او قبلها فهذا كله للتحريض المندوب اليه لقوله تعالى يايها النبي
حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه فلما كان هذا مندوب اليه للتحريض فهو
قبل الاصابة لا بعدها واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعد الاحراز فهو محمول على انه اعطى ذلك من الخمس باعتبار انه من
المساكين او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفي الذي كان له او اعطى ذلك مما افاء الله تعالى عليه لا بايجاف الخيل
والركاب فقد كان الامر فيها مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول اختلفوا في شان نزول هذه
الآية فقد اخرج في الباب اولا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من فعل
كذا وكذا فله من النفل كذا وكذا قال فتقدم الفتيان (للقتال) ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها
(لم يفارقوها) فلما فتح الله عليهم قالت المشيخة كنا ردءا (عونا وظهيرا) لكم لو انهزمتم فئتم الينا فلا تذهبون
بالمغنم ونبقى فابى الفتيان فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ثم هنا اخرج عن ابن عباس ثانيا
قال يوم بدر من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا وكما روي عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من اتى مكان كذا وكذا فله كذا وكذا او قتل كذا وكذا فله كذا وكذا فتسارع الشبان وبقي الشيوخ عند الرايات فلما فتح
عليهم جاؤا يطلبون الذي جعل لهم النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول الى قوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون الحديث
ذكر الله تعالى للتوطية والتبرك والمعنى ان قسمة الغنائم موكول الى رايه صلى الله عليه وسلم يقسم كيف شاء وفي هذه الرواية كما اخرجه
ثانيا قال تسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسواء معناه ان الصحابة الذين كانوا معه في بدر لما تشاجروا في قسم
الغنيمة وكانوا ثلث فرق فانطلقت طائفة في اثر الذين انهزموا من الكفار يهزمون ويقتلون واكبت طائفة على الغنائم
يحوزونه ويجمعونه واحدقت طائفة برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب العدو منه غرة حتى اذا كان الليل وفاء الناس بعضهم
الى بعض قال الذين جمعوا الغنائم نحن حويناها وجمعناها فليس لاحد فيها نصيب وقال الذين خرجوا لطلب العدو لستم باحق
منا نحن نفينا عنها العدو وهزمناهم وقال الذين احدقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم لستم باحق منا نحن احدقنا برسول الله
صلى الله عليه وسلم وخفنا ان يصيب العدو منه غرة فاشتغلنا به فنزلت يسئلونك عن الانفال الآية فقسمه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بين الثلث على السواء ولم يفضل بعضها على بعض وهذا يرشدك ان المراد بالانفال الغنيمة لا المعنى الاصطلاحي ولفظ اول
الحديث يدل على ان المراد منه النفل الاصطلاحي فان فيه فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ويدل عليه تنفيله صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا وكذلك ما اخرجه ثالثا عن سعد بن ابي وقاص قال جئت الى النبي صلى
الله عليه وسلم يوم بدر بسيف فقلت يا رسول الله ان الله قد شفى صدري اليوم من العدو فهب لي هذا السيف قال ان هذا السيف ليس لي ولا لك

الحديث فانه يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتنفل يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه فان سعد بن ابي وقاص قتل سعيد بن العاص واخذ سيفه فكان هو احق به فكيف منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان تنفل بهذا القول وعلى ان كيف ينفل ولم ينزل حكم في الغنيمة بعد فكيف قال من قتل قتيلا فله سلبه والسلب كان من جملة الغنيمة فقيل ان الغنيمة كانت حراما على الامم السالفة بل كانت النار تاتيها فتاكلها وكانت هذه علامة القبول وظن النبي صلى الله عليه وسلم ان دينه وشريعته بناء على اليسر والتشديدات التي كانت حراما على الامم السالفة لم تبق في امته فيحل الغنائم لامته فعلى هذا حرض ونفل بقوله من قتل الخ وغيره على معنى انه يكون له سلبه بحكم الله تعالى ان شاء الله تعالى وينتظر نزول الحكم بذلك وسعد بن ابي وقاص ساله السيف قبل نزول الحكم في الغنيمة فمنعه صلى الله عليه وسلم ثم نزل حكمه في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال بانه مفوض الى رايه صلى الله عليه وسلم فجعله له وكذلك كل من قتل قتيلا اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه له كما روي عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال اخذ علي سلب الوليد بن عتبة واخذ حمزة سلب عتبة واخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفع الى ورثته وكان عبيدة قد خرج فمات بذات اجدال في الصفراء قبل ان ينتهي الى المدينة وروي عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابي جهل لعنه الله تعالى سلبه وما اخذوا بغير قتال قسمه على السواء بينهم قلت قال الحفاظ ان ذكر التنفيل في بدر وهم وانما نفل في يوم حنين فان صح هذا فلا يبقى ضرورة الجواب وعلى تقدير تسليم تنفيله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الروايات فالجواب ان حلة الغنيمة قد سبقت من هذه الآية واخر نزولها كما ان فرضية الوضوء سبقت على نزول آية الوضوء فعلى هذا صح تنفيله واعطاؤه قلت قد ثبت بروايات الباب ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه تنفيل كما قال ابو حنيفة لا تشريع كما قاله الشافعي لان قوله صلى الله عليه وسلم من اسر اسيرا فله كذا ايضا تنفيل بالاتفاق وقد قال كليهما في وقت واحد فلما كان الثاني تنفيل يكون الاول ايضا كذلك

باب في التنفل للسرية تخرج من العسكر اي اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى دار الحرب للقتال فارسل الامير سرية اي قطعة من العسكر الى جانب آخر فينفل لها قد تقدم ان عندنا يجوز لها التنفيل بكل الغنيمة وبالثلث وبالربع وبالنصف قبل الخمس وبعدها وان لم ينفل الامام لها فهي والعسكر الذي لم يباشر بالقتال لكن موجود في دار الحرب سواء في كل الغنيمة وان نفل لها فبعد النفل ما بقي يقسم بينهما سواء اعلم ان ههنا الفاظ السرية هي التي تخرج بالليل وهي قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهي من مائة الى خمسمائة فما زاد على خمسمائة يقال له منسر فان زاد على ثمانمائة تسمى جيشا وما بينهما يسمى هبطة فان زاد على اربعة الاف يسمى جحفلا فان زاد فجيش جرار والخميس الجيش العظيم وما افترق من السرية يسمى بعثا فالعشرة فما بعدها يسمى حضيرة والاربعون عصبة والى ثلثمائة مقنب فان زاد سمي جمرة والكتيبة ما اجتمع ولم ينتشر قاله الحافظ في الفتح قال في السير الكبير صورة هذا التنفيل ان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له كما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادي حين ينادي يوم بدر ويوم حنين او يبعث سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او ليطلق بهذه الكلمة فعند الاطلاق لهم الثلث المصاب قبل ان يخمس يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقييد بهذه الزيادة يخمس ما اصابوا ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون وهم شركاء الجيش فيما بقي وقال فيه في محل آخر ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا لان اخص بعضهم بالتنفيل ولا مقصود من هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس

على الراجل وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا انفقوا في دار الحرب فمعنى التنفيل هناك معنى التخصيص لهم لان الجيش شركاؤهم في الغنيمة فمعنى التنفيل تخصيصهم ببعض المصاب وذلك مستقيم قوله عن ابن عمر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جيش قبل (جانب) نجد وانبعث سرية من الجيش فكان سهمان (جمع سهم) الجيش اثني عشر بعيرا اثني عشر بعيرا (لكل واحد) ونفل اهل السرية بعيرا بعيرا زائدا على الاثني عشر بطريق التنفيل كان نفل به امير الجيش فكانت سهمانهم (اهل السرية مع النفل) ثلثة عشر ثلثة عشر اختلف الروايات في الباب في هذه القصة في القسم والتنفيل هل كانا جميعا من امير ذلك الجيش او من النبي صلى الله عليه وسلم او احدهما من احدهما قلت كان التنفيل من امير الجيش ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم فمن اسند التنفيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسنده مجازا لانه لما قرره ولم يغيره فكانه تنفيل منه صلى الله عليه وسلم و قسم الغنيمة في المدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا امير الجيش قال الحافظ واختلف الرواة في القسم والتنفيل هل كانا جميعا من امير ذلك الجيش او من النبي صلى الله عليه وسلم او احدهما من احدهما فرواية ابن اسحق صريحة ان التنفيل كان من الامير والقسم من النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم ان ذلك صدر من امير الجيش وان النبي صلى الله عليه وسلم كان مقررا لذلك ومجيزا له فتجتمع الروايتان وفي الحديث ان الجيش اذا انفرد منه قطعة فغنموا شيئا كانت الغنيمة للجميع قال ابن عبد البر لا يختلف الفقهاء في ذلك اي اذا خرج الجيش جميعه ثم انفردت منه قطعة انتهى وليس المراد الجيش القائم في بلاد الاسلام فانه يشارك الجيش الخارج الى بلاد العدو ثم اعلم ان اهل السير ذكروا ان الغنيمة كانت مائتا بعير والفا شاة وقال ابن عبد البر في روايتهم ان ذلك الجيش كان اربعة آلاف والسرية التي خرجت منه كانت خمسة عشر رجلا فكيف تقسم مائتا بعير على اربعة الاف حتى يكون نصيب كل واحد منهم اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا وهذا غير ممكن الا ان يقال ان هذا العدد من البعير والشاة كانت غنيمة السرية واما غنم العسكر فهو زائد على هذه الغنيمة فكل ما غنم العسكر وحده والسرية وحدها لما قسمت عليهم حصل لكل واحد منهم اثنا عشر بعيرا ونفل رجال السرية بعيرا بعيرا ولم يذكر في الحديث عدد جميع ما غنمه العسكر والسرية وهذا التاويل على تقدير ان يكون هذا الحديث محفوظا والا فالذي وقع في الروايات الصحيحة المعتبرة ان هذه القسمة كانت على السرية فقط ولم يذكر احد منهم خروج الجيش وعلى هذه الروايات لا تحتاج الى التاويل انتهى قلت بهذا تاخر ابن المبارك وقال كما في الباب لا يعدل من سميت بمالك هكذا او نحوه يعني مالك ابن انس يعني قال ابن المبارك للوليد بن مسلم لا يساوي حديث شعيب بن ابي حمزة وابن ابي فروة بمالك فان الذي حدثه مالك عن نافع هو المعتبر واما ما حدث به شعيب وابن ابي فروة وان كان فيه المتابعة غير معتبر والاختلاف الذي وقع بين حديثهما وبين حديث مالك ان في حديثهما ذكر بعث الجيش ثم بعث السرية وان سهمان الجيش اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا يعني حصل لكل واحد من اشخاص الجيش والسرية اثنا عشر بعيرا وليس في حديث مالك ذكر بعث الجيش ولا ذكر بعث السرية من الجيش ولا ذكر السهمان للجيش بل فيه بعث السرية وذكر السهمان لها فقط لا للجيش فلما كان عدد الجيش اربعة الاف وسهم لكل واحد اثنا عشر بعيرا يبلغ عدد الابعرة زائد على ثمين الفا فلهذا رده ابن المبارك وقوى حديث مالك لانه اتقن واحفظ و اثبت منهما وقد تايد رواية مالك برواية الليث وعبيد الله وغيرهما وقد صرح ابن سعد في الطبقات وكانت الابل مائتي بعير و الغنم الفي شاة وسبوا سبيا كثيرا وجمعوا الغنائم فاخرجوا الخمس فعزلوه وقسموا ما بقي على اهل السرية فاصاب كل واحد منهم اثنا عشر بعيرا وعدل البعير بعشر من الغنم انتهى قوله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم بدر في ثلثمائة

وخمسة عشر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم حفاة فاحملهم اللهم انهم عراة فاكسهم اللهم انهم
جياع فاشبعهم ففتح الله له يوم بدر فانقلبوا حين انقلبوا وما منهم رجل الا وقد رجع بجمل
او جملين واكتسوا وشبعوا اى رزقهم الله المال فشبعوا منه وظاهر الحديث لا مطابقة له بالباب الا ان

بيان اختلاف فى شركاء غزوة ١٢٥

يقال ان المدينة كانت معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت منها هذه السرية لارادة ان تاخذ عير ابى سفيان فخرجت
العير سالمة والتقى القتال بين هذه السرية وبين جيش كفار قريش الذين جاؤا ليمنعوا عيرهم فوقعت المقابلة بينهما بلا ميعاد
ففتح الله للمسلمين وهزم الكفار فغنم المسلمون اموالا كثيرة فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الاموال على اهل السرية
ولم يعط شيئا للذين كانوا فى المدينة من العسكر واما اختلاف العدد فى غزاة البدر ففى رواية الباب ثلثمائة وخمسة عشر وفى
المغازى عند البخارى وكان المهاجرون نيفا على ستين قال الحافظ ما ملخصه فى الفتح كذا فى هذه الرواية وسياتى فى اخر الكلام على هذه الغزوة
انهم كانوا ثمانين او زيادة اه والانصار نيفا واربعين ومائتين ووقع فى حديث مسلم انها تسعة عشر وللبزار من حديث ابى موسى ثلثمائة و
سبعة عشر وللاحمد والبزار والطبرانى من حديث ابن عباس كان اهل البدر ثلثمائة وثلثة عشر هو المشهور عند اهل المغازى ويقال عن
ابن اسحق واربعة عشر وعند الطبرانى والبيهقى من وجه آخر عن ابى ايوب الانصارى قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر فقال
لاصحابه تعادوا فوجدهم ثلثمائة واربعة عشر رجلا ثم قال لهم تعادوا فتعادوا مرتين فاقبل رجل على بكر له ضعيف وهم يتعادون فتمت العدة
ثلثمائة وخمسة عشر وروى البيهقى ايضا باسناد حسن وابو داؤد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر
ومعه ثلثمائة وخمسة عشر وهذه الرواية لا تنافى التى قبلها لاحتمال ان تكون الاولى لم يعد النبى صلى الله عليه وسلم ولا الرجل الذى
اتى آخرا واما الرواية التى فيها وتسعة عشر فيحتمل انه ضم اليهم من استصغر ولم يؤذن له فى القتال يومئذ كالبراء وابن عمر وكذلك انس
وقد روى بسند صحيح عنه انه سئل هل شهدت بدرا فقال واين اغيب عن بدر اه وكانه كان حينئذ فى خدمة النبى صلى الله عليه وسلم
وحكى السهيلى انه حضر مع المسلمين سبعون نفسا من الجن وكان المشركون الفا وقيل سبعمائة وخمسون وكان معهم سبعمائة بعير ومائة
فرس ومن هذا القبيل جابر بن عبد الله فقد روى ابو داؤد باسناد صحيح عنه كنت امتح الماء لاصحابى يوم بدر واذا تحرر هذا الجمع فليعلم
ان الجميع لم يشهدوا القتال وانما شهده منهم ثلثمائة وخمسة او ستة كما اخرجه ابن جرير وسياتى من حديث انس ان ابن عمته حارثة بن
سراقة خرج نظارا وهو غلام يوم بدر فاصابه سهم فقتل وعند ابن جرير من حديث ابن عباس ان اهل بدر كانوا ثلثمائة وستة رجال
وقد بين ذلك ابن سعد فقال انهم كانوا ثلثمائة وخمسة وكانه لم يعد فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين وجه الجمع بان ثمانية
انفس عدوا فى اهل بدر ولم يشهدوا وانما ضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم بسهامهم لكونهم تخلفوا لضرورات لهم وهم عثمان
ابن عفان تخلف لزوجته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم باذنه وكانت فى مرض الموت وطلحة وسعيد بن زيد بعثهما
يتجسسان عير قريش فهؤلاء من المهاجرين وابو لبابة رده من الروحاء واستخلفه على المدينة وعاصم بن عدى استخلفه على اهل العالية
والحارث بن حاطب على بنى عمرو بن عوف والحارث ابن الصمة وقع فكسر بالروحاء فرده الى المدينة وخوات بن جبير كذلك هؤلاء
الذين ذكرهم ابن سعد وذكر غيره سعد بن مالك الساعدى والد سهل مات فى الطريق وممن اختلف فيه هل شهدها او رد لحاجة سعد بن
عبادة وقع ذكره فى مسلم وصبيح مولى احيحة رجع لمرضه فيما قيل وقيل ان جعفر بن ابى طالب ممن ضرب له بسهم نقله الحاكم انتهى

باب فيمن قال الخمس قبل النفل اى تخميس الغنيمة اولا ثم يعطى النفل لمن هو وفيه رد على من قال ان النفل يكون

من خمس الواجب لبيت المال فقط وبه قال مالك وعلى من قال انما يكون النفل من خمس الخمس وهو خمس الامام فقط وهو الذي اختاره الشافعي وعلى من قال انما يكون النفل من جملة الغنيمة وبه قال احمد فانما يكون اذا قال لكم الثلث بعد الخمس او قال الربع بعد الخمس فيخرج الخمس من الغنيمة ثم ينفل الثلث او الربع منها ثم تقسم الباقي على الغانمين وانما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل الربع عند الخروج للقتال والثلث عند القفول من الغزو لان وقت الخروج وقت نشاط وقوة ووقت الرجوع زمن ضعف وجراحة فيحتاج فيه الى زيادة في التحريض عن حبيب بن مسلمة الفهري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل الثلث بعد الخمس وفي رواية الثاني عنه كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل هذا محمول عندنا اذا وقع التنفيل من الامام مقيدا اي يقول جعلت لكم الثلث او الربع بعد الخمس واما اذا اطلق فهو قبل الخمس من كل الغنيمة والمراد بمكحول في الرواية الآخرة في الباب لقوله لم اجد احدا يخبرني فيه بشيء انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع والثلث فلم افهم محله ثم اخبره زياد بن جارية بان محله ان الربع في البداءة والثلث في الرجعة

باب في السرية ترد على اهل العسكر اي اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى العدو فخرجت السرية منه الى جهة فغنمت فما غنمت تقسم عليها وعلى جميع العسكر الا ما ينفل الامام اياها فهذه الترجمة بظاهرها مكررة لما تقدم باب في نفل السرية تخرج من العسكر الا ان مقصود المصنف في ذلك بيان حكم التنفيل وفي هذا بيان مسئلة الاشتراك في الغنيمة قوله المسلمون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم ادناهم ويجير عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم يرد مشدهم على مضعفهم ومتسريهم على قاعدهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده قوله تتكافأ اي تتساوى دماء المسلمين في القصاص والديات لا يفضل شريف على وضيع وهذا متفق عليه قوله يسعى بذمتهم اي عهد المسلمين وامانهم اذا ادناهم اقلهم وهو الواحد او عبدهم كما فسره محمد وقوله يجير عليهم اي على المسلمين اقصاهم في المرتبة كالعبد الماذون في القتال فالادنى كالاعلى يعطي الامان لمن شاء وسياتي بيانه في بابه من اختلاف المذاهب فيه وما يتعلق به قوله وهم يد كانه دليل على ما قبله قوله يرد مشدهم اي قويهم على مضعف المسلمين اي الضعيف باعتبار نفسه او باعتبار دوابه فاذا كان الاقوياء والضعفاء في القتال فحصل لهم الغنيمة فيكونون كلهم شركاء فيها على السوية قوله ومتسريهم اي الخارج في السرية على قاعدهم في الجيش قال التوربشتي اراد بالقاعد الجيش النازل في دار الحرب يبعثون سراياهم الى العدو فما غنمت يرد منه على القاعدين حصتهم قلت وبهذين الجملتين طابق الباب قوله لا يقتل مؤمن بكافر اي حربي قوله عن ابيه سلمة بن الاكوع قال اغار عبد الرحمن بن عيينة على ابل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بعث عبد الرحمن هذا الذي اغار هو راس المشركين ويقال لهذه الغزوة غزوة ذات قرد وكذا غزوة الغابة وذات القرد ماء على بريد من المدينة واختلفوا في انها متى وقعت فقال اهل السير قاطبة انها كانت سنة ست قبل الحديبية وقال البخاري انها وقعت قبل خيبر بثلاثة ايام ومستنده في ذلك ان سلمة بن الاكوع قال في حاشيته فرجعنا من الغزو الى المدينة فوالله ما لبثنا الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر قال القرطبي هذا وهم من بعض الرواة وقال الحافظ ما في الصحيح من التاريخ اصح مما ذكره اهل السير وقال اهل السير في سببها انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون لقحة وهي ذوات اللبن القريبة العهد بالولادة ترعى بالغابة فاغار عليهم عبد الرحمن بن عيينة الفزاري في اربعين فارسا فاستاقوها وقتلوا الراعي وهو ابن ابي ذر وكان معه امرأته فحملوها فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس مائة وقيل سبعمائة وعقد للمقداد بن عمرو لواء في رمحه وقال له امض حتى

تلحقك الخيول وانا على اثرك فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فاستنقذوا اعشر لقاح وافلت القوم بما بقي وهي عشر قلت حديث الباب ظاهره ان سلمة بن الاكوع اخذ منهم جميع اللقاح فانه قال حتى ما خلق الله شيئا من ظهر النبي صلى الله عليه وسلم الا جعلته وراء ظهري واما قوله في آخره فاعطاني سهم الفارس والراجل فسهم الفارس من الخمس او خمس الخمس لطريق النفل وسهم الراجل من اربعة اخماس الغنيمة وقسم الباقي بعد الخمس على الجميع وبه طابقت الباب۔

باب النفل من الذهب والفضة ومن اول مغنم قد تقدم ان التنفيل عندنا يجوز في كل شئ حتى الدراهم والدنانير وبان يقول من اخذ شيئا فهو له وانما ذكر المصنف الذهب والفضة خاصة لاختلاف العلماء فيهما قال في شرح السير الكبير والنفل في الاحوال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا وكان معه دراهم او دنانير او فضة او سيف او سوار من ذهب او منطقة من فضة او ذهب فذلك كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب و لا فضة وانما النفل فيما يكون من الامتعة فاما في اعيان الاموال فلا والذهب والفضة عين مال فيكون حكم الغنيمة متقررا فيهما وقول المصنف ومن اول مغنم لعل المراد به ما يحصل من الغنيمة قبل القتال اذا دخل عسكر الاسلام دار الحرب فحصلت لهم غنيمة من قبل ان تقاتلوا بالقوة الجيش فليس للامام فيه ان ينفل منه كما في اول المسئلة وهو النفل بالذهب والفضة فالظاهر ان ميل المصنف في المسئلتين ان لا نفل فيهما قلت ولعل هذه اشارة الى قول الاوزاعي قال الحافظ في الفتح وقال الاوزاعي لا ينفل من اول الغنيمة ولا ينفل ذهبا ولا فضة وخالفه الجمهور والله تعالى اعلم بذل المجهود قوله عن ابي الجويرية

الجرمي قال اصبت بارض الروم جرة حمراء فيها دنانير في امرة معاوية وعلينا رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من بني سليم يقال له معن بن يزيد فاتيته بها فقسمها بين المسلمين واعطاني منها مثل ما اعطى رجلا منهم ثم قال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نفل الا بعد الخمس لاعطيتك ثم اخذ يعرض علي من نصيبه فابيت اي من اخذ نصيبه وزاد في رواية الامام احمد قلت ما انا احق به منك قال القاضي ظاهر هذا الكلام يدل على انه انما لم ينفل ابا الجويرية من الدنانير التي وجدها لسماع قوله صلى الله عليه وسلم لا نفل الا بعد الخمس وانه المانع لتنفيله ووجهه ان ذلك يدل على ان النفل انما يكون من الاخماس الاربعة التي هي للغانمين كما دل عليه الحديث السابق ولعل التي وجدها كانت من عداد الفيء فلذلك لم يعط النفل منه قلت هذا اجتهاد منه رضي الله عنه

باب في الامام يستأثر بشيء من الفيء لنفسه اي يصطفي ويختار مثل السيف والجارية والفرس وغيرها من الغنيمة قبل قسمتها لنفسه هذا لا يجوز لاحد بعده صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا له وحديث الباب مختصر وقد تقدم برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في باب فداء الاسير

باب في الوفاء بالعهد نهيا عن الغدر والغدر نقض العهد وترك الوفاء بما التزم وفي الباب ان الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان بن فلان اي يقام ويرفع لقدر غدره فضيحة وتشهيرا فان قيل قال صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة فيشكل بالغدر قلنا الفرق بين الغدر والخداع انه ما دامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نريهم انا نحاربهم في هذا اليوم حتى يأمنوا ونحاربهم فيه او نريهم انا نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فنأتيهم بياتا

ونحو ذلك تقدم بيانه مفصلا

باب في الامام يستجن في العهود اي تتقي به فيه وكذا في القتال قوله الامام جنة يقاتل به اي وقاية وعصمة وسترة يمنع العدو ويكف اذى بعضهم عن بعضهم يقاتل بامره ورايه الحاصل ان الامام يجعل مقتدى في عقد كل شئ وكذا في حل كل شئ ويتبع في كل شئ امره وينفسخ كل شئ ببطلانه والعهد ايضا فرد من افراده قوله ان ابا رافع اخبره قال بعثتني قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم القي في قلبي الاسلام فقلت يا رسول الله اني والله لا ارجع اليهم ابدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اخيس بالعهد ولا احبس البرد ولكن ارجع فان كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع قال فذهبت ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت الخ قوله لا اخيس اي لا انقض بالعهد قال الطيبي المراد بالعهد ههنا العادة الجارية المتعارفة بين الناس من ان الرسل لا يتعرض لهم بمكروه قوله قال ابو داود هذا كان في ذلك الزمان واليوم لا يصلح اي لا يرجع الى الكفار من اسلم وان كان بريدا ورسولا واما عدم حبسه صلى الله عليه وسلم ابا رافع فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم لانه كان على استيقان من عوده مسلما وكان ثمه من المفاسد ما لا يخفى حيث كان سببا لاشتهار ان النبي صلى الله عليه وسلم يحبس الرسل وان لم يكن الحبس منه ولو اشتهر ذلك لانسد باب المراسلات والمخاطبات التي توقف عليها امر شيوع الاسلام ولا يجوز ذلك في زماننا هذا وهذا كما انه لم يقتل المنافق وقيل ان هذا وقعت في زمان صلح الحديبية وهذا مردود لان اسلام ابي رافع كان قبل بدر وهو شهد في الاحد۔

باب في الامام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير نحوه الامام قبل مضي المدة ليقرب منهم فيغير بعد المدة عليهم وهذا منهي عنه كما في حديث الباب لان اذا صالح الامام من الكفار الى مدة وهو مقيم في وطنه فقد صارت مدة مسيره بعد انقضاء المدة المضروبة كالمشروط مع المدة في ان لا يغزوهم فيها فاذا سار اليهم في ايام الصلح والهدنة كان ايقاعه قبل الوقت الذي يتوقعونه فهذا ايضا من الغدر المنهي عنه نعم ان نقض اهل الهدنة بان ظهرت منهم خيانة فله ان يسير اليهم على غفلة منهم قوله كان بين معاوية وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا انقضى العهد غزاهم الحديث وفي آخره من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي امدها او ينبذ اليهم على سواء فرجع معاوية المراد بقوله فلا يشد عقدة المبالغة عن عدم التغير والا فلا مانع من الزيادة في العهد والتاكيد قوله حتى ينقضي امدها او ينبذ اي يعلمهم ان الصلح قد ارتفع وانه يريد ان يغزوهم فيكون الفريقان في العلم على سواء

باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته وفي نسخة ذمة حتى تكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا في العصمة وكذا قالت الحنفية اذا قتل مسلم ذميا او معاهدا يقتل به وقال الشافعي لا يقتل به قوله من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة اي من قتل معاهدا سواء كان عهده موقتا او مؤبدا في غير وقته او غاية امره الذي يجوز فيه قتله فحرم الله عليه دخول الجنة مع السابقين الاولين او محمول على التهديد والتغليظ كنهه الامر حقيقته وقيل وقته وقدره

باب في الرسل جمع رسول وهو المرسل من الكفار برسالة او كتاب الى امام المسلمين مضت السنة ان لا تتعرض الرسل الواصلين من الكفار ولا تقتلهم وان تكلموا بكلمة الكفر بحضرتنا لان الرسالة تقتضي جوابا يصل على يد الرسول فكان ذلك بمنزلة عقد العهد ولان لا تعطل مصالح الرسالة قوله سمعت رسول الله صلى الله يقول لهما حين قرأ كتاب مسيلمة

ما تقولان انتما قالا نقول كما قال قال اما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما

وفي مصنف ابن تيمية عزاه الى احمد قال جاء ابن النواحة وابن اثال رسولا مسيلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما اتشهدان اني رسول الله قالا نشهد ان مسيلمة رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بالله ورسوله لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما قولهما في الباب نقول كما قال اي مسيلمة معناه نصدق في دعوى النبوة ونقول انه رسول الله وهذا كفر وارتداد منهما في حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا مسيلمة الكذاب الذي تنبأ وكان صاحب نيرنجات فتبعه خلق من بني حنيفة ثم قتل في خلافة ابي بكر الصديق وقتل قرظة بن مالك بامر عبد الله ابن مسعود بالكوفة ابن النواحة صاحب مسيلمة كما اخرجه المصنف في الباب

باب في امان المرأة

قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على جواز امان المرأة الا عبد الملك صاحب مالك وسحنون فانهما قالا هو الى الامام ان اجازه جاز وان رده رد قلت قالت الحنفية اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او اهل مدينة صح الامان ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم لقوله عليه السلام المسلمون تتكافئ دماءهم اي تتساوى فلا يزيد دية الشريف على دية الوضيع ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم عددا وهو الواحد ولان كل واحد من المسلمين من اهل القتال اما الرجل فظاهر واما المرأة فمن جهة التسبيب اما بالمال او بالعبيد فيتحقق الامان منهما لملاقات محله ولانه عليه الصلوة اجاز امان ام هانئ رجلا من المشركين يوم فتح مكة فيما رواه البخاري ومسلم واحمد ورواه ابو داؤد في الباب والرجل المشرك هو الحارث بن هشام وكذا يجوز امان المريض والشيخ الفاني والعبد الماذون واما عبد المحجور عليه عن القتال فلا يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصح عند محمد وبه قال الامام الشافعي ومالك واحمد في رواية وذكر الكرخي ان ابا يوسف مع محمد ولا يجوز امان الذمي الا اذا امره امير العسكر فيجوز امانه وكذا لا يجوز امان الاسير والتاجر قال في البدائع ومن شرائط الامان العقل والبلوغ فلا يجوز امان المجنون والصبي عند عامة العلماء وعند محمد البلوغ ليس بشرط حتى ان الصبي المراهق الذي يعقل الاسلام اذا آمن يصح امانه ومنها الاسلام فلا يصح امان الكافر وان كان يقاتل مع المسلمين انتهى قلت قال الحافظ لكن قال الاوزاعي ان غزا الذمي مع المسلمين فامن احدا فان شاء الامام امضاه والا فيرده الى مامنه واما الحرية فليست بشرط لصحة الامان فيصح امان العبد الماذون في القتال بالاجماع وهل يصح امان العبد المحجور عن القتال اختلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف رح لا يصح وقال محمد يصح وهو قول الشافعي وجه قول محمد والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث يسعى بذمتهم ادناهم والذمة العهد والامان نوع عهد والعبد المسلم ادنى المسلمين فيتناوله الحديث وقال ابو حنيفة وابو يوسف الحديث لا يتناول المحجور لان الادنى اما ان يكون من الدناءة وهي الخساسة واما ان يكون من الدنو وهو القرب والاول ليس بمراد لان الحديث يتناول المسلمين لقوله المسلمون تتكافؤ دماءهم ولا خساسة مع الاسلام والثاني لا يتناول المحجور لانه لا يكون في صف القتال فلا يكون اقرب الى الكفر قلت قال الحافظ في الفتح واما العبد فاجاز الجمهور امانه قاتل او لم يقاتل وقال ابو حنيفة ان قاتل جاز امانه والا لا قوله عن ابن عباس قال حدثتني ام هانئ بنت ابي طالب الحديث قوله عن عائشة قالت ان كانت المرأة لتجيز على المؤمنين فيجوز اي كانت المرأة تعطي الامان للكفار على منع المسلمين من قتله فيجوز امانها وجوارها وهو في حكم المرفوع۔

باب في صلح العدو

قال في كنز الدقائق ونصالحهم ولو بمال ان خيرا ونبذ لو خيرا اي اذا راى الامام ان يصالح اهل الحرب على مال ياخذه او على مال يدفعه عند خوف الهلاك وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فيجوز ذلك الصلح لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي مالوا الى الصلح بخلاف ما اذا لم يكن فيه خير لانه يكون ترك جهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير ضرورة و

عذر وہذا اذا کان لنا حاجۃ وان لم یکن لنا حاجۃ لم یجز ثم المال الذی یؤخذ منہم للصلح یصرف فی مصارف الخراج والجزیۃ ولا خمس فیہ اذا لم ینزلوا بساحتہم بل ارسلوا رسولا اما اذا احاط الجیش بہم ثم اخذوا المال فہو غنیمۃ قولہ نبذ لو خیر ای لو صالحہم الامام مدۃ ثم رای ان نقض الصلح انفع للمسلمین فینبذ الیہم ویقاتلہم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبذ الموادعۃ التی کانت بینہ وبین اہل مکۃ التی کتبت فی الحدیبیۃ ولان المصلحۃ لما تبدلت کان النقض جہادا ویکون النبذ علی الوجہ الذی کان الامان فان کان منتشرا یجب ان یکون منتشرا و ان کان غیر منتشر فالنبذ یکون کذلک وہذا اذا نقض الصلح قبل المدۃ واما اذا مضت المدۃ یبطل الصلح بمضیہا فلا ینبذ الیہم وان کان الصلح علی جعل فنقضہ قبل مضی المدۃ رد الیہم بحصتہ اخرج المصنف فی الباب قصۃ صلح الحدیبیۃ وہو وان کان شرائطہ فی الظاہر ینبئون الہزیمۃ ولکن کان فی الحقیقۃ فتحا عظیما قد وقعت تلک الہدنۃ فی سنۃ ست بعد الہجرۃ حین احرم العمرۃ النبی ومن معہ صلی اللہ علیہ وسلم من ذی الحلیفۃ وسار حتی برکت بہ راحلتہ القصواء فی الثنیۃ قریبا من مکۃ فقال ما خلأت وذلک لیس بخلق وعادۃ لہا ولکن حبسہا حابس الفیل ثم قال وقسم والذی نفسی بیدہ لا یسئلونی الیوم خطۃ وخصلۃ یعظمون بہا حرمات اللہ الا اعطیتہم ایاہا وقبلت لہم ثم زجرہا فوثبت وقامت بسرعۃ فنزل باقصی الحدیبیۃ فدعت القریش سہیل بن عمرو فقالوا اذہب الی ہذا الرجل فصالحہ فلما راہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سہیلا قال قد سہل لکم من امرکم فلما انتہی سہیل بن عمرو الی الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جری بینہما القول حتی وقع بینہما الصلح علی ان توضع الحرب بینہما عشر سنین وان یامن الناس بعضہم بعضا وان یرجع عنہم عامہم ہذا وان لا یاتیک منا رجل وان کان علی دینک الا رددتہ وان جاء منکم الینا لا نردہ وغیرہ ذلک من الشرائط قولہ **ثم اتاہ یعنی عروۃ بن مسعود فجعل یکلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکلما کلمہ اخذ بلحیتہ والمغیرۃ بن شعبۃ قائم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہ السیف الحدیث** کان عروۃ یاخذ لحیتہ المبارکۃ فی وقت التکلم ملاطفۃ علی عادۃ العرب وکان المغیرۃ ابن اخی عروۃ یمنعہ اجلالا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتعظیما ویقول اخر یدک عن لحیتہ لانہ لا ینبغی لمشرک ان یمسہ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحمل ذلک عنہ تالیفا واستمالۃ لہ قولہ **قال ای غدر اولست اسعی فی غدرتک** ای فی اطفاء شرک ببذل المال وکان خرج المغیرۃ قبل اسلامہ مع ثلثۃ عشر نفرا من ثقیف زائرا المقوقس بمصر فاحسن الیہم واعطاہم وقصر بالمغیرۃ فحصلت لہ الغیرۃ منہم فلما کانوا بالطریق شربوا الخمر فلما سکروا وناموا وثب المغیرۃ فقتلہم ولحق بالمدینۃ واسلم فاعطی عروۃ دیۃ ثلثۃ عشر نفسا من جانب المغیرۃ اولیائہم قولہ **وعلی ان بیننا عیبۃ مکفوفۃ وانہ لا اسلال ولا اغلال** العیبۃ وعاء یجعل فیہ افضل الثیاب ای بیننا صدر نقی من الغل والخداع مطوی علی الوفاء قولہ لا اغلال قال الخطابی ای لا سرقۃ ولا خیانۃ یقول ان بعضنا یامن بعضا فلا یتعرض لہ سرا ولا جہرا وقیل الاسلال سل السیوف والاغلال لبس الدروع للحرب وزیف ابو عبید ہذا القول وقیل الاسلال الغارۃ الشہیرۃ والاغلال السرقۃ الخفیۃ۔

باب فی العدو یؤتی علی غرۃ ویتشبہ بہم ای المسلم یاتی عند الکفار لیقتلہم علی غرۃ منہم ویتشبہ المسلم بالکفار فی اللباس والہیئۃ کی یعلموا انہ منا لا من المسلمین وقد یکذب منہم ویتوری کی یطلع المسلم علی خفایا امورہم وسرہم کل ذلک یجوز اذا کان فیہ مصلحۃ وخیر للمسلمین اخرج المصنف فی الباب قصۃ قتل محمد بن سلمۃ لکعب بن الاشرف الیہودی وکان کعب رجلا طویلا جسیما ذا بطن وہامۃ کان یہجو المسلمین بعد وقعۃ بدر وخرج الی مکۃ فنزل علی ابن وداعۃ السہمی فہجاہ حسان وہجا امرأتہ

عاتكة بنت اسيد بن ابي العيص فطردته فرجع كعب الى المدينة وتشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم وبيته رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان عليه كلا مكرہ وصنع طعاما يوما وواطاء جماعة من اليهود انه يدعو النبي صلى الله عليه وسلم الى الوليمة فاذا احضر فتكوا به فاقتلوه على ذرة ثم دعاه فجاء معه لبعض اصحابه فاعلمه جبرئيل بما اضمروه بعدان جالسه فقام فستره جبرئيل بجناحه فلما افتقدوه تفرقوا فقال حينئذ من ينتدب لقتل كعب عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكعب بن الاشرف فقام محمد بن سلمة فقال انا يا رسول الله اتحب ان اقتله قال نعم قال فاذن لي ان اقول شيئا اي في الحيلة اقتله من الكلمات قال نعم فاتاه اي محمد بن سلمة كعبا فقال ان هذا الرجل يعني النبي صلى الله عليه وسلم والتعبير بهذا اللفظ للايهام بانه قد مل وليكون من قد سألنا الصدقة وقد عنانا اي اتعبنا من العناء وهذا ايضا من التورية والتعريض الذي استاذن فيه فاذن له قال اي كعب وايضا لتملنه قال اتبعناه فنحن نكره ان ندعه حتى ننظر الى اي شيء يصير امره وقد اردنا ان تسلفنا وسقا او وسقين قال اي كعب اي شيء ترهنوني قال ما تريد منا اي للرهن فقال نساءكم قالوا سبحان الله انت اجمل العرب نرهنك نساءنا فيكون ذلك عارا علينا قال فترهنوني اولادكم قالوا اي محمد بن سلمة ومن معه من المسلمين سبحان الله يسب ابن احدنا فيقال رهنت بوسق او بوسقين قالوا نرهنك اللامة يريد السلاح قال نعم فواعده ان ياتيه من القابلة فاتى فلما اتاه اي محمد بن سلمة كعبا ليلا ناداه فخرج اليه وهو متطيب ينفح راسه اي تفوح ويرشح منه رائحة الطيب فلما ان جلس اليه وقد كان جاء معه نفر ثلاثة او اربعة قال الحافظ ووقع في رواية الحميدي قال فاتاه ومعه ابو نائلة وعباد ابن بشر وابو عبس بن جبير والحارث بن معاذ فعلى هذا فكانوا خمسة ويؤيده قول عباد بن بشر من قصيدة في هذه القصة ع

فشد بسيفه صلتا عليه ۔ فقطعه ابو عبس بن جبر ۔ وكان الله سادسنا وابنا ۔ بانعم نعمة واعز نصر ۔

فذكروا له قال عندي فلانة وهي اعطر نساء الناس يعني امراته قال تاذن لي فاشم قال نعم فادخل اي محمد بن سلمة يده في راسه فشمه قال اعود قال نعم فادخل يده في راسه فلما استمكن منه قال دونكم اي اقتلوه فضربوه حتى قتلوه ذكر ابن سعد ان قتله كان في الربيع الاول من السنة الثالثة قوله الايمان قيد الفتك لا يفتك مؤمن الفتك هو ان ياتي صاحبه وهو غار غافل فيشد عليه فيقتله والمراد ان الايمان يمنع المؤمن ان يفتك ويقتل غدرا في حال غفلة الغير ولا ينبغي ولا يليق هذا بشان المومن والخبر بمعنى النهي ويجوز جزمه على النهي

باب في التكبير على كل شرف في المسير واعلم ان المسير للجهاد والحج له شبه بالصلوة فكما ان الشارع شرع التكبير فيها عند الانتقال من ركن الى ركن فكذا شرع في المسير الى الغزو والحج التكبير على كل شرف قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلث تكبيرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد الحديث قوله صدق الله وعده اظهار الدين كما في قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى الآية وكان حقا علينا نصر المؤمنين الآية قوله ونصر عبده اراد نفسه النفيسه وقوله الاحزاب اي القبائل المجتمعة من الكفار المختلفة لحرب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وحده لقوله تعالى وما النصر الا من عند الله۔

باب فی الاذن فی القفول بعد النہی ای اذا عرض للمؤمنین حاجۃ فی الواقع عن القفول فالامام ان یاذن لہم قولہ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال لا یستاذنک الذین یؤمنون باللہ والیوم الآخر الآیۃ نسختہا التی فی النور انما المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ الی غفور رحیم اختلفوا فی تاویل ہذہ الآیات فقال بعضہم وہم عکرمۃ والحسن البصری ان الآیتین اللتین فی سورۃ التوبۃ لا یستاذنک الی قولہم فی ریبہم یترددون نسختہا التی فی سورۃ النور انما المؤمنون الی غفور رحیم فان مقتضی آیات التوبۃ ان الاستیذان المرجع کان منہیا عنہ ثم نسخ ذلک الحکم واذن فیہ فی سورۃ النور وقال بعضہم لم یقع فیہا النسخ بل اخبر سبحانہ وتعالی فی سورۃ التوبۃ ان المؤمنین لا یتخلفون عن الجہاد فی سبیل اللہ باستیذانہم بالمعاذیر الکاذبۃ واما المنافقون فیستاذنون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی التخلف عن الغزو للمعاذیر الکاذبۃ فلیس فیہ نہی عن الاستیذان بحاجۃ لا بد منہا ویدل علی ذلک آیۃ النور بان المؤمنین اذا عرض لہم حاجۃ لا بد منہا یستاذنون فیہا ولا یستاذنون من غیر حاجۃ فاذا استاذنوک لبعض شانہم فاذن لمن شئت منہم لقضاء الحاجۃ واستغفر لہم اللہ قلت لعل مرادہما لا بالنسخ نسخ المتقدمین لا الاصطلاحی۔

باب فی بعثۃ البشراء جمع بشیر وہو المخبر بخبر سار من الفتح وغیرہ قولہ عن جریر قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا تریحنی من ذی الخلصۃ فاتاہا فحرقہا ثم بعث رجلا من احمس الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبشرہ یکنی اباارطاۃ قولہ ذی الخلصۃ بیت کان فیہ صنم لدوس وخثعم وبجیلۃ وغیرہم وذو الخلصۃ کانت مروۃ بیضاء منقوشۃ علیہا کہیئۃ التاج وقصتہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما فتح مکۃ واسلمت العرب ووفدت علیہ وفودہا قدم علیہ جریر بن عبد اللہ مسلما فقال یا جریر الا تکفینی من ذی الخلصۃ فقال بلی فوجہہ اللہ حتی اتی بنی احمس من بنی بجلۃ فسار بہم الیہ فقاتلتہ خثعم وقتل مأتین من بنی قحافۃ ابن عامر بن خثعم وظفر بہم وہزمہم وہدم بنیان ذی الخلصۃ واضرم فیہ النار فاحترق وہو علی اربعۃ مراحل من مکۃ وہو الیوم بیت قصار فیما اخبرت وقال المبرد موضعہ الیوم مسجد جامع لبلدۃ یقال لہا العبلات من ارض خثعم معجم

باب فی اعطاء البشیر قولہ سمعت کعب بن مالک الحدیث وفیہ ثم صلیت الصبح صباح خمسین لیلۃ علی ظہر بیت من بیوتنا فسمعت صارخا ینادی باعلی صوتہ علی جبل سلع یا کعب بن مالک ابشر فلما جاءنی الذی سمعت صوتہ یبشرنی نزعت لہ ثوبی فکسوتہما ایاہ ای المبشر

باب فی سجود الشکر قال فی الدر المختار وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی قال ابن العابدین فی شرحہ رد المحتار وہی لمن تجددت عندہ نعمۃ ظاہرۃ او رزقہ اللہ تعالی مالا او ولدا او اندفعت عنہ نقمۃ ونحو ذلک یستحب لہ ان یسجد للہ تعالی شکرا مستقبل القبلۃ یحمد اللہ تعالی فیہا ویسبحہ ثم یکبر فیرفع راسہ کما فی سجدۃ التلاوۃ قولہ بہ یفتی ہو قولہما واما عند الامام فنقل عنہ فی المحیط انہ قال لا اراہا واجبۃ لانہا لو وجبت لوجبت فی کل لحظۃ لان نعم اللہ تعالی علی عبدہ متواترۃ وفیہ تکلیف ما لا یطاق ونقل فی الذخیرۃ عن محمد عنہ انہ کان لا یراہا شیئا وتکلم المتکلمون فی معناہ فقیل لا یراہا سنۃ وقیل شکرا تاما لان تمامہ بصلوۃ رکعتین کما فعل علیہ الصلوۃ والسلام یوم الفتح وقیل اراد نفی الوجوب وقیل نفی المشروعیۃ وان فعلہا مکروہ لا یثاب علیہ وترکہ اولی وعزاہ فی المصفی الی الاکثرین فان کان مستند الاکثرین ثبوت الروایۃ عن الامام بہ فذاک والا فکل من عبارتیہ السابقتین محتمل والاظہر انہا مستحبۃ کما نص علیہا محمد لانہا قد جاء فیہا غیر حدیث وفعلہا ابو بکر وعمر وعلی فلا یصح الجواب عن فعلہ صلے اللہ علیہ والسلم بالنسخ کذا فی

الحلية وفي آخر شرح المنية وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه السلام فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع وعليه الفتوى وفي فروق الاشباه سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة وهو معنى ما روي عنه انها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الاولى والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز قوله عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا جاءه امر سرور او بشر به خر ساجدا شاكرا لله عز وجل وفي الحديث الثاني عن سعد بن ابي وقاص انه نزل في قريب من عزوراء وهي ثنية عند الجحفة خارج مكة بينها وبين المدينة بفتح العين وسكون الزائ وفتح الواو والراء بالمد ممدودة ثم رفع يديه فدعا الله ساعة اي اولا ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع ~~يديه فدعا~~ الله تعالى ساعة ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا ذكره احمد ثلاثا قال اني سألت ربي و شفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي الحديث ففي هذين الحديثين دليل على استحباب سجدة الشكر واستحباب رفع اليدين عند الدعاء كما في رواية الثاني ۔

باب في طروق قال في المجمع وكل آت بالليل طارق قيل اصله من الطرق وهو الدق والآتي بالليل يحتاج الى دق الباب اخرج في الباب اولا عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره ان ياتي الرجل اهله طروقا اي ليلا ثم اخرج بطريق الشعبي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احسن ما دخل الرجل على اهله اذا قدم من سفر اول الليل وهذا الحديث بظاهره يخالف حديث الاول فقيل ان المراد بهذا الحديث هو الدخول على اهله للجماع فالمراد الاتيان طروقا وعلى هذا فوجه كونه احسن الاوقات لانه اذا اتى اهله اول الليل يكون مستريحا فانه بسبب طول الغيبة لاجل السفر يكون كثير الشبق فيخف به وقيل ان هذا الحديث محمول على انه اذا اطلع اهله بقدومه قبل المجيء والاول اذا لم يطلعهم بقدومه وقيل ان الكراهة في الدخول اول الليل محمول على التنزيه وهذا على الجواز وقال الزهري ان الكراهة فيه بعد العشاء واما قبله فلا وقال الحافظ وفي طريق عاصم عن الشعبي عن جابر اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرق اهله ليلا التقييد فيه بطول الغيبة يشير الى ان علة النهي انما توجد حينئذ فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما والعلة في ذلك انه ربما يجد اهله على غير اهبة من التنظيف والتزيين المطلوب من المرأة فيكون ذلك سبب النفرة بينهما او يجدها على غير حالة مرضية والستر مطلوب بالشرع ووقع في حديث محارب عن جابر ان عبد الله بن رواحة اتى امرأته ليلا وعندها امرأة تمشطها فظنها رجلا فاشار اليها بالسيف فلما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يطرق الرجل اهله ليلا قلت الغرض ان يطلع بقدومه اهله قبل ان يدخل يدل عليه رواية الباب عن جابر بن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فلما ذهبنا لندخل قال امهلوا حتى ندخل ليلا لكي تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة اي التي غاب عنها زوجها واراد بالاستحداد ان تعالج شعر عانتها بما هو المعتاد من امر النساء يعني من النتف والتنور ولم يرد به استعمال الحديد فان ذلك غير مستحسن في امرهن

باب في التلقي اي لقاء المسافرين القادمين من السفر خارج البلد اي استقبالهم وهو مستحسن كالتوديع عند الترحيل لاسيما اذا كان سفر غزو او حج او عمرة قوله عن السائب بن يزيد قال لما قدم النبي صلى الله عليه و سلم المدينة من غزوة تبوك تلقاه الناس فلقيته مع الصبيان على ثنية الوداع لانه كان اذ ذاك صبيا وثنية الوداع اسم قديم لثنية مشرفة على المدينة يطأها من يريد مكة سمي لتوديع المسافرين والتبوك اسم موضع بين

وادی القری والشام بينها وبين المدينة ثمنا عشرة مرحلة

باب فيما يستحب من انفاذ الزاد في الغزو اذا قفل اى اذا جهز المسلم الزاد للغزو يستحب له ان يصرفه وينفقه في سفر الغزو ثم ان بقى منه شئ يستحب ان يصرفه في جهة بر اخرى ولا يصرفه في بيته قوله عن انس بن مالك ان فتى من اسلم قال يا رسول الله انى اريد الجهاد وليس لى مال اتجهز به قال اذهب الى فلان الانصاري فانه قد تجهز فمرض فقل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام وقل له ادفع الى ما تجهزت به فاتاه فقال له ذلك فقال لامرأته يا فلانة ادفعي اليه ما جهزتني به ولا تحبسي منه شيئا فوالله لا تحبسي منه شيئا فيبارك لك فيه قال النووي وفي الحديث ان ما نوى الانسان صرفه في جهة البر فتعذرت عليه تلك الجهة يستحب له بذله في جهة اخرى من البر ولا يلزمه ما لم يلتزم بالنذر (قلت وفي هذا الكلام اشارة الى مناسبة الحديث بالباب)

باب في الصلوة عند القدوم من السفر قال في الدر المختار ومن المندوبات ركعتا السفر والقدوم منه قال الشامي قوله ركعتا السفر الخ عن مقطم بن مقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبراني وعن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم (قلت ورواه ابو داؤد في الباب) شرح المنية ومفاده اختصاص صلوة ركعتي السفر بالبيت وركعتي القدوم منه بالمسجد وبه صرح الشافعية

باب في كراء المقاسم بضم الميم وهو القسام وبفتح الميم جمع مقسم وهو القسمة قال في كنز الدقائق ويندب نصب قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بلا اجر والا فينصب قاسم يقسم باجر على عدد الرؤس ويجب ان يكون عدلا امينا عالما بالقسمة اى يستحب نصب قاسم رزقه في بيت المال لان القسمة من جنس القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضي ولان منفعته تعود الى العامة كمنفعة القاضي والمقاتل والمفتي فتكون كفايته في بيت المال لانه عمل لمصالحهم كمنفعة هؤلاء قوله والا اعني ان لم ينصب قاسما رزقه في بيت المال نصبه وجعل رزقه على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص ويقدر له القاضي اجرة مثله كي لا يطمع في اموالهم ويتحكم في الزيادة والافضل ان يكون رزقه من بيت المال لانه ارفق وابعد من التهمة قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والقسامة قال فقلنا وما القسامة قال الشئ يكون بين الناس فينقص منه اى لنفسه شيئا وفسره عطاء في رواية الثاني قال الرجل يكون على الفئام من الناس اى الجماعات وهو اميرهم او عريفهم فيقسم بينهم فياخذ من حظ هذا وحظ هذا اى حصته فهذا حرام بالاتفاق قال الخطابي ليس في هذا تحريم اجرة القسام وانما هو في امر من ولي امر قوم عريفا لهم او نقيبا فاذا قسم بينهم سهامهم امسك منها لنفسه شيئا نصيبا واما اذا اخذ الاجرة باذن المقسوم لهم فلا يحرم وهو مبين في الحديث الذي يليه

باب في التجارة في الغزو انما الاعمال بالنيات الحديث فان كانت نية التجارة فلا جهاد له وان كانت الغرض والقصد بالذات الجهاد وانما صدرت التجارة ضمنا بلا توقع فيجوز وله ثواب الغزو تاما كاملا وقيل غرض المصنف لعقد هذا الباب الموافقة للشوافع في المسئلة الخلافية الشهيرة وهي ان الشوافع قالوا يجوز بيع الغنائم في دار الحرب قبل القسمة وقبل احرازها

بدار الاسلام والحنفية يمنعونها وقالوا لا يجوز بيع الاشياء التي يجوز الانتفاع منها قبل القسمة فانه لا ملك له بها وان باع يرد الثمن الى الغنيمة ولكن لا دليل لهم عليه في حديث الباب لان غنائم الخيبر لما قسمت بعد كونها دار الاسلام ملكوها فصح بيع بعضهم من بعض بالاتفاق في ذلك بعد القسمة قوله ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حدثه قال لما فتحنا خيبر اخرجوا غنائمهم من المتاع والسبي فجعل الناس يتبايعون غنائمهم فجاء رجل فقال يا رسول الله لقد ربحت ربحا ما ربح اليوم مثله احد من هذا الوادي قال ويحك وما ربحت قال ما زلت ابيع وابتاع حتى ربحت ثلثمائة اوقية الحديث ومناسبة الحديث بالباب ظاهرة

باب حمل السلاح الى ارض العدو هل يجوز ذلك ام لا قال في كنز الدقائق ولم نبع سلاحا منهم اهـ اي لا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم وكذا لا يباع منهم الخيل والحديد وهو مروي عن ابراهيم النخعي وعطاء بن ابي رباح وعمر بن عبد العزيز وهذا لانهم يتقوون بالكراع والخيل والسلاح على قتال المسلمين والحديد اصل السلاح وقد امرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتلهم بدفع فتنة محاربتهم كما قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فعرفنا ان لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين وسواء كان البيع قبل الصلح او بعده لانه على شرف النقض والانتقاض فكان حربا علينا وكذا بيع الرقيق لانه اما ان يقاتل بنفسه او يكون منهم من يقاتل لانهم يتوالدون فيعودون حربا علينا ولتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم بآلة القتال بخلاف بيع الطعام والقماش حيث يجوز استحسانا بالنص وهو امره عليه الصلوة والسلام ثمامة ان يمير اهل مكة اي يأتيهم بالطعام وهم حرب على النبي صلى الله عليه وسلم، والقياس ان لا يجوز ولا دليل في حديث الباب فانه مع احتمال الانقطاع والارسال لا ينتهض حجة قوله عن ذي الجوشن رجل من ضباب قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان فرغ من اهل بدر بابن فرس لي يقال لها القرحاء فقلت يا محمد اني قد جئتك بابن القرحاء (اي هدية لك) لتتخذه قال لا حاجة لي فيه فان شئت اقيضك (اي عوضك) به المختارة من دروع بدر فعلت الحديث المختارة النفيسة ومناسبة الحديث بالباب بان رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي بان يعطي المختارة من دروع بدر بابن القرحاء اي الفرس فيذهب الكافر بها الى دار الحرب فاستفيد منه جواز حمل السلاح الى ارض العدو

باب في الاقامة بارض المشرك ان منعوا عن اقامة الفرائض والواجبات فالهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام واجب والا مستحب قوله عن سمرة بن جندب اما بعد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جامع المشرك وسكن معه فانه مثله قوله جامع المشرك اي اجتمع معه في دار او بلد والاحسن ان يقال معناه اجتمع معه اي اشترك في الرسوم والعادة والهيئة والزي واما قوله سكن معه علة له اي سكنا معه صار علة لتوافقه في الهيئة والزي والخصال و قوله فانه مثله اي يقارب ان يصير مثلا له لتاثير الجوار والصحبة ويحتمل انه للتغليظ۔ اخر كتاب الجهاد

اول كتاب الضحايا

جمع ضحية كعطية وعطايا ويجيء اضحية بضم الهمزة وكسرها وجمعها الاضاحي بتشديد الياء وتخفيفها لغتان واصل اضحية اضحوية فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت الحاء لاثبات الياء والهمزة تضم على الاكثر

ويجوز كسرها اتباعا للكسرة الحائية اللغة الرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى كارطاة وارطى وبها سمي يوم الاضحى قال في كنز الدقائق
تجب على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله شاة او سبع بدنة فجر يوم النحر الى اخر ايامه ولا يذبح مصري قبل الصلوة وذبح غيره اه
قوله تجب اي الاضحية وعن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي واحمد وذكر الطحاوي انها واجبة عند ابي حنيفة وسنة عندهما
قوله على حر فلا تجب على عبد ومسلم فلا تجب على كافر ومقيم فلا تجب على مسافر وعن مالك لا يشترط الاقامة ويستوي فيه المقيم بالمصر
والقرى والبوادي وقوله موسر لان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني دون الفقير ومقداره ما يجب فيه صدقة الفطر قوله عن
نفسه متعلق بقوله تجب لانه اصل في الوجوب عليه لا عن طفله اي لا يجب عليه عن طفله اي اولاده الصغار في ظاهر الرواية كما
لا تجب عن عبده وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجب عليه ان يضحي عنه كصدقة الفطر وتجب الاضحية في مال الصغير اذا كان له
مال وقيل يضحي عنه الاب او الوصي من ماله عندهما وعند محمد مال نفسه لا من مال الصغير وبه قال زفر والشافعي قوله او سبع
بدنة عطف على قوله شاة والقياس ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ الا انا تركناه
بالاثر الذي رواه جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة
فبقيت على اصل القياس قوله الى آخر ايامه اه اي الى آخر ايام النحر وهي ثلاثة ايام لما روي عن عمر وعلي وابن عباس و
انس وابي هريرة من انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها وطريق هذا السماع وكان كالمروي عنه صلى الله عليه وسلم
وقال الشافعي ثلاثة ايام بعد يوم النحر فهي اربعة ايام عنده قلت ثم اعلم ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة
والعتيرة والعتيرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام وسياتي بيانه في آخر الابواب قال في البدائع ما ملخصه الخ
والتضحية نوعان واجب وتطوع والواجب منها انواع منها ما يجب على الغني والفقير ومنها ما يجب على الفقير دون الغني ومنها
ما يجب على الغني دون الفقير اما الذي يجب على الغني والفقير فالمنذور به لان هذه قربة لله عز وجل من جنسها ايجاب وهو هدي
المتعة والقران والاحصار وقيل هذه قربة كسائر القرب التي لله تعالى من جنسها ايجاب من الصلوة والصوم ونحوهما والوجوب
بسبب النذر يستوي فيه الفقير والغني واما الذي يجب على الفقير دون الغني فالمشتري للاضحية اذا كان المشتري فقيرا بان اشترى
ان يضحي بها وقال الشافعي لا تجب وهو قول الزعفراني من اصحابنا وان كان غنيا لا يجب عليه بالشراء شيئا واما الذي
يجب على الغني دون الفقير فما يجب من غير نذر ولا شراء للاضحية بل شكرا لنعمة الحيوة واحياء لميراث عليه الصلوة والسلام
ومطية على الصراط ومغفرة للذنوب وتكفير الخطايا على ما نطقت به الاحاديث وهذا هو مذهب ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد و
احد الروايتين عن ابي يوسف وروي عن ابي يوسف انها لا تجب وبه اخذ الشافعي وحجة هذه الرواية ما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وروي ثلث كتبت علي وهي لكم سنة و
السنة غير الواجب في العرف وروي ان سيدنا ابا بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين وروي
ابي مسعود الانصاري انه قال قد يروح على الف شاة ولا اضحي بواحدة مخافة ان يعتقد جاري انها واجبة ولنا قوله عز وجل
فصل لربك وانحر قيل في التفسير صل صلوة العيد وانحر البدن بعدها وقيل صل الصبح بجمع وانحر بمنى ومطلق الامر للوجوب
في حق العمل ومتى وجب على النبي عليه الصلوة والسلام يجب على الامة لانه قدوة لها فان قيل قد قيل في بعض وجوه التاويل
لقوله تعالى وانحر اي ضع يديك على نحرك في الصلوة وقيل استقبل بنحرك في الصلوة فالجواب ان الحمل على الاول اولى لانه حمل

الا فلا على فائدة جديدة والحمل على الثاني تحمل على التكرار لان وضع العيد على الخروج الى الصلوة عندهم ينتقل بهذا الى الصلوة واستقبال القبلة من شرائط الاداء لا الوجوب للصلوة شرط لها وانه فيما يدخل تحت الامر بالصلوة فكان الامر بالصلوة واردا فيحمل عليه تكرارا والحمل على ما قلنا يكون حملا على فائدة جديدة فكان اولى وروي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم عليه الصلوة والسلام امر عليه السلام بالتضحية والامر المطلق يقتضي الوجوب في حق العمل وفيما نقل عنه عليه السلام انه قال من لم يضح فلا يقربن مصلانا وهذا خرج مخرج الوعيد على تركها ولا وعيد الا بترك الواجب وقال عليه الصلوة والسلام من ذبح قبل الصلوة فليعد اضحيته ومن لم يذبح فليذبح باسم الله امر عليه السلام بذبح الاضحية و اعادتها اذا ذبحت قبل الصلوة وكل ذلك دليل الوجوب واما الحديث فنقول بموجبه ان الاضحية ليست بمكتوبة علينا ولكنها واجبة وفرق ما بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض وقوله هي لكم سنة ان ثبت لا ينفي الوجوب اذ السنة تنبئ عن السيرة او الطريقة وكل ذلك لا ينفي الوجوب واما حديث سيدنا ابي بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما فيحتمل انهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين لعدم غناهما لما كان لا يفضل رزقهما الذي كان في بيت المال عن كفايتهما والغناء شرط الوجوب في هذا النوع وقول ابي مسعود لا يصلح معارضا للكتاب الكريم والسنة مع انه يحتمل انه كان عليه دين فخاف على جاره لو ضحى ان يعتقد وجوب الاضحية مع قيام الدين ويحتمل انه اراد بالوجوب الفرض اذ هو الواجب المطلق فخاف على جاره اعتقاد الفرضية لو ضحى فصان اعتقاده بترك الاضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال او يحمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل صيانة عن التناقض وما روى الدارقطني باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلث كتب علي و هي لكم تطوع الحديث فهو ضعيف غير صالح للاستدلال لانه اخرجه عن جابر الجعفي وهو ضعيف وقيل روي من طريق اخرى وهو ضعيف على كل حال وقال جمع من السلف تجب على المسافر ايضا ولا يشترط لها الغناء ويؤيدهم ما روي مرسلا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم استدين واضحي قال نعم فانه دين مقضي قوله قال يا ايها الناس ان على اهل كل بيت في كل عام اضحية وعتيرة اتدرون ما العتيرة هذه التي يقولون الناس الرجبية اي الشاة التي يذبحونها في عشر الاول من رجب والحديث دال على وجوب الاضحية والعتيرة لان كلمة على للوجوب ثم نسخت العتيرة وثبت الاضحاة قال ابو داؤد والعتيرة منسوخة وسياتي ناسخها وبيانها قوله عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت الحديث وفيه قال الرجل ارايت ان لم اجد الا منيحة انثى اضحي بها قال لا و لكن تاخذ من شعرك واظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فتلك تمام اضحيتك عند الله اي اضحيتك تامة بنيتك الخالصة ولك بذلك مثل ثواب الاضحية وصيغة الخبر بمعنى الامر والمنيحة ان يعطي الرجل ناقة او شاة ينتفع بلبنها ويعيدها وكذا اذا اعطى لينتفع بصوفها ووبرها زمانا ثم يردها نهايه والمراد هنا ما يمنح بها وانما منعه لانه لم يكن عنده شئ سواها ينتفع بها ثم ظاهر الحديث يدل على وجوب الاضحية الا على العاجز

باب الاضحية عن الميت التضحية عن الغير عرفت قربة لانه عليه السلام ضحى عن امته قال في الفتح والقياس ان لا يجوز لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن غيره كالاعتاق عن الميت قلت الاضحية عن الميت اثابة جائزة وتقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء للميت ولا تنوب الا بالوصية واذا اوصى فيلزم ويجب التصدق

بجميع لحمها والاكلها حكم اضحية الحي قال ابن وهبان في منظومته سه وعن ميت بالامر الزم تصدقا ، والاكل منها وهذا المحرر

قوله عن حنش قال رأيت عليا يضحي بكبشين فقلت له ما هذا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه بواحدة والثانية عن نفسي۔

باب الرجل يأخذ من شعره في العشر وهو يريد ان يضحي بل يكره ام لا اختلف العلماء في ذلك فذهب احمد واسحاق وبعض اصحاب الشافعي الى انه يحرم عليه اخذ شئ من شعره واظفاره حتى يضحي في وقت الاضحية وقال الشافعي واصحابه هو مكروه كراهة تنزيه وليس بحرام وقال ابو حنيفة واصحابه يستحب ذلك ولكن لا يكره ولا يجب فيكون مستحبا الا ان يستلزم الزيادة وقت اباحة التاخير ونهايته ما دون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاظفار ونحوه فوق الاربعين وقال مالك في رواية لا يكره وفي رواية يكره وفي رواية يحرم في التطوع دون الواجب

قوله من كان له ذبح (مذبوح) يذبحه فاذا اهل هلال ذي الحجة فلا يأخذن من شعره ولا من اظفاره شيئا حتى يضحي هذا عندنا محمول على الندب يدل عليه حديث عائشة المتقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث بهديه ولا يحرم عليه شئ احله الله حتى ينحر هديه۔

باب ما يستحب من الضحايا قال في البدائع واما الذي يرجع الى الاضحية فالمستحب ان يكون اسمنها واحسنها واعظمها لانها مطية الآخرة قال عليه الصلوة والسلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر وافضل الشاة ان يكون كبشا املح اقرن موجوأ لما روي جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله ضحى بكبشين املحين اقرنين موجوأين عظيمين سمينين والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض وروي عليه الصلوة والسلام انه قال دم العفراء يعدل عند الله مثل دم السوداوين وان احسن اللون عند الله البياض والله خلق الجنة بيضاء والموجوء قيل هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصي كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فانه روي عنه انه سئل عن التضحية بالخصي فقال ما زاد في لحمه انفع مما ذهب من خصيته واما الذي يرجع الى وقت التضحية فالمستحب هو اليوم الاول من ايام النحر لما روينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلثة اولها افضلها ولانه مسارعة الى الخير ولان الله جل شانه اضاف عباده في هذه الايام بلحوم القرابين فكانت التضحية في اول الوقت من باب سرعة الاجابة الى ضيافة الله جل شانه والمستحب ان تكون بالنهار ويكره ان تكون بالليل وافضل وقت التضحية لاهل السواد ما بعد طلوع الشمس لان عنده تكامل آثار اول النهار واما الذي يرجع الى آلة التضحية فهو ان تكون آلة الذبح حادة من الحديد واما الذي يرجع الى نفس التضحية فهو ان المستحب هو الذبح في الشاة والبقر والنحر في الابل ويكره القلب من ذلك وقطع العروق الاربعة كلها والتذفيف في ذلك وان يكون الذبح من الحلقوم لا من القفا واما الذي يرجع الى من عليه التضحية فالافضل ان يذبح بنفسه ان قدر عليه لانه قربة فمباشرتها بنفسه افضل من توليتها غيره كسائر القربات والدليل عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فنحر منها نيفا وستين بيده الشريفة عليه الصلوة والسلام والحديث الذي رواه انس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين واضعا قدمه على صفاحهما ويذبحهما بيده مستقبل الكعبة الحديث ويستحب ان يكون الذابح حال الذبح متوجها الى القبلة وان يدعو فيقول اللهم منك ولك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وان يقول ذلك قبل التسمية او بعدها لما روي جابر قال ضحى رسول الله صلى الله

عليه وسلم بكبشين فقال حين ذبحهما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم الخ انتهى ملخصا مع تقديم وتاخير
قوله عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بكبش اقرن يطا في سواد (سواد القوائم)
وينظر في سواد (اسود حوالي العينين) ويبرك في سواد (اسود الجنبين) فاتي به فضحى به فقال يا عائشة
هلمي المدية ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت فاخذها واخذ الكبش فاضجعه (اي على اليسار) فذبحه ثم قال
بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد ثم ضحى به الحديث يدل على انه يجوز للرجل ان يهدي اجر اضحيته للجماعة
قوله عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين يذبح ويكبر ويسمي ويضع
رجله على صفحتهما (اي صفحة وجههما) والاملحين هو ما بياضه اكثر من سواده او ابيض كله قوله عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله عليه وسلم
يوم الذبح كبشين اقرنين املحين موجوئين (خصيين والوجأ ان ترض انثيا الفحل رضا شديدا يذهب شهوة الجماع وقيل منزوعي الانثيين)
فلما وجههما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا (اي مائلا عن جميع الاديان الى دين الاسلام)
وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
اللهم منك (هذه الاضحية منحة واصلة الي منك) ولك (خالصة لك) عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح
اي بعد التكبير امر السكين على حلقه ولا تعارض في الروايات ضحى مرة بالاسود ومرة بالابيض ومرة بالفحل ومرة بالخصي

باب ما يجزئ في الضحايا من السن اعلم ان الاضحية لا يجوز الا من الابل والبقر والغنم والغنم صنفان المعز والضان
والجاموس نوع من البقر فيجوز التضحية من جميع هذه الاقسام اذا كان مسنة وهو الثني الا الضان فانه يجوز من الضان خاصة الجذع
اذا كان عظيما بحيث لو خلط بالثنيان ليشتبه على الناظر من بعيد والجذع من الضان ما تمت له ستة اشهر عند الفقهاء وذكر الزعفراني انه
ابن سبعة اشهر والثني من الضان والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين وقد تقدم تحقيق ذلك في كتاب الزكوة
فراجعه وتخصيص هذه القربة بسن دون سن امر لا يعرف الا بالتوقيف فيتبع ذلك فلا يجوز في الاضحية حمل ولا جدي
ولا عجل ولا فصيل لان الشرع انما ورد بالاسنان التي ذكرناها وهذه لا تسمى بها والدليل على ما ذكرنا
حديث الباب اخرجه البخاري ومسلم وجماعة قوله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا
الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان فهذا الحديث يدل صراحة على ان الجذع من
الضان يجوز لا من المعز اما قوله الا ان يعسر عليكم اي المسنة وهذا محمول عند الجمهور على الاستحباب والافضل والا يجوز
الجذع من الضان مع وجود غيره واما قوله في حديث زيد بن خالد فاعطاني عتودا جذعا فالمراد منه ما تم السنة
واتى عليه الحول من اولاد المعز لان الجذع من المعز ما اكمل السنة واما قوله في حديث مجاشع بن مسعود بن الثعلبة السلمي
ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني فهو من الضان لا من المعز والابل والبقر يدل عليه حديث البراء بن عازب
قال ضحى خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلوة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم
(اي لا شاة نسك) فقال يا رسول الله ان عندي داجن (وفي رواية البخاري داجنا وهو موافق لقواعد العربية) جذعة
من المعز فقال اذبحها ولا تصلح لغيرك اي لا تجزي غيرك عن نسك كما في رواية المتقدم عنه فقال ان عندي
عناقا جذعة (وفي رواية عناق لبن) وهي خير من شاتي لحم (باعتبار طيب لحمها) فهل تجزي عني قال نعم

ولن تجزئ عن احد بعدك والداجن الشاة التي يعلفها الناس في منازلهم قال الحافظ وفي هذا الحديث تخصيص ابي بردة باجزاء الجذع من المعز في الاضحية لكن وقع في عدة احاديث التصريح بنظير ذلك لغير ابي بردة ففي حديث عقبة بن عامر ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كان هذه الزيادة محفوظة كان رخصة لعقبة كما رخص لابي بردة قلت وفي هذا الجمع نظر لان في كل منهما صيغة عموم فايهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني واقرب ما يقال فيه ان ذلك صدر لكل واحد منهما في وقت واحد او يكون خصوصية الاول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ولا مانع من ذلك لانه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحا وقد وقع في كلام بعضهم ان الذين ثبت لهم الرخصة اربعة وخمسة واستشكل الجمع وليس بمشكل فان الاحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي الا في قصة ابي بردة في الصحيحين وفي قصة عقبة بن عامر في البيهقي واما ما عدا ذلك ففي قصة زيد بن خالد قال له ضح به وفي حديث عويمر بن الشعر امره النبي صلى الله عليه وسلم ان يعيد ضحية اخرى وفي حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اعطى سعد بن ابي وقاص جذعا من المعز فامره ان يضحي به و ليس فيه التصريح بالنفي لغيرهم والحق انه لا منافاة بين هذه الاحاديث وبين حديثي ابي بردة وعقبة لاحتمال ان يكون ذلك في ابتداء الامر ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا يجزي واختص ابو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك قلت وفي حديث ابي بردة دليل على ان من ذبح قبل الصلوة في المصر لا يصح من النسك خلافا للشافعي فانه قال يجزئ اذا ذبح بعد ما ذهب من الوقت مقدار ما صلى فيه صلوة العيد وان لم يصل الامام والحديث من ذبح قبل الصلوة فليعد اضحية والحديث قال اول نسكنا في يومنا هذا الصلوة ثم الذبح ولا يرد علينا انه يجوز ذلك لاهل القرى بعد الصبح لان ليس لاهل القرى صلوة العيد فلا يثبت الترتيب في حقهم فلا يصح الذبح من اهل المصر ان اخر الامام الصلوة حتى ينتصف النهار نعم اذا شغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح لغير صلوة في الايام كلها۔

باب ما يكره من الضحايا اي هذا باب في بيان ما لا يجوز التضحية به وما يكره والاصل فيه ان العيب الفاحش مانع واليسير غير مانع واليسير ما لا اثر له في لحمها والكثير ضدها قال في كنز الدقائق ويضحي بالجماء والخصي والثولاء لا بالعمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء ومقطوع اكثر الاذن او الذنب او السن او العين او الالية انتهى اي تجزئ الجماء وهي التي لا قرن لها خلقة وكذا المكسورة القرن تجزئ لان القرن لا يتعلق به المقصود ولما روي عن علي انه سئل عن مكسورة القرن قال لا ضير فان بلغ الكسر المشاش لا تجزيه والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين واما الخصي يجوز لما تقدم من النص بل هو افضل من الفحل لان لحمه اطيب والخصي منزوع الخصيتين والموجوء الذي يلوي عروق الخصية فيصير كالخصي والثولاء هي المجنونة ان كانت سمينة الا اذا كان ذلك يمنعها عن الرعي والاعتلاف فلا تجوز لانه يفضي هلاكها فكان عيبا فاحشا وكذا تجوز الجرباء اذا كانت سمينة ولم يتلف جلدها اما اذا كانت مهزولة وسرى ذلك في الجلد وافسدها فلا يجوز قوله لا بالعمياء الخ اي لا يجوز ان يضحي بهذه الاربع لان هذه العيوب فاحش كثير يؤثرون في اللحم والاصل في ذلك ما اخرجه المنصف في الباب عن البراء بن عازب.

وجماعة وصححه الترمذي قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصابعي اقصر من اصابعه (قال ذلك ادبا) وانا ملي اقصر من انامله فقال اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء بين عورها والمريضة بين مرضها والعرجاء بين ظلعها (عرجها) والكبير التي لا تنقي فالعوراء هي ذاهبة احدى العينين فدخل فيه العمياء والمريضة هي التي لا تعتلف والعرجاء هي التي لا تقدر تمشي برجلها

الى المنسك والكبير التي لا تنقى هي المهزولة التي لا نقي لها وهو المخ يعني لا مخ لعظامها من العجف قوله مقطوع اكثر الاذن الخ لما اخرجه ابوداؤد وصححه الترمذي عن علي قال

امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف اي ننظر ونتامل سلامتهما من آفة العين والاذن ولا نضحي بعوراء ولا مقابلة ولا مدابرة ولا خرقاء ولا شرقاء قال زهير فقلت لابي اسحق اذكر عضباء قال لا قلت فما المقابلة قال يقطع طرف الاذن قلت فما المدابرة قال يقطع من مؤخر الاذن قلت فما الشرقاء قال تشق الاذن قلت فما الخرقاء قال تخرق اذنها السمة

اي العلامة التي تعرف بها فهذا التفسير عن ابي اسحاق فقوله ان نستشرف اي ننظر ونتامل سلامتها من آفة فان ذهب بعض هذه الاعضاء دون بعض من الاذن والالية والذنب والعين ينظر فان كان الذاهب كثيرا يمنع جواز التضحية وان كان يسيرا لا يمنع لان اليسير مما لا يمكن التحرز عنه اذ الحيوان لا يخلو عن عادة فلو اعتبر مانعا لضاق الامر على الناس ووقعوا في الحرج واختلف اصحابنا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فعن ابي حنيفة اربع روايات روى محمد في الاصل والجامع الصغير انه ان كان ذهب الثلث لا يجزى وان كان اقل من ذلك جاز وقال ابو يوسف ذكرت قولي لابي حنيفة فقال قولي مثل قولك وقول ابي يوسف انه اذا ذهب الربع لم يجزه وذكر الكرخي قول محمد مع قول ابي حنيفة في رواية عنه في الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي قوله مع ابي يوسف واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا وذكر في المنتقى عن ابي حنيفة انه ان كان لا يمنعها عن الاعتلاف تجزيه وان كان يمنعها عن الاعتلاف الا ان يصب في جوفها صبا لم تجزه وقال ابو يوسف في قول لا تجزى سواء اعتلفت او لم تعتلف وفي قول ان ذهب اكثر اسنانها لا تجزى كما قال في الاذن والالية والذنب وفي قول ان بقي من اسنانها قدر ما تعتلف تجزى والا فلا واما النهي من المقابلة والمدابرة والخرقاء والشرقاء فالمقابلة بفتح الباء التي قطع من قبل اذنها شئ ثم ترك معلقا من مقدمها والمدابرة هي التي تقطع من مؤخر اذنها شئ ولا يبان بل يترك معلقا والشرقاء بالمد وهي مشقوقة الاذن طولا من الشرق وهو الشق والخرقاء مثقوبة الاذن ثقبا مستديرا وقيل الشرقاء ما قطع اذنها طولا والخرقاء ما قطع اذنها عرضا فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على الندب وفي الخرقاء على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا و لا باس بما فيه سمة في اذنه لان ذلك لا يعد عيبا في الشاة او لانه عيب يسير او لان السمة لا يخلو عنها الحيوان ولا يمكن التحرز عنها

قوله يا ابا الوليد اني خرجت التمس الضحايا فلم اجد شيئا يعجبني غير ثرماء (التي سقطت اسنانها) فكرهتها فما تقول فقال افلا جئتني بها قلت سبحان الله تجوز عنك ولا تجوز عني قال نعم انك تشك ولا اشك انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصفرة والمستاصلة والبخقاء والمشيعة والكسراء فالمصفرة التي تستاصل اذنها حتى يبدو سماخها والمستاصلة قرنها من اصله

(اي التي استوصل قرنها من اصله كما في نسخة) والبخقاء التي تبخق عينها (اي تذهب بذهاب بصرها والعين صحيحة الصورة قائمة في موضعها) والمشيعة التي لا تتبع الغنم عجفا (هزالا) وضعفا والكسراء الكسيرة اي مكسورة الرجل هذا تفسير من المصنف۔

باب البقر والجزور عن كم تجزئ

اي في الاضاحي اختلف العلماء في مقامات الاول هل يجوز الاشتراك في الاضحية ام لا فذهب بعض الى انه لا يجوز الاشتراك فيه مطلقا وهو رواية عن مالك وذهب الجمهور الى جوازه ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من جوزه

مطلقا ومنهم من جوزه بشرط ان يكون كلهم متقربين وبعضهم قال بزيادة ان تكون اسبابهم ايضا واحدة ومنهم من فرق بين الفرض والتطوع فذهب الامام الشافعي الى انه يجوز الاشتراك فيه مطلقا من غير فرق ان يكون المشتركون المفترضين او المتطوعين او بعضهم مفترضا وبعضهم متنفلا او مريدا اللحم وذهب بعض المالكية الى انه يجوز في التطوع دون الواجب وذهب ابو حنيفة الى انه يجوز ذلك اذا كانوا كلهم متقربين قال في البدائع ومنها ان لا يشارك المضحي فيما يحتمل الشركة من لا يريد القربة راسا فان شارك لم يجز عن الاضحية وكذا هذا في سائر القرب سوى الاضحية اذا شارك المتقرب من لا يريد القربة لم يجز عن القربة كما في دم المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد وغير ذلك وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط حتى لو اشترك سبعة في بعير او بقرة كلهم يريدون القربة الاضحية او غيرها من وجوه القرب الا واحدا منهم يريد اللحم لا يجزي واحدا منهم من الاضحية ولا من غيرها من وجوه القرب عندنا وعنده يجزي وجه قوله ان الفعل انما يصير قربة من كل واحد بنيته لا بنية صاحبه فعدم النية من احدهم لا يقدح في قربة الباقين ولنا ان القربة في اراقة الدم وانها لا تتجزأ لانها ذبح واحد فان لم يقع قربة من البعض لا يقع قربة من الباقين ضرورة عدم التجزؤ ولو ارادوا القربة الاضحية او غيرها من القرب اجزاهم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا او وجبت على البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة او اختلف بان اراد بعضهم الاضحية وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم هدي الاحصار وبعضهم كفارة شيء اصابه في احرامه وبعضهم هدي التطوع وبعضهم دم المتعة والقران وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا اذا اتفقت جهات القربة بان كان الكل بجهة واحدة ثم قال وكذلك ان اراد بعضهم العقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز ملخصا والمقام الثاني الى كم يجوز الاشتراك فقال اسحاق ابن راهويه وابن خزيمة يجوز الاشتراك في البعير الى عشرة وقال الجمهور بل ادعى الطحاوي وابن رشد انه اجماع على ان البدنة تعدل سبع شياه قال في البدائع ولا يجوز بقرة واحدة وبعير واحد لاكثر من سبعة ويجوز ذلك عن سبعة او اقل من ذلك وهذا قول عامة اهل العلم وقال مالك يجزئ ذلك عن اهل بيت واحد وان زادوا على سبعة ولا يجزئ عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة ثم قال ومن العلماء من فصل بين البعير والبقرة فقال البقرة لا تجوز عن اكثر من سبعة واما البعير فانه يجوز عن عشرة ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزئ عن عشرة ونوع من القياس يؤيده وهو ان الابل اكثر قيمة من البقرة ولهذا فضلت الابل على البقر في باب الزكوة والديات فتفضل في الاضحية ايضا ولنا ان الاخبار اذا اختلفت في الظاهر يجب الاحتياط وذلك فيما قلنا لان جوازه عن سبعة ثابت بالاتفاق وفي الزيادة اختلاف فكان الاخذ بالمتفق عليه اخذا بالمتيقن واما ما ذكروا من القياس فقد ذكرنا ان الاشتراك في هذا الباب معدول به عن القياس واستعمال القياس فيما هو معدول به عن القياس ليس من الفقه انتهى ملخصا قوله عن جابر بن عبد الله كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة قوله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة والجزور والبعير ذكرا او انثى واللفظ مونث وعنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية البدنة

عن سبعة والبقرة عن سبعة

باب في الشاة يضحى بها عن جماعة

يشير الى مذهب مالك واسحاق خلافا للجمهور واستدلا بحديث الباب قوله واتي بكبش فذبحه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بسم الله والله اكبر هذا عني وعمن لم يضح من امتي

قالت لا حجة لهم فيه فان الحديث يدل على الاشتراك في الثواب لا على كفاية التضحية عنهم يدل عليه ما تقدم من ان الجزور والبقر تجزئان عن سبعة فكيف تجزي الشاة الواحدة اكثر منها۔

باب الامام يذبح بالمصلى ليكون بمرأى من الفقراء فيصيبون من لحم الاضحية **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يذبح اضحيته بالمصلى وكان ابن عمر يفعله وكذلك الخلفاء الراشدين۔

باب حبس لحوم الاضاحي فوق ثلث هل يجوز ام لا ذهب بعض السلف الى انه يحرم الامساك للحوم الاضاحي بعد ثلث وان حكم التحريم باق حكى ذلك النووي عن علي وابن عمر وذهب جمهور العلماء الى انه يجوز ذلك بل قد اجمعوا على ذلك لحديث الباب ثم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على جواز الاكل والادخار بعد الثلث هل يجب الاكل والتصدق ام لا فذهب بعض السلف الى انه يجب الاكل والتصدق من الاضحية مستدلا بقوله تعالى فكلوا منها وبقوله صلى الله عليه وسلم كلوا وتصدقوا ولوجوب الاكل قال ابو الطيب بن سلمة من اصحاب الشافعي وحمل الجمهور هذه الاوامر على الندب والاستحباب وقالت الشافعية يجب التصدق اذا كان اضحية تطوع في قول يجب التصدق بالثلث وفي قول بالنصف وفي قول لا يجب بشئ وقال في البدائع واما الذي هو بعد الذبح فالمستحب لصاحب الاضحية ان ياكل من اضحيته لقوله تعالى فكلوا منها ولانه ضيف الله جل شانه في هذه الايام كغيره فله ان ياكل من ضيافة الله عز شانه وجملة الكلام فيه ان الدماء ثلثة نوع يجوز لصاحبه ان ياكل منها بالاجماع ونوع لا يجوز له ان ياكل منه بالاجماع ونوع اختلف فيه فالاول دم الاضحية نفلا كان او واجبا منذورا كان او واجبا ابتداء والثاني دم الاحصار وجزاء الصيد ودم الكفارات الواجبة بسبب الجناية على الاحرام كلبس المخيط وحلق الراس والجماع بعد الوقوف بعرفة وغير ذلك من الجنايات ودم النذر بالذبح والثالث دم المتعة والقران فعندنا يوكل وعند الشافعي لا يوكل ثم كل دم يجوز له ان ياكل منه لا يجب عليه ان يتصدق به بعد الذبح اذ لو وجب عليه التصدق لما جاز له ان ياكل منه وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب عليه ان يتصدق بعد الذبح اذ لو لم يجب لادى الى التسييب ولو هلك اللحم بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين اما في النوع الاول فظاهر واما في النوع الثاني فلانه هلك من غير صنعه فلا يكون مضمونا عليه وان استهلكه بعد الذبح ان كان من النوع الثاني يغرم قيمته لانه اتلف مالا متعينا للتصدق به فيغرم قيمته ويتصدق بها وان كان من النوع الاول لا يغرم شيئا ويستحب ان ياكل من اضحيته لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ويطعم منه غيره والافضل ان يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لاقاربه واصدقائه ويدخر الثلث لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ولقوله عز شانه فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقول النبي صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا فثبت بمجموع الكتاب العزيز والسنة ان المستحب ما قلنا وله ان يهبه منها جميعا ولو تصدق بالكل جاز ولو حبس الكل لنفسه جاز لان القربة في الاراقة واما التصدق باللحم فتطوع وله ان يدخر الكل لنفسه فوق ثلثة ايام لان النهي عن ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ والتصدق افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال وغيره موسع الحال فان الافضل له حينئذ ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم لان حاجته وحاجة عياله مقدمة على حاجة غيره قال عليه الصلوة والسلام ابدا بنفسك ثم بغيرك **قوله** سمعت عائشة تقول دف ناس (اقبلوا) من اهل البادية حضرة الاضحى في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخروا الثلث وتصدقوا بما بقي قالت فلما كان بعد ذلك (اى فلما جاء الاضحى بعد ذلك الاضحى) قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم ويجملون (يذيبون) منها الودك ويتخذون منها الاسقية فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم وماذاك او كما قال قالوا يا رسول الله نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم من اجل الدافة (الجماعة المقبلة) التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا ما شئتم وان كان فوق ثلث ليال ففيه تصريح بالنسخ لتحريم اكل لحوم الاضاحي بعد الثلث وادخارها وفي حديث الثاني عن نبيشة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نهيناكم عن لحومها ان تاكلوها فوق ثلث لكي تسعكم فقد جاء الله بالسعة فكلوا وادخروا وائتجروا (من الاجر اي تصدقوا ابتغاء للاجر) قوله لكي تسعكم اي ليصيب لحوم الاضاحي كلكم من ضحى ومن لم يضح بالسعة والفراخ۔

باب في الرفق بالذبيحة قال في البدائع واما الذي يرجع الى آلة التضحية فما ذكرنا في كتاب الذبائح وهو ان يكون آلة الذبح حادة من الحديد واما الذي هو بعد الذبح فالمستحب ان يتربص بعد الذبح قدر ما يبرد ويسكن من جميع اعضائه وتزول الحياة عن جميع جسده ويكره ان ينخع ويسلخ قبل ان يبرد لما ذكرنا في كتاب الذبائح قوله ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته فلا يسلخ جلده حتى تبرد ولا يذبح الا بحاد من الحديد وغيره وهذا فرد من الاحسان الذي امره في كل شيء والامر بالاحسان محمول على الاستحباب

باب في المسافر يضحي قالت الحنفية شرط لوجوب الاضحية الاقامة فلا تجب على المسافر قال في البدائع ما ملخصه واما في النوع الثالث فمنها الاسلام فلا تجب على الكافر لانها قربة والكافر ليس من اهل القرب ومنها الحرية فلا تجب على العبد وان كان ماذونا في التجارة او مكاتبا لانه حق مالي متعلق بملك المال ولهذا لا تجب عليه زكاة ولا صدقة الفطر ومنها الاقامة فلا تجب على المسافر لانها لا تتادى بكل مال ولا في كل زمان بل بحيوان مخصوص في وقت مخصوص والمسافر لا يظفر به في كل مكان في وقت الاضحية فلو اوجبنا عليه لاحتاج الى حمله مع نفسه وفيه من الحرج ما لا يخفى او احتاج الى ترك السفر وفيه ضرر فدعت الضرورة الى امتناع الوجوب وذكر في الاصل وقال ولا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا وما روى نافع عن ابن سيدنا عمر رضي الله عنهما انه كان يخلف لمن لم يحج من اهله اثمان الضحايا ليضحوا عنه تطوعا و يحتمل انه ليضحوا عن انفسهم لا عنه فلا يثبت الوجوب مع الاحتمال انتهى بقدر الضرورة قوله عن ثوبان قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم (في حجة الوداع) ثم قال يا ثوبان اصلح لنا لحم هذه الشاة قال فما زلت اطعمه منها حتى قدمنا المدينة اي من الشاة في جميع سفره صلى الله عليه وسلم۔

باب في ذبائح اهل الكتاب قال في البدائع في شرائط ركن الذكاة ومنها ان يكون مسلما او كتابيا فلا تؤكل ذبيحة اهل الشرك والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد اما ذبيحة اهل الشرك فلقوله تعالى وما اهل لغير الله به وقوله عز وجل وما ذبح على النصب اي للنصب وهي الاصنام التي يعبدونها واما ذبيحة المجوسي فلقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولان ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة من شرائط الحل عندنا لما نذكر ولم يوجد واما المرتد فلانه لا يقر على الدين الذي انتقل اليه فكان كالوثني الذي لا يقر على دينه ولو كان المرتد غلاما مراهقا لا تؤكل ذبيحته عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تؤكل على ان ردته صحيحة عندهما وعنده لا تصح وتؤكل ذبيحة اهل الكتاب لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد منه ذبائحهم اذ لو لم يكن المراد ذلك لم يكن للتخصيص باهل الكتاب معنى لان غير الذبائح من اطعمة الكفرة ماكول ولان مطلق

اسم الطعام يقع على الذبائح كما يقع على غيرها لانه اسم لما يتطعم والذبائح مما يتطعم فيدخل تحت اطلاق اسم الطعام فيحل لنا اكلها و
يستوي فيه اهل الحرب منهم وغيرهم لعموم الآية الكريمة وكذا يستوي فيه نصارى بني تغلب وغيرهم لانهم على دين النصارى الا انهم
نصارى العرب فيتناولهم عموم الآية الشريفة وقال سيدنا علي رض لا تؤكل ذبائح نصارى العرب لانهم ليسوا اهل الكتاب وقرأ قوله
عز شانه ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وقال ابن عباس رض تؤكل وقرأ قوله عز وجل ومن يتولهم منكم فانه منهم والآية
الكريمة التي تلاها سيدنا علي رض دليل على انهم من اهل الكتاب لانه قال عز وجل ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب اي من اهل الكتاب
كلمة من للتبعيض الا انهم يخالفون غيرهم من النصارى في بعض شرائعهم وذا لا يخرجهم عن كونهم نصارى كسائر النصارى فان
انتقل الكتابي الى دين اهل الكتاب من الكفرة لا تؤكل ذبيحته لان المسلم لو انتقل الى ذلك الدين لا تؤكل ذبيحته فالكتابي
اولى ولو انتقل غير الكتابي من الكفرة الى دين اهل الكتاب تؤكل ذبيحته والاصل فيه انه ينظر الى حاله
ودينه وقت ذبيحته دون ما سواه وهذا اصل اصحابنا ان من انتقل من ملة يقر عليها يجعل كانه من اهل تلك الملة من الاصل على
ما ذكرنا في كتاب النكاح والمولود بين كتابي وغير كتابي تؤكل ذبيحته ايهما كان الكتابي الاب او الام عندنا وقال مالك يعتبر
الاب ان كان كتابيا تؤكل والا فلا وقال الشافعي لا تؤكل ذبيحته راسا ثم انما تؤكل ذبيحة الكتابي اذا لم يشهد ذبحه و
لم يسمع منه شيء او سمع وشهد منه تسمية الله تعالى وحده لانه اذا لم يسمع منه شيئا يحمل على انه سمى الله تبارك وتعالى وجرد التسمية
تحسينا للظن به كما بالمسلم ولو سمع منه ذكر اسم الله تعالى لكنه عنى بالله عز وجل المسيح عليه الصلوة والسلام قالوا تؤكل لانه اظهر تسمية هي
تسمية المسلمين الا اذا نص فقال بسم الله الذي هو ثالث ثلاثة فلا تحل وقد روي عن علي انه سئل عن ذبائح اهل الكتاب
وهم يقولون ما يقولون فقال قد احل الله ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون فاما اذا سمع منه انه سمى المسيح عليه الصلوة والسلام
وحده او سمى الله سبحانه وتعالى وسمى المسيح لا تؤكل ذبيحته كذا روي عن سيدنا علي ولم يرو عن غيره خلافه فيكون اجماعا ولقوله تعالى
وما اهل لغير الله وهذا اهل لغير الله عز وجل انتهى ملخصا قول عن ابن عباس قال فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه فنسخ واستثنى من ذلك فقال طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم
غرض ابن عباس من هذا النسخ ان مفهوم الآيتين الاولين كان انه لا يحل ذبيحة غير المسلم مطلقا سواء كانوا اهل كتاب
او غيرهم لان المخاطبين كانوا مسلمين وفي آية سورة المائدة احل ذبيحة اهل الكتاب لان المراد بالطعام هو ذبائح اهل الكتاب
والا لا فائدة بتخصيص طعامهم فههنا قيد اطلاق مفهوم الآيتين الاولين وهذا في عرف المتقدمين نسخ والا لا نسخ بل حكم
الآيتين الاولين محكمة فيما انزلنا لم ينسخ منها شيء وان طعام اهل الكتاب حلال وذبائحهم ذكية وذلك مما حرم الله على
المؤمنين اكله لقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بمعزل لان الله حرم علينا بهذه الآية الميتة وما اهل به للطواغيت و
ذبائح اهل الكتاب ذكية لانهم اهل توحيد واصحاب كتب الله يدينون باحكامها يذبحون الذبائح باديانهم بتسمية الله تعالى
كما يذبح المسلم بدينه بتسمية الله تعالى قول عن ابن عباس في قوله ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم يقولون
ما ذبح الله يعنون الميتة اي ما قتله الله واماته) فلا تاكلوه وما ذبحتم انتم فكلوه فانزل الله ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وفي رواية ان اليهود قالوا انا ناكل مما قتلنا ولا ناكل مما قتل الله فانزل الله تعالى ولا تاكلوا الآية
فاشار سبحانه وتعالى الى الفرق بين الميتة والذكية بان الميتة هي التي ماتت بحتف انفها او ماتت بذبح المشركين من

عبدة الاوثان والمجوس والمرتدين فانها لم يذكر اسم الله عليه واما الذكية فهي التي ذكر اسم الله عليه فهي الحلال فالمحلل في الحقيقة هو ذكر الله تعالى۔

باب ما جاء في اكل معاقرة الاعراب وهو ما كان يتبارى الرجلان في الجود والسخاء فيعقر هذا ابلا حتى يعجز احدهما الآخر ريا وسمعة وتفاخرا لا لوجه الله كذا في المجمع فهذا يكره كله تحريما وكذلك طعام صنع رياء وسمعة ومفاخرة كما في زماننا في الوليمة وغيرها يصنعون جهلاء العصر وكذا ما ذبح لقدوم امير متقربا اليه لا يجوز لحديث الباب عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معاقرة الاعراب اي ما تذبحه الاعراب مفاخرة ورياء

باب الذبيحة بالمروة بفتح ميم وسكون الراء حجر ابيض قال في البدائع بعد ما ذكر حقيقة الزكاة وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح بالمروة او بليطة القصب او بشقة العصا او غيرها من الآلات التي تقطع انه يحل لوجود معنى الذبح وهو فري الاوداج وجملة الكلام فيه ان الآلة على ضربين آلة تقطع وآلة تفسخ والتي تقطع نوعان حادة وكليلة اما الحادة فيجوز الذبح بها حديدا كانت او غير حديد والاصل في جواز الذبح بدون الحديد ما روى عن عدي بن حاتم (رواية آخر الباب) انه قال قلت يا رسول الله أرأيت ان احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين اينذبح بالمروة وشقة العصا فقال امرر الدم بما شئت واذكر اسم الله ويروى ان جارية لكعب بن مالك ذبحت شاة بمروة فسال كعب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامر باكلها ولانه يجوز بالحديد والجواز ليس لكونه من جنس الحديد بل لوجود معنى الحديد بدليل انه لا يجوز بالحديد الذي لا حد له فاذا وجد معنى الحد في المروة والليطة جاز الذبح بهما واما الكليلة فان كانت تقطع يجوز لحصول معنى الذبح لكنه يكره لما فيه من زيادة ايلام لا حاجة اليها ولهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحديد الشفرة واراحة الذبيحة وكذلك اذا جرح الظفر منزوعا او سن منزوع جاز الذبح بهما ويكره وقال الشافعي لا يجوز واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انهر الدم بما شئت الا ما كان من سن او ظفر فان الظفر مدى الحبشة والسن عظم من الانسان واخرجه ابو داود بمعناه ولفظه عن جده رافع ابن خديج قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا نلقى العدو غدا وليس معنا مدى فلو ذبحنا بها كلت السيوف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارن او اعجل ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سن او ظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة الحديث استثنى عليه الصلوة والسلام الظفر والسن من الاباحة والاستثناء من الاباحة يكون حظرا وعلل عليه الصلوة والسلام بكون الظفر مدى الحبشة وكون السن عظم الانسان وهذا خرج مخرج الانكار ولنا انه لما قطع الاوداج فقد وجد الذبح بهما فيجوز كما لو ذبح بالمروة وليطة القصب واما الحديث فالمراد السن القائم والظفر القائم لان الحبشة انما كانت تفعل ذلك لاظهار الجلادة وذاك بالقائم لا بالمنزوع والدليل عليه انه روى في بعض الروايات الا ما كان قرضا بالسن او حزا بالظفر والقرض انما يكون بالسن القائم واما الآلة التي تفسخ فالظفر القائم والسن القائم ولا يجوز الذبح بهما بالاجماع ولو ذبح بهما كان ميتة للخبر الذي روينا ولان الظفر والسن اذا لم يكن منفصلا فالذابح يعتمد على الذبيح فيختنق وينفسخ فلا يحل اكله حتى قالوا لو اخذ غيره يده فامر يده كما امر السكين وهو ساكت يجوز ويحل اكله انتهى وقال الجصاص في احكام القرآن فاما العظم والسن والظفر فعندنا انه يذكى بها وجاء في هذا الاحاديث والآثار وكذلك القرن عندنا والناب قال ولو ان رجلا ذبح بسنه او بظفره فهي ميتة

لا تؤكل وقال في الاصل اذا ذبح بسن نفسه او ظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح قال ابو بكر السن والظفر المنهي عن الذبح بهما اذا كانا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدى الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر القائم في موضعه غير المنزوع وقال ابن عباس ذلك الخنق واما اذا كانا منزوعين ففرى الاوداج فلا باس وانما كرهه اصحابنا منهما ما كان بمنزلة السكين الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم وكانت كراهتهم للذبح بسن او عظم او قرن او نحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في صحة الذكاة اه ملخصا

باب ما جاء في ذبيحة المتردية اي الساقطة في البير ونحوها يريد بها الذكاة الاضطرارية قال في البدائع واما الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في اي موضع كان وذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد وانما كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن مقدورا ولابد من اخراج الدم لازالة المحرم وتطيب اللحم وهو الدم المسفوح على ما بينا فيقام سبب الذبح مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة كما يقام السفر مقام المشقة والنكاح مقام الوطي ونحو ذلك وكذلك ما ند من الابل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها صاحبها لانها بمعنى الصيد وان كان مستأنسا فقد روي ان بعيرا ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش فاذا غلبكم منها شئ فاصنعوا به هكذا (قلت اخرج معناه ابو داؤد في الباب المتقدم هذا عن رافع ابن خديج) وسواء ند البعير والبقر في الصحراء او في المصر فذكوتهما العقر كذا روي عن محمد لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر عليهما قال محمد والبعير الذي ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة فدل ان ند البعير في الصحراء والمصر سواء في هذا الحكم وكذلك ما وقع منها في البير فلم يقدر على اخراجه ولا على مذبحه ولا منحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر وذكر في المنتقى في البعير اذا صال على رجل فقتله وهو يريد الذكاة حل اكله اذا كان لا يقدر على اخذه وضمن قيمته لانه اذا كان لا يقدر على اخذه صار بمنزلة الصيد فجعل الصيال منه نده لانه يعجز عن اخذه فيعجز عن نحره فيقام الجرح فيه مقام النحر كما في الصيد انتهى ملخصا قلت وبقولنا هذا قال الشافعي واحمد وسفيان الثوري وقال مالك لا يحل بذكوة الاضطرار في الوجهين في استيناس الصيد وتوحش النعم قوله عن ابي العشراء عن ابيه وهو اسامة

بن مالك بن قهطم انه قال يا رسول الله اما تكون الذكاة الا من اللبة او الحلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذها لاجزاء عنك قال ابو داؤد لا يصلح هذا الا في المتردية والمتوحش

لما كان مفاد ظاهر الحديث ان في الذكاة يكفي الطعن في الفخذ سواء كانت البهيمة مستأنسة او متوحشة وهذا مخالف للروايات الصحيحة من الاحاديث وكذا مخالف لاجماع الامة فاوله المصنف بالمتردية والمتوحشة والذكاة الاضطرارية وهذا صحيح لان السوال كان ان الذكاة منحصرة في النحر في اللبة او الذبح في الحلق فاجابه صلى الله عليه وسلم بانه لا انحصار فيهما بل قد يكون بالجرح فحاصل الجواب ان الذكوة على نوعين اختيارية واضطرارية فالذكاة الاختيارية في الدواب المقبوضة في يد المذكي فلا يجوز الذكاة فيها الا في الحلق واللبة واما اذا لم تكن في اختيارها فيكفي لحلها الجرح في اي موضع من جسمها حتى في فخذها فافهم

باب في المبالغة في الذبح اي في الاختيارية حتى يقطع الحلقوم والمري والودجان اختلف العلماء هل يكتفي فيه

الاكثر ام لا دفي معنى الاكثر اعلم ان الاوداج اربعة الحلقوم والمري والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمري فاذا فري ذلك كله فقد اتي بالذكاة بكمالها وسننها وان فري البعض دون البعض فعند ابي حنيفة اذا قطع اكثر الاوداج وهو ثلاثة منها اي ثلاثة كانت وترك واحدا يحل وقال ابو يوسف لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمري واحد العرقين وقال محمد لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الاربعة اكثره وقال الشافعي اذا قطع الحلقوم والمري حل اذا استوعب قطعهما ثم اعلم ان شرط حل الاكل في الحيوان الماكول البري الزكاة فلا يحل اكله بدونها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم استثنى سبحانه وتعالى الذكي من المحرم والاستثناء من التحريم اباحة ثم للزكاة الاختيارية شرائط واركان فركنها الذبح فيما يذبح من الشاة والبقرة ونحوهما والنحر فيما ينحر وهو الابل عند القدرة على الذبح والنحر لا يحل بدون الذبح والنحر لان الحرمة في الحيوان الماكول لمكان الدم المسفوح وانه لا يزول الا بالذبح والنحر ولان الشرع انما ورد باحلال الطيبات قال الله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وقال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ولا يطيب الا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذبح والنحر ولهذا حرمت الميتة لان المحرم وهو الدم المسفوح فيها قائم ولذا لا يطيب مع قيامه ولهذا يفسد في ادنى مدة ما لا يفسد في مثلها المذبوح وكذا المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لما قلنا والذبح هو فري الاوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين لقول النبي صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحية اي محل الزكاة وروي الذكاة في الحلق واللبة والنحر فري الاوداج ومحله آخر الحلق ولو نحر ما يذبح وذبح ما ينحر يحل لوجود فري الاوداج ولكنه يكره لان السنة في الابل النحر وفي غيرها الذبح الا ترى ان الله تعالى ذكر في الابل النحر وفي البقر والغنم الذبح فقال فصل لربك وانحر قيل في التاويل اي انحر الجزور وقال ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال وفديناه بذبح عظيم والذبح بمعنى المذبوح كالطحن بمعنى المطحون وهو الكبش الذي فدي به سيدنا اسمعيل او سيدنا اسحق صلوات الله عليهما على اختلاف اهل القصة في ذلك وكذا النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم فدل ان ذلك هو السنة وذكر محمد في الاصل وقال بلغنا ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم كانوا ينحرون الابل قياما معقولة اليد اليسرى فدل ذلك على ان النحر في الابل هو السنة وقال مالك اذا ذبح البدنة لا تحل وكذلك اذا نحر البقر والغنم كذا في البدائع

قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد عيسى في حديثه (اي تفسيره) وهي التي تذبح فيقطع الجلد ولا تفرى الاوداج ثم يترك حتى تموت قال في النهاية شريطة الشيطان قيل هي الذبيحة التي لا تقطع اوداجها ولا يستقصى ذبحها وهو من شرط الحجام وكان اهل الجاهلية يقطعون بعض حلقها ويتركونها حتى تموت وانما اضافها الى الشيطان لانه هو الذي حملهم على ذلك وحسن هذا الفعل لديهم وسوله لهم۔

باب ما جاء في ذكوة الجنين

هو الولد ما دام في بطن امه اتفقوا على انه اذا خرج بعد ذبح امه حيا فذكي يحل وان مات ولم يذبح فلا يحل ولا يوكل وكذلك اذا خرج ميتا ولم يكن كامل الخلق لا يوكل ايضا وانما اختلفوا اذا خرج ميتا بعد ذبح امه وهو كامل الخلق فقال ابو حنيفة لا يوكل وهو قول زفر والحسن بن زياد وقال مالك واحمد بن حنبل وابو يوسف ومحمد والشافعي لا باس باكله واحتجوا بحديث الباب قال الامام السرخسي في المبسوط واحتجوا بقول الله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا قيل الفرش الصغار من الاجنة والحمولة الكبار فقد من الله تعالى على عباده باكل ذلك لهم وفي المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه معناه ذكاة الام نائبة عن ذكاة الجنين كما يقال لسان الوزير لسان الامير وبيع الوصي

بيع اليتيم وروى ذكاةَ امه بالنصب ومعناه بذكاة امه الا انه صار منصوبا بنزع حرف الخفض منه كقوله تعالى ماهذا بشرا اى ببشر وعن ابى سعيد الخدرى ان قوما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا ننحر الجزور الحديث (رواية الباب) والمعنى فيه ان الزكاة تبتنى على التوسع حتى يكون فى الابل بالذبح فى المذبح فاذا ند فبالجرح فى اى موضع اصابه لان ذلك وسع مثله والذى فى وسعه فى الجنين ذبح الام لانه مادام مختبيا فى البطن لايتاتى فيه فعل الذبح مقصودا وبعد الاخراج لايبقى حيا فتجعل ذكاة الام ذكاة له لان تاثير الذبح فى الام فى زهوق الحيوة عن الجنين فوق تاثير الجرح بحل رجل الصيد فالغالب هناك السلامة وههنا الهلاك ثم اكتفى بذلك الفعل لانه وسع مثله فهنا اولى ولان الجنين فى حكم جزء من اجزاء الام حتى يتغذى بغذائها وينمو بنمائها ويقطع عنها بالمقراض كما فى بيان الجزء من الجملة وتبعها فى الاحكام بتبعية الاجزاء حتى لايجوز استثناءه فى عتقها وبيعها كاستثناء يدها ورجلها وثبوت الحل فى التبع لوجود فعل الزكوة فى الاصل والدليل عليه انه يحل ذبح الشاة الحامل ولو لم يحل الجنين بذبح الام لما حل ذبحها حاملا لما فيه من اتلاف الحيوان لا للماكلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك و استدل ابو حنيفة بقوله تعالى والمنخنقة فان احسن احواله ان يكون حيا عند ذبح الام فيموت باحتباس نفسه وهذا هو المنخنقة وقال عليه الصلوة والسلام لعدى بن حاتم اذا وقعت رميتك فى الماء فلا تاكل فانك لاتدرى ان الماء قتله ام سهمك فقد حرم الاكل عند وقوع الشك فى سبب زهوق الحيوة وذلك موجود فى الجنين فانه لايدرى انه مات بذبح الام او باحتباس نفسه وقد يتاتى الاحتراز عنه فى الجملة لانه قد يتوهم انفصاله حيا ليذبح (وقال فى البدائع ولابى حنيفة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم والجنين ميتة لانه لاحياة فيه والميتة مالا حياة فيه فيدخل تحت النص فان قيل الميتة اسم لزائل الحيوة فيستدعى تقديم الحيوة وهذا لايعلم فى الجنين فالجواب ان تقدم الحيوة ليس بشرط لاطلاق اسم الميت قال الله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم على انا سلمنا ذلك فلا باس به لانه يحتمل انه كان حيا فمات بموت الام ويحتمل انه لم يكن فيحرم احتياطا) ثم قال وعلل ابراهيم فقال زكوة نفس لاتكون ذكاة نفسين ومعنى هذا ان الجنين فى حكم الحيوة نفس على حدة مودعة فى الام حتى ينفصل حيا فيبقى و لايتوهم بقاء الجزء حيا بعد الانفصال وكذلك بعد موت الام يتوهم انفصال الجنين حيا ولا يتوهم بقاء حيوة الجزء بعد موت الاصل والذكاة تصرف فى الحيوة فاذا كان فى حكم الحيوة نفسا على حدة فيشترط فيه ذكاة على حدة (وقال فى البدائع ولانه اصل فى الحيوة فيكون له اصل فى الزكاة والدليل على انه اصل فى الحيوة انه يتصور بقائه حيا بعد ذبح الام ولو كان تبعا للام فى الحيوة لما تصور بقائه حيا بعد زوال الحيوة من الام واذا كان اصلا فى الحيوة يكون اصلا فى الزكاة لان الزكاة تفويت الحيوة ولانه اذا تصور بقاؤه حيا بعد ذبح الام لم يكن ذبح الام سببا لخروج الدم عنه اذ لو كان لما تصور بقائه حيا بعد ذبح الام اذ الحيوان الدموى لايعيش بدون الدم عادة فيبقى الدم المسفوح فيه ولهذا اذا جرح ليسيل منه الدم وانه حرام لقوله تعالى دما مسفوحا وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولايمكن التميز بين لحمه ودمه فيحرم اللحم ايضا) ثم قال ولا نقول يتغذى بغذاء الام بل يبقيه الله تعالى فى بطن الام من غير غذاء او يوصل الله اليه الغذاء كيف شاء ثم بعد الانفصال قد يتغذى ايضا بغذاء الام بواسطة اللبن ولم يكن فى حكم الجزء ولما جعل فى سائر الاحكام تبعا لم يتصور تقرر ذلك الحكم فى الام دونه حتى لايتصور انفصاله حيا بعد موت الام ولو انفصل حيا ثم مات لم يحل عندهم فعرفنا انه ليس تبع فى هذا الحكم وحقيقة المعنى فيه ما بينا ان المطلوب بالزكاة تسييل الدم لتمييز الطاهر من النجس وبذبح الام لايحصل هذا المقصود فى الجنين اذا المقصود تطييب اللحم ما النجح

الذي يحصل بالتوقد والتلهيب ولا يحصل ذلك في الجنين بذبح وهذا الجواب عما قالوا ان الزكاة تبنى على التوسع قلنا نعم ولكن لا يسقط بالعذر كما لو قتل الكلب الصيد غما او اخنقا وهذا لان المقصود لا يحصل بدون الجرح واباحة ذبح الحامل لانه يتوهم ان ينفصل الجنين حيا فيذبح ولان المقصود لحم الام وذبح الحيوان لغرض صحيح حلال كما لو ذبح ما ليس بماكول مقصود الجلد والمراد بالحديث التشبيه لا النيابة اي ذكاة الجنين كذكاة امه الا ترى انه ذكر الجنين اولا ولو كان المراد النيابة لذكر النائب اولا دون المنوب عنه كما قيل في الالفاظ الذي استشهد بها ومثل هذا يذكر للتشبيه فلان شبهه ابيه وخطابيه وقال القائل ؎ وعيناك عيناها وجيدك جيدها ٭ سوى ان عظم الساق منك دقيق،

والمراد التشبيه ويصح هذا التاويل في الرواية بالنصب فان المنزوع حرف الكاف قال الله تعالى وهي تمر مر السحاب اي كمر السحاب ويحتمل الباء ايضا ولكن ان جعلنا المنزوع حرف الكاف لم يحل الجنين وان جعلناه حرف الباء يحل ومتى اجتمع الموجب للحل والموجب للحرمة يغلب الموجب للحرمة والحديث مع القصة لا يكاد يصح ولو ثبت فالمراد من قولهم فيخرج من بطنها جنين ميت اي مشرف على الموت قال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم كلوه اي اذبحوه وكلوه والمراد بالفرش الصغار فلا يتناول الجنين ولئن كان المراد به الجنين ففيه بيان ان الجنين ماكول وبه نقول ولكن عند وجود الشرط فيه وهو ان ينفصل حيا فيذبح به والله تعالى اعلم انتهى قوله **عن ابي سعيد قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجنين فقال كلوه ان شئتم وقال مسدد قلنا يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة نجد في بطنها الجنين انلقيه ام نأكله قال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكوة امه**

وفي رواية جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكوة امه والحديث ضعفه الحفاظ منهم عبد الحق وقال لا يحتج باسانيده كلها وحسنه الترمذي مع انه اخرجه ليس فيه مجالد وكذلك ابو داؤد وهو ضعيف وقد تقدم معناه قال في البدائع واما الحديث فقد روي بنصب الزكاة الثانية معناه كذكاة امه اذ التشبيه قد يكون بحرف التشبيه وقد يكون بحذف حرف التشبيه قال تعالى وهي تمر مر السحاب قال عز شانه ينظرون اليك نظر المغشي عليه الموت اي كنظر المغشي عليه وهذا حجة عليكم لان تشبيه ذكاة الجنين بذكاة امه يقتضي استواءهما في الافتقار الى الزكاة ورواية الرفع تحتمل التشبيه ايضا قال الله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اي عرضها كعرض السموات والارض فيكون حجة عليكم وتحتمل النيابة كما قالوا فلا تكون حجة مع الاحتمال مع انه من اخبار الاحاد ورد فيما تعم به البلوى وانه دليل عدم الثبوت اذ لو كان ثابتا لاشتهر

باب اللحم لا يدرى اذكر اسم الله عليه ام لا امر بحسن الظن واما ترك التسمية عمدا او ناسيا فقد اختلف فيه فقال ابو حنيفة وصاحباه وآخرون لا يحل ذبيحة من ترك التسمية عند الذبح عمدا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فهذا عندنا محمول على حالة الذكر وقال مالك ان التسمية شرط حالة الذكر والسهو حتى لا يحل متروك التسمية ناسيا عنده وعند الشافعي ليست بشرط اصلا حتى يحل متروك التسمية عمدا ايضا عنده استدل الامام مالك بعموم ما تلونا من قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من غير فصل بين العمد والسهو والاستدلال بالآية من وجهين احدهما ان مطلق النهي للتحريم في حق العمل والثاني انه سمى اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا بقوله وانه لفسق ولا فسق الا بارتكاب المحرم ولنا ما روي عن شداد بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال ذبيحة المسلم حلال سمى او لم يسم ما لم يتعمد. وهذا نص في الباب واما الآية فلا تتناول متروك التسمية سهوا لوجهين احدهما ان ال
وانه لفسق اى ترك التسمية عند الذبح فسق وترك التسمية سهوا لا يكون فسقا وكذا اكل متروك التسمية سهوا لا يلحقه سمة الفسق
لان المسئلة اجتهادية وفيها اختلاف الصحابة فدل ان المراد من الآية متروك التسمية عمدا لا سهوا والثاني ان الناسي ذاكر
التسمية بل ذكر اسم الله حكما كما هو منقول عن ابن عباس وعلي واستدل الشافعي بقوله عليه الصلوة والسلام المسلم يذبح على اسم
الله تعالى سمى او لم يسم قلنا انه على تقدير الصحة محمول على الناسي للآية المتقدمة ولحديث عدي بن حاتم فانه قال عليه الصلوة
والسلام في آخره فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك علل الحرمة بترك التسمية وعلى حرمة متروك التسمية عمدا
انعقد الاجماع فيمن كان قبل الشافعي وهذا القول منه قد خرق الاجماع وانما كان الخلاف في متروك التسمية ناسيا فمذهب
ابن عمر انه يحرم ومذهب علي وابن عباس انه يحل ولهذا قال ابو يوسف والمشائخ ان متروك التسمية عامدا لا يسوغ فيه الاجتهاد
حتى لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه لكونه مخالفا للاجماع قوله قالوا يا رسول الله ان قوما حديثو عهد بجاهلية
ياتوا بلحمان لا ندري اذكروا اسم الله عليها ام لم يذكروا انأكل منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سموا الله وكلوا ارشدهم صلى الله عليه وسلم بذلك الى حمل حال المؤمنين على الصلاح وحسن الظن به وان كان جاهلا

باب العتيرة

من العتر وهو الذبح فهي الذبيحة التي كانوا يذبحونها في العشر الاول من رجب يسمونها الرجبية واما الفرع
فقد اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو اول نتاج البهيمة كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الام وكثرة نسلها وهو قول اكثر
اهل اللغة وبه قال الشافعي وقال بعضهم هو اول النتاج للابل كما قال ابو داؤد قال بعضهم الفرع اول ما ينتج
الابل كانوا يذبحونه لطواغيتهم ثم ياكله ويلقى جلده على الشجر وهكذا جاء تفسيره في البخاري ومسلم والترمذي فالقول الاول
باعتبار اول نتاج الدابة على انفرادها والثاني باعتبار نتاج الجميع وان لم يكن اول ما تنتجه امه وقيل هو الاول النتاج لمن بلغت
ابله مائة يذبحونه ويسمونه فرعا وبالجملة كانوا يذبحون العتيرة والفرع في زمان الجاهلية لطواغيتهم ثم في الاسلام لله الواحد القهار
وقد اختلفت الاحاديث الواردة في الباب فبعضها يدل على الوجوب وهو حديث عائشة قالت امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كل خمسين شاة شاة اى بالفرعة من كل خمسين واحدة وحديث مخنف بن سليم المتقدم في اول كتاب الضحايا
ولفظه يا ايها الناس على اهل كل بيت في كل عام اضحية وعتيرة الحديث وبعضها يدل على الاذن كما في حديث نبيشة [illegible]
ولفظه في الباب قال نبيشة نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب فما
تأمرنا قال اذبحوا لله في اى شهر كان (لا خصوصية لرجب في الذبح) وبروا الله واطعموا (الفقراء)
قال (نبيشة) قال (الرجل) انا كنا نفرع فرعا في الجاهلية فما تأمرنا قال في كل سائمة فرع تغذوه
(اى تعطيه الغذاء) ماشيتك حتى اذا استحمل (اى قوى للحمل) قال نصر استحمل للحجيج (اى اذا صار جملا وقدر ان
يحمل من اراد الحج) ذبحته فتصدقت بلحمه وفي آخره قال خالد قلت لابي قلابة كم السائمة قال مائة اى التي
فيها الفرع وبعضها يدل على المنع كما في حديث ابي هريرة وابن عمر لفظ حديث ابي هريرة في الباب ان النبي صلى الله عليه و
سلم قال لا فرع ولا عتيرة وفي لفظ احمد لا عتيرة في الاسلام ولا فرع وفي لفظ انه نهى عن الفرع والعتيرة رواه احمد والنسائي
فاختلفوا في الجمع بينهما فقيل يجمع بينهما بان احاديث الوجوب محمول على الندب لقرينة احاديث التي يدل على مجرد الجواز واحاديث

المنع على عدم الوجوب فيكون معنى لا عتيرة ولا فرع اي واجبة وقالوا هذا لا بد منه مع عدم العلم بالتاريخ لان المصير الى الترجيح مع امكان الجمع لا يجوز وبه قال الشافعي ومحمد بن الحسن وقال جمهور العلماء ان الاحاديث التي تدل على جوازها منسوخة وادعوا ان احاديث النهي والمنع متأخرة قال ابن المنذر كانت العرب تفعلها وفعلها بعض اهل الاسلام بالاذن ثم نهي عنهما والنهي لا يكون الا عن شيء كان يفعل وما قال احد انه نهي عنهما ثم اذن في فعلهما واما تأويل المجوزين بان معنى لا فرع اي فرع واجب يرده حديث لا عتيرة في الاسلام ولا فرع وكذا لفظ احمد نهي عن الفرع والعتيرة فانه يدل صراحة على كونه منهيا عنه فبطل الاستدلال على الندب

باب في العقيقة العق الشق ومنه عقيقة المولود وهي شعره لانه يقطع عنه يوم اسبوعه وبها سميت الشاة التي تذبح عنه نسب الى ابي حنيفة انه لا يراها والموهم عبارة موطا الامام محمد والصحيح ان عنده مستحب قال الشامي يستحب لمن ولد له ولد ان يسميه يوم اسبوعه ويحلق راسه ويتصدق عند الائمة الثلاثة بزنة شعره فضة او ذهبا ثم يعق عند الحلق عقيقة اباحة على ما في الجامع المحبوبي او تطوعا على ما في شرح الطحاوي وهي شاة تصلح للاضحية تذبح للذكر والانثى سواء فرق لحمها نيا او طبخه بحموضة او بدونها مع كسر عظمها او لا واتخاذ دعوة او لا وبه قال مالك وسنها الشافعي واحمد سنة مؤكدة شاتان عن الغلام وشاة عن الجارية غرر الافكار ملخصا انتهى قلت الصحيح ان عند الامام تستحب وما روي عنه انها ليست بسنة فمراده بها انها ليست بسنة ثابتة وانها ليست بسنة مؤكدة واما محمد فقال هي تطوع كان الناس يفعلونها ثم نسخت بالاضحى اي وجوبها وقال الشافعي ومالك واحمد واسحق سنة لا ينبغي تركها لمن قدر عليها وقال احمد في رواية احب الي من التصدق بثمنها على المساكين وقال مرة انها من الامر الذي لم يزل عليه امر الناس عندنا وقال مالك هي من الامر الذي لا اختلاف فيه عندهم قوله عن ام كرز قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة وفي رواية الثاني عنها عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن ام اناثا اي لا يضركم كون شاة العقيقة ذكرانا او اناثا وفي الثالثة عنها عن الغلام شاتان مثلان وعن الجارية شاة يعني قوله مكافئتان متساويتان في السن قال ابو داود سمعت احمد قال مكافئتان مستويتان او متقاربتان قال الخطابي اي في السن قال الحافظ قال داود بن قيس سألت زيد بن اسلم عن قوله مكافئتان فقال متشابهتان تذبحان جميعا اي لا يؤخر ذبح احدهما عن الاخرى وقال الزمخشري ومعناه متعادلتان لما يجزي في الزكوة وفي الاضحية واولى من ذلك كله ما وقع في رواية سعيد في حديث ام كرز بلفظ شاتان مثلان ثم قال وهذه الاحاديث حجة للجمهور في التفرقة بين الغلام والجارية وعن مالك هما سواء فيعق عن كل واحد منهما شاة واحتج له بما جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا ولا حجة فيه فقد اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين انتهى ملخصا وقال في موضع آخر بعد رواية ابي داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا اخرجه ابو داود ولا حجة فيه وعلى تقدير ثبوته فليس في الحديث ما يرد به الاحاديث المتواردة في التنصيص على التثنية في الغلام بل غاية اعه يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فان العدد ليس شرطا بل مستحب قلت والله اعلم لعل عق من عند نفسه كبشا كبشا وامر عليا فعق كبشا كبشا فاسناد التثنية اليه صلى الله عليه وسلم مجاز قوله عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام رهينة بعقيقته تذبح يوم السابع ويحلق راسه ويدمى الحديث قوله مرتهن بعقيقته قال الخطابي اختلف الناس في هذا واجود ما قيل فيه ما ذهب اليه احمد بن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد انه اذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع في ابويه وقيل

معناه ان العقيقة لازمة لابد منها فشبه المولود فى لزومها وعدم انفكاكه منها بالرهن فى يد المرتهن وقيل المعنى انه مرهون باذى شعره ولذلك جاء فاميطوا عنه الاذى قوله يوم السابع نقل الترمذى عن اهل العلم انهم يستحبون ان يذبح العقيقة يوم السابع فان لم يتهيأ فيوم الرابع عشر فان لم يتهيأ عنه يوم احدى وعشرين ثلث وان لم يتهيأ ففى مدة العمر متى شاء فى يوم قبل يوم الولادة فانه يوم السابع قوله يدمى بلفظ المجهول من التدمية اى يلطخ راسه بالدم كما قال قتادة فى الباب قال جمهور العلماء هو منسوخ كان ذلك من عمل الجاهلية وعليه يحمل قول قتادة ويدل على كونه من عمل الجاهلية ما اخرجه المصنف فى آخر الباب **عن ابى بريدة كنا فى الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه بزعفران** وقيل معناه يختن وقال المصنف هذا وهم من همام انما قالوا يسمى فقال همام يدمى وقال لا يؤخذ بهذا ويسمى اصح **قوله سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا يحب الله العقوق كانه كره الاسم** هذا من تهذيب الكلام لان العقيقة والعقوق يرجعان الى اصل واحد ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من احب منكم ان ينسك ارشادا منه الى تسمية العقيقة النسيكة وما ورد منه بهذا اللفظ فهو محمول على بيان الجواز او قال ذلك على متعارف الناس **آخر الاضاحى اول الصيد** هو مصدر يطلق تارة على الفعل اى اخذ الصيد وهو الاصطياد وتارة على ما يصاد اى المصيد ويجمع على صيود فالمراد ههنا ما هو المعنى اللغوى اى الاصطياد لانه هو الصيد حقيقة لا المصيد لانه مفعول فعل الصيد واطلاق اسم الفعل يكون مجازا ثم اعلم ان الصيد فى الشرع هو الارسال بشروط لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش الممتنع عن الآدمى باصل خلقته وحكم الاصطياد ثبوت الملك لا الحل لانه حكم الزكاة وشرط ثبوت الملك كون الصيد غير مملوك وشرط الحل ان يكون الصائد من اهل الزكاة وسبب ثبوت الملك الاخذ ثم الصيد مباح لغير المحرم فى غير الحرم ودليل اباحته قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال فى البدائع والآن نبين فى كتاب الاصطياد ما يباح اصطياده وما لا يباح ومن يباح له الاصطياد ومن لا يباح له فنقول اما الاول فيباح اصطياد ما فى البحر والبر مما يحل اكله وما لا يحل اكله غير ان ما يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بلحمه وما لا يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بجلده وشعره وعظمه او لدفع اذيته الا صيد الحرم فانه لا يباح اصطياده الا المؤذى منه لقوله عز وجل اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقول النبى صلى الله عليه وسلم فى صيد الحرم فى حديث فيه طول ولا ينفر صيده وخص منه المؤذيات بقوله عليه الصلوة والسلام خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم واما الثانى فيباح اصطياد ما فى البحر للحلال والمحرم ولا يباح اصطياد ما فى البر للمحرم خاصة لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والفصل بين الصيد البر والبحر الخ۔

باب اتخاذ الكلب للصيد وغيره اى الحراسة والزراعة قال جمهور العلماء انه يجوز اقتناء الكلب وامساكه وتربيته للتصيد واخذ الصيد ولحراسة غنم وزرع وقد تقدم مع انه يجوز اتخاذه لهذا ولكن ملائكة الرحمة لا يدخلون بيتا فيه كلب او جنب او صورة **قوله عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط** وفى رواية مسلم عنه برواية الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة فى كل يوم قيراطان فقيل انه اخبر صلى الله عليه وسلم اولا بنقص قيراط ثم اخبر ثانيا بنقص قيراطين زيادة فى التاكيد فى التنفير من اتخاذ الكلب وقيل يختص نقص القيراطين بمن اتخذها بالمدينة الشريفة والقيراط بما عداها وقيل القيراطان لاهل المدن والقرى والقيراط لاهل البوادى

وقيل هذا في نوعين من الكلاب ففي ما لابسه آدمي قيراطان وفي ما دونه قيراط وكذلك اختلفوا في سبب ذلك فقال ابن عبد البر وجه الحديث عندي ان المعاني المتعبد بها في الكلاب من غسل الاناء سبعا لا يكاد يقوم بها المكلف ولا يتحفظ منها فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص اجره من ذلك ويروى ان المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه فقال المنصور لانه ينبح الضيف ويروع السائل وقيل سبب النقصان امتناع الملائكة من دخول بيته او ما يلحق المارين من الاذى او لان بعضها شياطين او عقوبة لمخالفة النهي او لولوغها في الاواني عند غفلة صاحبها فربما ينجس الطاهر منها فاذا استعمل في العبادة لم يقع موقع الطاهر لخص الفتح واما قتل الكلاب فقال النووي اجمعوا على قتل العقور واختلفوا فيما لا ضرر فيه قال امام الحرمين امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها كلها ثم نسخ ذلك الا الاسود البهيم ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب حيث لا ضرر فيها حتى الاسود البهيم قوله **لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الاسود البهيم الذي لا بياض فيه** قال الخطابي معنى هذا الكلام انه صلى الله عليه وسلم كره افناء امة من الامم واعدام جيل من الخلق لانه ما من خلق لله تعالى الا وفيه نوع من الحكمة والمصلحة يقول اذا كان الامر على هذا ولا سبيل الى قتلهن فاقتلوا شرارهن وهي السود البهم وابقوا ما سواها لتنتفعوا بهن في الحراسة اه وحكي عن احمد واسحق انهما قالا لا يحل صيد الكلب الاسود۔

باب في الصيد

اى ممن يحل الاصطياد به وممن تصير حلالا فان في البدائع ما ملخصه وللحل في الذكاة الاضطرارية شرائط منها ان لا يكون صيد الحرم فان كان لا يوكل ويكون ميتة سواء كان المذكي محرما او حلالا سواء كان مولده الحرم او دخل من الحل اليه فانه يضاف الى الحرم في الحالين فيكون صيد الحرم ومنها ان يكون ما يصطاد به من الجوارح من ذي الناب من السباع كالكلب والفهد وذي المخلب كالشاهين والباشق والعقاب والصقر من الطير معلما لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين الآية ففي الآية الكريمة اعتبار الشرطين وهما الجرح والتعليم لان الجوارح هي التي تجرح وحد التعليم في الكلب ومثله من ذي الناب ان يكون يمسك الصيد ولا يأكل منه وهذا قول عامة العلماء وقال مالك تعليمه ان يتبع الصيد اذا ارسل ويجيب اذا دعي وهو احد قولي الشافعي حتى لو اخذ صيدا فاكل منه لا يوكل عندنا ويوكل عنده واما التعليم في ذي المخلب كالبازي ونحوه فهو ان يجيب صاحبه اذا دعاه ولا يشترط فيه الامساك على صاحبه حتى لو اخذ الصيد فاكل منه فلا باس باكل صيده بخلاف الكلب ونحوه والفرق من وجوه احدها ان التعليم يكون بترك العادة والطبع والبازي من عادته التوحش من الناس والتنفر منهم بطبعه فالفه بالناس واجابته صاحبه اذا دعاه يكفي دليلا على تعلمه بخلاف الكلب فانه مالوف بطبعه ويالف بالناس ولا يتوحش منهم فلا يكفي هذا القدر دليل التعلم في حقه فلا بد من زيادة امر وهو ترك الاكل والثاني ان البازي انما يعلم بالاكل فلا يحتمل ان يخرج بالاكل عن التعليم بخلاف الكلب والثالث ان الكلب يمكن تعليمه بترك الاكل بالضرب لان جثته تحتمل الضرب والبازي لا لان جثته لا تحتمل وقد روي عن سيدنا علي رض وابن عباس رض وسلمان الفارسي رض انهم قالوا اذا اكل الصقر فكل وان اكل الكلب فلا تاكل ومنها الارسال او الزجر عند عدمه على وجه ينزجر بالزجر لان الارسال في صيد الجوارح اصل ليكون القتل والجرح مضافا الى المرسل الا ان عند عدمه يقام الزجر مقام الانزجار به فاذا لم يوجد فلا توجد الاضافة فلا يحل ومنها اتصال الارسال فهو ان يكون اخذ الكلب او البازي الصيد في حال فور الارسال لا في حال انقطاعه حتى لو ارسل الكلب او البازي على صيد وسمى فاخذ صيدا وقتله ثم اخذ آخر على فوره ذلك وقتله ثم وثم يوكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان الثاني كالاول وهذا كوقوع

السهم للصيد حتى ان ارسل كلبه او بازه لصيد فعدل عن الصيد يمنة او يسرة او تشاغل بغير طلب الصيد وفتر عن سننه ذلك ثم تبع صيدا آخر فاخذه فقتله لا يوكل الا بارسال مستانف ومنها ان يكون الارسال والرمي على الصيد او اليه حتى لو ارسل الى غير صيد او رمى الى غير صيد فاصاب صيدا لا يحل لان الارسال الى غير الصيد والرمي الى غيره لا يكون اصطيادا فلا يكون قتل الصيد وجرحه مضافا الى المرسل والرامي ومنها ان لا يكون ذو الناب الذي يصطاد به من الجوارح محرم العين فان كان محرم العين وهو الخنزير فلا يوكل صيده لانه محرم الانتفاع والاصطياد به انتفاع به فكان حراما فلا يتعلق به الحل واما ما سواه من ذي الناب من السباع فنقول قال اصحابنا جميعا كل ذي مخلب وذي ناب علم فتعلم فصيد به كان صيده حلالا لعموم قوله تعالى وما علمتم من الجوارح وقالوا في الاسد والذئب انه لا يجوز الصيد بهما لا لمعنى يرجع الى ذاتهما بل لعدم احتمال التعلم حتى لو تصور تعليمهما يجوز به ومنها ان لا يعلم ان تلف الصيد بارسال او رمي هو سبب الحل من حيث الظاهر فان شاركهما معنى او سبب يحتمل حصول التلف به والتلف به مما لا يفيد الحل لا يوكل الا اذا كان ذلك المعنى مما لا يمكن الاحتراز عنه لانه اذا احتمل حصول التلف بما لا يثبت به الحل فقد احتمل الحل والحرمة فيرجح جانب الحرمة ومنها ان يلحق المرسل او الرامي الصيد او من يقوم مقامه قبل التواري عن عينه او قبل انقطاع الطلب منه اذا لم يدركه ذبحه فان توارى عن عينه وقعد عن طلبه ثم وجده لم يوكل فاما اذا لم يتوار عنه او توارى لكنه لم يقعد عن الطلب حتى وجده يوكل استحسانا ومنها التسمية حال الذكر وقت الارسال او الرمي لا وقت الاصابة لقول عليه الصلوة والسلام لعدي بن حاتم اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله عليه فكل وان ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وقوله عليه اي على المعراض والكلب ولا تقع التسمية على السهم والكلب الا عند الرمي والارسال فكان وقت التسمية فيهما هو وقت الرمي والارسال والمعنى يكذا يقتضي وهو ان التسمية شرط والشرائط يعتبر وجودها حال وجود الركن لان عند وجودها يصير الركن علة كما في سائر الاركان مع شرائطها هو المذهب الصحيح على ما عرف في اصول الفقه والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح وفي الاضطرارية هو الجرح وذلك مضاف الى الرامي والمرسل وانما السهم والكلب آلة الجرح والفعل يضاف الى مستعمل الآلة لا الى الآلة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجرح وهو وقت الرمي والارسال ولا يعتبر وقت الاصابة في الذكاة الاضطرارية لان الاصابة ليست من صنع العبد لا مباشرة ولا سببا بل محض صنع الله تعالى يعني به مصنوعه هو مذهب اهل السنة والجماعة وهي المسئلة المعروفة بالمتولدات وهذا لان فعل العبد لا بد وان يكون مقدور العبد ومقدور العبد ما يقوم بمحل قدرته وهو نفسه وذلك هو الرمي السابق والارسال السابق فتعتبر التسمية عندهما على ان الاصابة قد تكون وقد لا تكون فلا يمكن ايقاع التسمية عليها وعلى هذا يخرج ما روى بشر عن ابي يوسف ولو رمى صيدا فسمى فاخطأ واصاب آخر فقتله فلا باس باكله وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فاخطأه فاخذ غير الذي ارسل عليه فقتله لوجود التسمية على السهم والكلب عند الرمي والارسال ومنها الجرح بحد او ناب او مخلب اعلم انه لا خلاف في الاصطياد بالسهم والرمح والحجر والخشب ونحوها انه اذا لم يجرح لا يحل والاصل ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صيد المعراض فقال عليه الصلوة والسلام اذا خزق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكل فانه وقيذ واما الاصطياد بالجوارح من الحيوانات اما ذو الناب كالكلب والفهد ونحوهما واما ذو المخلب كالبازي والشاهين ونحوهما فكذلك في الرواية المشهورة انه اذا لم يجرح لا يحل حتى لو خنق او صدم ولم يجرح ولم يكسر عضوا منه لا يحل في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وجه هذه الرواية ان الكلب ياخذ الصيد على حسب ما يتفق له فقد يتفق له الاخذ بالجرح وقد يتفق

٣ والقياس ان لا يوكل

بالخنق والصدم والحال حال الضرورة فيوسع الامر فيه ويجعل الخنق والصدم كالجرح كما وسع في الذبح وجه ظاهر الرواية ما مر من الحديث وقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح وهي من الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولان الركن هو اخراج الدم وذلك بالذبح في حال القدرة وفي حال العجز اقيم الجرح مقامه لكونه سببا في خروج الدم ولا يوجد ذلك في الخنق وقد سماه صلى الله عليه وسلم غير المجروح وقيذا ولانه حرام بقوله تعالى والموقوذة ولانها منخنقة وانها محرمة بقوله تعالى والمنخنقة فان لم يجرحه ولم يخنقه ولكنه كسر عضوا منه فمات فقد ذكر الكرخي انه لم يحك عن ابي حنيفة فيه شئ مصرح وذكر محمد في الزيادات واطلق انه اذا لم يجرح لم يؤكل وهذا الاطلاق يقتضي انه لا يحل بالكسر وقال ابو يوسف اذا جرح بناب او مخلب او كسر عضوا فقتله فلا باس باكله والصحيح رواية محمد انتهى ملخصا مع تقديم وتاخير قوله عن عدي بن حاتم قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم قلت اني ارسل الكلاب فتمسك علي افاكل قال اذا ارسلت الكلاب المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما امسكن عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها اي من كلابك التي ارسلتها وذكرت عليها اسم الله فكل وان لم ادركت ذكاتها لكونها معلمة فيعلم تركها الاكل ثلاث مرات ثم قلت ارمي بالمعراض فاصيب افاكل قال اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تاكل لانه وقيذ وان جرحها الوقيذ هو الذي يقتل بغير محدد من عصا او حجر او غيرهما وعلى هذا لا يحل ما قتله بالبندقة مطلقا لانه وقيذ والمعراض كمحراب سهم بلا ريش ولا نصل رقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب دون حده وقيل خشبة ثقيلة محدود اسها وقال ابن التين هي عصا في طرفها حديدة يرمي الصائد بها الصيد فما اصاب بحده فهو ذكي فيؤكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ وفي رواية عدي في الباب قال اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما امسكن عليك وان قتل الا ان ياكل الكلب فان اكل الكلب فلا تاكل الحديث لانه اذا اكل فهو غير معلم وقد امر في القرآن اكل مما امسكن على صاحبه وعنه ايضا في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رميت سهمك وذكرت اسم الله فوجدته من الغد ولم تجده في ماء ولا فيه اثر غير سهمك فكل واذا اختلط بكلابك كلب من غيرها فلا تاكل لا تدري لعله قتله الذي ليس منها اي من الكلاب المعلمة وهذا الحديث اصل عظيم في حل الصيد اذا وجد فيه سببان يضاف الموت اليهما وكان احد السببين مما لا يفيد الحل فاذا كان كذلك بان يكون موت الصيد يحتمل ان يضاف الى سبب الحل كقتل الكلب المعلمة المرسلة بالتسمية والسهم ويحتمل ان يضاف الى السبب الذي لا يفيد الحل كوجدان الصيد في الماء او اختلاط الكلب غير المعلمة لا يحل لوقوع الشك فحينئذ تغليب الحرمة كما في الباب عنه قال اذا وقعت رميتك اي صيدك الذي رميت اليه السهم في ماء فغرقت فماتت فلا تاكل لانه وجد ههنا سببان للموت الماء والسهم والموت بوقوع الماء لا يفيد الحل فترجح الحرمة واعلم ان ههنا شرط آخر وهو ان لا يقعد عن الطلب قال في البدائع وقد روي ان رجلا اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صيدا فقال له من اين لك هذا قال رميته بالامس وكنت في طلبه حتى هجم علي الليل فقطعني عنه ثم وجدته اليوم ومزراقي فيه فقال عليه السلام انه غاب عنك ولا ادري لعل بعض الهوام اعانك عليه لا حاجة لي فيه وروي عن ابن عباس انه سئل عن ذلك فقال كل ما اصميت ودع ما انميت قال ابو يوسف الاصماء ما عاينه والانماء ما توارى عنه وقال هشام عن محمد الاصماء ما لم يتوار عن بصرك والانماء ما توارى عن بصرك الا انه اقيم الطلب مقام البصر للضرورة واما في الباب عن ثعلبة الخشني قال قال النبي صلى الله

عليه السلام في حديث الباب اذا ارسلت كلابك وذكرت اسم الله تعالى فكل وان اكل منه فهو مخالف لاحاديث عدي بن حاتم فان في الاولى فان اكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسكه على نفسه وفي الثانية قال اذا قتله ولم ياكل منه شيئا فانما امسكه عليك فيؤول حديث ابي ثعلبة بما اوله الخطابي بان المراد ان اكل منه فيما مضى من الزمان اذا لم يكن قد اكل في هذا الحال واوله بعضهم على ان اكل منه بعد ان قتله وخلاه وفارقه ثم عاد فاكل منه فهذا لا يضر واما حديث ابي ثعلبة قال يا رسول الله افتني في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك قال ذكيا او غير ذكي قال وان تغيب عني قال وان تغيب عنك ما لم يصل اي لم يتغير فالمراد بالذكي ما ادرك قبل زهوق النفس فذكي في الحلق واللبة وغير الذكي ما زهقت نفسه قبل ان يدرك والنهي عن اكل لحم المنتن عندنا محمول على التحريم كما في مشكل الآثار للطحاوي وقال النووي هذا النهي عن اكله للنتن محمول على التنزيه لا على التحريم وكذا سائر اللحوم والاطعمة المنتنة يكره اكلها ولا يحرم الا ان يخاف منها الضرر خوفا معتمدا وقال بعض اصحابنا يحرم المنتن وهو ضعيف انتهى.

باب اذا قطع من الصيد قطعة اي وهو حي هل يحل تلك القطعة ام لا فهذا لا يحل كما في حديث الباب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة اخرجه الترمذي مطولا ولفظه قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم فقال ما يقطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة اي في حكم الميتة بان اكلها حرام كحرمة الميتة قال في البدائع وعلى هذا يخرج ما اذا قطع من الية الشاة او من فخذها انه لا يحل المبان وان ذبحت الشاة بعد ذلك لان حكم الذكاة لم يثبت في الجزء المبان وقت الابانة لانعدام ذكاة الشاة لكونها حية وقت الابانة وحال فوات الحياة كان الجزء منفصلا وحكم الذكاة لا يظهر في الجزء المنفصل وكذلك اذا قطع ذلك من صيد لم يوكل المقطوع وان مات الصيد بعد ذلك لما قلنا وقال الشافعي يوكل اذا مات الصيد وان قطع فتعلق العضو بجلده لا يوكل لان ذلك القدر من التعلق لا يعتبر فكان وجوده والعدم بمنزلة واحدة وان كان متعلقا باللحم يوكل الكل لان العضو المتعلق باللحم من جملة الحيوان وذكوة الحيوان تكون لما اتصل به ولو ضرب صيدا بالسيف فقطعه نصفين يوكل النصفان عندنا جميعا وهو قول ابراهيم النخعي لانه وجد قطع الاوداج لكونها متصلة من القلب بالدماغ فاشبه الذبح فيوكل الكل وان قطع اقل من النصف فمات فان كان مما يلي العجز لا يوكل المبان عندنا وقال الشافعي يوكل وان كان مما يلي الراس يوكل الكل لوجود قطع الاوداج انتهى قلت حديث الباب في البهيمة وفيها ذبح الاختياري فكذلك الحكم فيها بان المبان حرام والمبان منه اذا ذكي يوكل وفيه حديث بلفظ ما ابين من الحي فهو ميتة ودخل فيه الجنين كما لا يخفى واما التفصيل الذي ذكره الحنفية فهو في الذبح الاضطرارية كما في الصيد

باب في اتباع الصيد الظاهر ان المراد بالصيد التصيد اي يشتغل في التصيد وينهمك فيه فهذا يورث الغفلة ويحتمل ان يكون مراده بهذا اذا جرح الصيد وغاب فيقتفي اثره ولا يقعد عن طلبه والا لا يحل قوله من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن اتى السلطان افتتن بصيغة المجهول اي دنياه ودينه

اول كتاب الوصايا الوصايا جمع وصية كالهدايا وتطلق على فعل الموصي وعلى ما يوصي به من مال وغيره من عهد ونحوه فتكون بمعنى المصدر وهو الايصاء والتوصية ومنه قوله تعالى حين الوصية وتكون بمعنى المفعول وهو الاسم ومنه قوله تعالى من بعد وصية

توصون بها وفي الشرع عهد خاص مضاف الى ما بعد الموت وقد يصحبه التبرع قال الازهري الوصية من وصيت الشيء بالتخفيف اصيه اذا وصيته وسميت وصية لان الميت يصل بها ما كان في حياته بعد مماته ويقال وصية بالتشديد ووصاه بالتخفيف بغير همز و تطلق شرعا ايضا بما يقع به الزجر عن المنهيات والحث على المامورات كذا في الفتح۔

باب ما جاء فيما يامر به من الوصية اى ما يلزم على المرء اذا كان له شيء يوصي فيه وفي نسخة ما يؤمر بصيغة المجهول اى يؤمر من الشرع وهو الاوضح اختلف العلماء فيه فذهب بعضهم الى انها واجبة على كل من له يسار وهو قول اسحاق وداؤد وبه قال الشافعي في القديم وذهب بعضهم الى انها واجبة للوالدين والاقربين باية البقرة وليس استدلالا صحيحا لانها منسوخة باية النساء ونسب ابن عبد البر القول بعدم الوجوب الى الاجماع سوى من شذ كذا قال قلت هي عندنا مستحبة اذا لم يكن عليه حق مستحق لله تعالى وان كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والصيام والحج والصلوة فهي واجبة وكذا اذا كان عليه حق من الناس كالذي عليه دين او عنده وديعة او حق لاحد فحينئذ ايضا يجب عليه ان يوصي فيه ثم اعلم ان القياس يابى جواز الوصية لانها تمليك مضاف الى حال زوال الملك ولو اضافه الى حال قيامه بان قال ملكتك غدا كان باطلا فهذا اولى الا ان الشارع اجازه لحاجة الناس اليها لان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله فاذا عرض له عارض وخاف الهلاك يحتاج الى تلافي ما فاته من التقصير بماله

قوله قال ما حق امرء مسلم لشيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصية مكتوبة عنده استدل بهذا الحديث مع ظاهر الاية على وجوب الوصية واجاب من قال بعدم الوجوب عن الحديث بان قوله ما حق امرئ المراد المراد الحزم والاحتياط لانه قد يفجؤه الموت وهو على غير وصية ولا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن ذكر الموت والاستعداد له هذا عن الشافعي و قال غيره والحق لغة الشيء الثابت ويطلق شرعا على ما ثبت به الحكم والحكم الثابت اعم من ان يكون واجبا او مندوبا فلا حجة فيه لمن قال بالوجوب بل اقترن هذا الحق بما يدل على الندب وهو تفويض الوصية الى ارادة الموصي حيث قال له شيء يوصي فيه اى يريد ان يوصي فيه فلو كانت واجبة لما علقها بارادته قوله يبيت ليلتين في رواية مسلم والنسائي ثلث ليال وفي رواية ليلة او ليلتين وهذا يدل على انه للتقريب لا للتحديد والمعنى لا يمضي عليه زمان وان كان قليلا ولذا كان لبعض السلف يصنع وصية تحت وسادته

قوله عن عائشة قالت ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا بعيرا ولا شاة ولا اوصى بشيء اى من الدنيا والمال بل في امور الدين كوصيته بكتاب الله ولاهل البيت واخراج اليهود من جزيرة العرب واجازة الوفد وخلافة ابي بكر وبعث اسامة اما ما ذكر بعض اهل السير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له ابل كثيرة وكان له عشرون ناقة يحلبونها في نواحي المدينة وكان له سبع شياه وسبع منائح فلا يخالف هذا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقتسم ورثتي دينارا ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة اخرجه الشيخان عن ابي هريرة وكذلك اخرجا عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة فهذان تدلان على ان ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه وملكه شيئا الا جعل جميعها صدقة فصح قول عائشة ما ترك الحديث

باب ما جاء فيما يجوز للموصي في ماله الوصية بالثلث للاجنبي جائزة وبدون الثلث مستحبة ان كان الورثة اغنياء او يستغنون بنصيبهم وان كانوا فقراء لا يستغنون بما يرثون فترك الوصية اولى وانها لا تجوز للوارث والقاتل ولا تنفذ الوصية بما زاد على الثلث ان لم تجز الورثة والتفصيل في كتب الفقه **قوله قال مرضت مرضا اشفيت فيه** اى قرب سعد فيه من

الموت عبر نفسه بالغيبة فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنتي افاتصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فالثلث قال والثلث والثلث كثير ان تترك ورثتك اغنياء خير ان تدعهم عالة الحديث قوله وليس يرثني الا ابنتي اي ليس لي من ولدي الا ابنتي لانه لم يكن له يومئذ الا ابنة واحدة وليس مراده انه لا وارث له غيرها فانه كان له عصبة كثيرة ثم ولد له بعد ذلك اربعة بنين وفي الحديث معجزة باهرة لان سعدا عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم حتى فتح العراق وغيره وولي العراق فاهتدى على يديه خلائق وتضرر خلائق باقامته الحق فيهم من الكفار ونحوهم وفي الحديث دليل على ان الايصاء بالثلث جائز وان النقص منه اولى وقوله في آخره لكن البائس سعد بن خولة اي الذي عليه اثر البؤس وهو القلة والفقر سعد واختلفوا في قصته فقيل لم يهاجر من مكة حتى مات بها قاله عيسى بن دينار وذكر البخاري انه هاجر وشهد بدرا ثم انصرف الى مكة ومات بها وقال ابن هشام انه هاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وشهد بدرا وغيرها وتوفي بمكة في حجة الوداع سنة عشر وقيل توفي بها سنة سبع في الهدنة خرج مختارا من المدينة الى المكة فعلى هذا وعلى قول عيسى بن دينار سبب بؤسه سقوط هجرته لرجوعه مختارا وموته بها وعلى قول الآخرين سبب بؤسه موته بمكة على اي حال كان وان لم يكن باختياره لما فاته من الاجر الكامل بالموت في دار هجرته والغربة عن وطنه الذي هجره لله تعالى قال القاضي قيل لا يحبط اجر هجرة المهاجر لبقاءه بمكة وموته بها اذا كان لضرورة وانما يحبطه ما كان بالاختيار وانما خاف سعد اشفاقا من موته بمكة لكونه هاجر منها فتركها لله تعالى فخشي ان يقدح ذلك في هجرته او في ثوابه عليها او خشي بقاءه بمكة بعد انصراف النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وتخلفه عنهم بسبب المرض وكانوا يكرهون الرجوع فيما تركوه لله تعالى وعليه يدل هذه الرواية يا رسول الله اتخلف عن هجرتي وقال قوم موت المهاجر بمكة محبط هجرته كيفما كان وقيل لم تفرض الهجرة الا على اهل مكة خاصة

باب ما جاء في كراهية الاضرار في الوصية اي اضرار الورثة قد تقدم ان الوصية بقصد اضرار الورثة وان كان اقل من الثلث لا يجوز يدل عليه حديث آخر الباب صراحة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار قال وقرأ علي ابو هريرة من ههنا من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار حتى بلغ ذلك الفوز العظيم ومعنى الاضرار بالورثة هي ايصال الضرر بالحرمان بما يعد في الشرع نقصانا الى بعض من يستحق لولا هذه الوصية قال الحافظ قال بعض السلف عن بعض اهل الترف يعصون الله في اموالهم مرتين يبخلون بها وهي في ايديهم يعني في الحيوة ويسرفون فيها اذا خرجت عن ايديهم يعني بعد الموت۔

باب ما جاء في الدخول في الوصايا اي لا ينبغي ان يكون وصيا لانه باعتبار ان يتعلق به حقوق الناس يكون في الخطر من الحيف في اداء الحقوق وفي الباب يا ابا ذر اني اراك ضعيفا واني احب لك ما احب لنفسي فلا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم اي تصر متوليا لمال اليتيم ولا تكن اميرا على رجلين لانك غير قادر على تحصيل مصالحهما ودفع مفاسدهما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوليا وكان سيد الولاة وحاكما لجميع المسلمين فكيف قال لاني احب لك ما احب لنفسي وفي ذلك اشكال من وجهين ان الامام افضل من غيره والثاني انه كان ينبغي ان يؤثره عليه السلام ما هو احب اليه قال والجواب ان معنى احب لنفسي لو كان حالي كحالك في الضعف لان للولاية شرطين العلم

بحقائقها والقدرة على تحصيل مصالحها ودرء مفاسدها وقد نبه على هذين الشرطين يوسف عليه السلام بقوله انى حفيظ عليم فاذا فقد الشرطان حرمت الولاية قلت امزجة الناس مختلفة ولم يكن مزاج ابى ذر مناسب لذلك فلذا منعه ـ

باب ما جاء فى نسخ الوصية للوالدين والاقربين اختلف الناس فى الوصية المذكورة فى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين هل كانت واجبة ام لا فقال قائلون انها لم تكن واجبة وانما كانت ندبا وارشادا وقال آخرون بل كانت فرضا ثم نسخت واختلف الموجبون فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابى مسلم الاصبهانى واختلف القائلون بمنسوخيتها فى الناسخ ما ذا هو فقال بعضهم صارت منسوخة باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذى حق حقه وقال بعضهم انها منسوخة بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث واختلفوا ايضا على قولين فمنهم من قال انها صارت منسوخة فى حق من يرث وفى حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فى من يرث ثابتة فى من لا يرث وهو مذهب الحسن البصرى وغيره فعندهم هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذى لا يكون وارثا لخص من الكبير قلت مراد ابن عباس فى الذى قاله فى الباب نسختها آية الميراث نسخ المتقدمين لا الاصولى الاصطلاحى ـ

باب ما جاء فى الوصية للوارث قد تقدم ان الوصية لا تصح لوارث الموصى ان لم تجز الورثة لحديث الباب ان الله تعالى قد اعطى كل ذى حق حقه (اشارة الى آية الميراث) فلا وصية لوارث وهذا حديث مشهور يجوز بمثله زيادة على القرآن ونسخه ويعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الموت لا وقت الوصية حتى لو اوصى لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ وعكسه لو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية للاخ ـ

باب مخالطة اليتيم فى الطعام يجوز اذا كان بنية الاصلاح له قوله عن ابن عباس قال لما انزل الله عز وجل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن وان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله او يفسد (اذا لم يأكله اليتيم) فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ويسألونك عن اليتامى (اى وما يلقونه من الحرج فى شأنهم فان آكلوهم يأثموا وان عزلوا مالهم من اموالهم وصنعوا لهم طعاما وحدهم فحرج) قل اصلاح لهم (فى اموالهم بتنميتها ومداخلتكم) خير وان تخالطوهم (تخلطوا نفقتهم بنفقتكم) فاخوانكم (اى فهم اخوانكم فى الدين ومن شأن الاخ ان يخالط اخاه فلكم ذلك) والله يعلم المفسد (لهم بمخالطته من المصلح لهم فيجازى كلا منهم) فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابه

باب ما جاء فى ما لولى اليتيم ان ينال من مال اليتيم ان كان ولى اليتيم فقيرا او هو غنى فيجوز له ان يأكل من ماله بالمعروف قوله ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى فقير ليس لى مال ولى يتيم قال فكل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متأثل قوله غير مسرف اى غير مجاوز عن الحاجة "ولا مبادر" اى مستعجل مخافة ان يكبر قال تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقوله لا متأثل اى غير جامع مالا لنفسه ـ

باب ما جاء متى ينقطع اليتم بالضم اتفقوا على ان اذا بلغ الرجل او المرأة انقطع يتمه فى الباب **لا يتم بعد احتلام** اى بعد بلوغ **ولا صمات يوم الى الليل** الصمت السكوت وترك الكلام قيل كان الصمات من عبادة اهل الجاهلية فنهوا عن ذلك وامروا بالنطق والذكر بالخير۔

باب ما جاء فى التشديد فى اكل مال اليتيم اى بغير حق هو كبيرة كما فى حديث الباب قد تقدم بيان اختلافهم فى حد الكبيرة حاصله قيل الكبيرة هى الموجبة للحد وقيل ما يلحق عليه الوعيد بنص كتاب او سنة وقيل هى كل ذنب قرن به وعيد او لعن وقيل كل ذنب ادخل صاحبه النار وقال القرطبى فى المفهم هى كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وقال ابن عطار فى حكمه لا كبيرة اذا واجهك فضله ولا صغيرة اذا قابلك عدله وقال الحليمى فى المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمى امثلة لما قال فالثانى كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة وان كان بحليلة الجار او بذات رحم او فى شهر رمضان او فى الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان فى شهر رمضان نهارا او فى الحرم او جاهرا به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة والسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال فى امثلة ذلك قلت الكبيرة ما كانت مقصودة بالذات كالزنا والسرقة وشرب الخمر والصغيرة ما كانت وسيلة الغير كالقبلة والمشى والكلام واللمس للزنا وقس على هذا قوله **اجتنبوا السبع الموبقات** اى الافعال المهلكات التى توقع فاعلها فى الهلكة **قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله** وهو اكبر الكبائر **والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات** فالمراد بالسبع الموبقات الكبائر ولا انحصار فى السبع وانما اقتصر فيه بحسب المقام بالنسبة للسائل وعلى ان مفهوم العدد ليس بحجة۔

باب ما جاء فى الدليل على ان الكفن من جميع المال فيقدم الكفن وما فى معناه من التجهيز على الدين وعلى الوصية وعلى الميراث من غير تقتير ولا تبذير وهو كقدر كفن الكفاية او كفن السنة او قدر ما يلبسه فى حيوته من اوسط ثيابه او من الذى كان يتزين به فى الاعياد والجمع والزيارات على ما اختلفوا فيه قوله **عن خباب قال مصعب بن عمير قتل يوم احد ولم يكن له الا نمرة كنا اذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطينا بها رجليه خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الاذخر**۔

باب ما جاء فى الرجل يهب الهبة ثم يوصى له بها او يرثها اى يرث الواهب هبته او يوصيه الموهوب له ما ذا حكمه هل هذا من باب العود فى الصدقة والهبة قال ابن الملك اكثر العلماء على ان الشخص اذا تصدق بصدقة على قريبه ثم ورثها حلت له وقيل يجب صرفها الى فقير لانها صارت حقا لله تعالى قوله **ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تصدقت على امى بوليدة وانها ماتت وتركت تلك الوليدة قال رسول الله صلى الله**

عليه وسلم قد وجب اجرك ورجعت اليك في الميراث الحديث اي عادت الجارية التي تصدقت بها على امك ملكا لك بالارث وعادت اليك بالوجه الحلال بعد ان وقعت اجرك عند الله لصلتها تمليكها اياها بهبة او صدقة ولا يكون هذا رجوعا في الصدقة

باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف اي يوقف ماله وقفا او يوقف ماله الذي يكون موقوفا الوقف هو مصدر من وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وفي الشرع عند ابي حنيفة هو حبس العين على ملك الواقف و التصدق بالمنفعة وعند صاحبيه هو حبس العين على ملك الله تعالى وعند الشافعي ومالك واحمد ينتقل الملك الى الموقوف عليه لو اهلا له وعن الشافعي انه ينتقل الى الله تعالى ومعنى حبس العين قصر العين على ملكه لا يتجاوزه الى ملك غيره وانما يتصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير فعلى هذا يرجع الواقف وان كان الرجوع المكروه تحريما بل حراما ويباع ويوهب و يورث عند الامام وعند غيرهم يزول ملك الواقف عنه فلا يجوز شيء من ذلك ولابي حنيفة حديث الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر حين سأله قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها اي بمنفعتها وبين ذلك ما في رواية عبيد الله بن عمر عند النسائي وابن ماجه احبس اصلها وسبل ثمرتها اي احبسه على ملكك وتصدق بثمرتها والا لكان مسبلا جميعا وفي رواية يحيى بن سعيد تصدق بثمره وحبس اصله ولان غرض الواقف التصدق بغلته وهو لا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه ولان لا بد ان يكون في الشريعة ما يكون الشيء على ملك صاحبه ليحصل اجره الى يوم القيمة لان الشيء اذا خرج عن ملكه يحصل له الاجر مرة وبعد خروجه عن ملكه ودخوله في ملك الغير لا يحصل لمن خرج عن ملكه اجر فافهم وتشكر ولقد اخرج الطحاوي بطريق مالك عن ابن شهاب قال قال عمر لولا اني ذكرت صدقتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لرددتها واستدل بها لابي حنيفة في ان ايقاف الارض لا يمنع من الرجوع فيها وان الذي منع عمر من الرجوع كونه ذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فكره ان يفارقه على امر ثم يخالفه الى غيره ثم اعلم ان للوقف سببا وركنا ومحلا وشروطا فسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحباب وبالثواب في الآخرة وركنه الالفاظ الخاصة ثلاثة من قسم الصريح وهي وقفت حبست وسبلت والثلاثة كناية تتوقف على النية وهي تصدقت وحرمت وابدت ومحله المال المتقوم وشروطه منها عدم الحجر بسفه او دين وكونه منجزا لا معلقا الا بكائن وكونه مملوكا وكونه معلوما وان لا يذكر فيه خيار شرط وان لا يكون موقتا بشهر او سنة بل يكون اخره جهة لا تنقطع قوله

عن نافع عن ابن عمر قال اصاب عمر ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس عندي منه فكيف تأمرني به قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر انه لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث للفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل وزاد عن بشر والضيف ثم اتفقوا لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف ويطعم صديقا غير متمول فيه زاد عن بشر قال او قال محمد غير متاثل مالا

قوله فتصدق بها عمر انه لا يباع الخ اي وقفها عمر بمنفعتها بشرط انه لا يباع اي لا يجوز بيعها لا انه لو بيع لا ينفذ البيع والاصل انه شرط لا يقع عليها التملك بسبب من اسباب الملك وظاهر الكلام يدل على ان الشرط من كلام عمر ولكن وقع في رواية يحيى عند البيهقي تصدق بثمره وحبس اصله لا يباع ولا يورث وكذا في حديث صخر كلاهما عن نافع عن ابن عمر ولفظه فقال النبي صلى الله عليه و سلم تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره وهذا صريح في ان الشرط من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وسنذكر شرح باقي الفاظها قوله

عن يحيى بن سعيد عن صدقة عمر بن الخطاب قال نسخها لي عبد الحميد بن عبد الله

ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب عبد الله بن عمر في ثمغ فقص من خبره نحو حديث نافع (اى الحديث المتقدم) قال غير متاثل مالا فما عفا عنه من ثمره فهو للسائل والمحروم قال وساق القصة قال وان شاء ولي ثمغ اشترى من ثمره رقيقا لعمله وكتب معيقيب وشهد عبد الله بن الارقم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به عبد الله بن عمر امير المؤمنين ان حدث به حدث ان ثمغا وصرمة بن الاكوع والعبد الذي فيه والمائة سهم الذي بخيبر ورقيقه الذي فيه والمائة التي اطعمه محمد صلى الله عليه وسلم بالوادي تليه حفصة ما عاشت ثم يليه ذو الرأي من اهلها ان لا يباع ولا يشترى ينفقه حيث رأى من السائل والمحروم وذي القربى ولا حرج على من وليه ان اكل او آكل او اشترى رقيقا منه

لفظ هذا يقتضي ان عمر انما كتب كتاب وقفه في خلافته لان معيقيبا مولى عمر كان كاتبه زمن خلافته وقد وصفه فيه بانه امير المؤمنين وقد تقدم في رواية المتقدم مشاورته مع النبي صلى الله عليه وسلم في هذا وذكر عمر بن شبه باسناد ضعيف عن محمد بن كعب ان قصة عمر هذه كانت في سنة سبع من الهجرة فيحتمل انه وقفه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باللفظ وتولى هو النظر عليه الى ان حضرته الوصية فكتب حينئذ الكتاب وولى عليه حفصة بنته زوج النبي صلى الله عليه وسلم ما عاشت فان توفيت فالى ذوي الرأي من اهلها ويحتمل ان يكون آخر وقفيته ولم يقع منه قبل ذلك الا استشارته في كيفيته ولم ينفذ الوقف الا عند وصيته والله اعلم

قوله ان حدث به حدث اي موت عمر ان ثمغا وصرمة بن الاكوع الثمغ والصرمة اسمان للبستانين من ارض خيبر كانت ليهود بني حارثة وقيل الصرمة القطيعة الخفيفة من النخل وقيل من الابل قلت وقف عمر ثمغا وكان مقدارها مائة سهم من السهام التي قسمها النبي صلى الله عليه وسلم بين من شهد خيبر وكان عمر اشتراها من اهلها ووقف المائة سهم التي كانت لعمر بن الخطاب بخيبر التي حصلها من جزء من الغنيمة ووقف الصرمة ولعلها هي المائة سهم التي اطعمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف مع هذه الضيعة العبيد الذين كانوا يعملون فيها ثم رضي الله عنه بعد ما اجاز للمتولي ان ينفق ثمره ومنافعه حيث اراد الله وينفق على نفسه بالمعروف اي القدر الذي جرت به العادة وقيل القدر الذي يدفع به الشهوة وقيل المراد به ان يأخذ منه قدر عمله وقوله غير متمول حال من وليها اي غير متخذ منها مالا اي ملكا والمراد انه لا يتملك شيئا من رقابها ومعناه انه لا يكون اكله وطعامه على وجه التمول بل لا يتجاوز المعتاد وكذا قوله غير متاثل مالا والتاثل اتخاذ اصل المال حتى كانه قديم اي غير متخذ ماله ثم بين بعض مصارفه فقال للفقراء والقربى الخ المراد بهم ما ذكر في الخمس او قربى الواقف وقوله الرقاب اي في فكها وهم المكاتبون يدفع اليهم شيء من الوقف تفك به رقابهم او يشترى بها العبيد ليعتق وفي سبيل الله منقطع الغزاة والحاج والضيف هو من نزل بقوم يريد القرى قوله فما عفا عنه من ثمره فهو للسائل والمحروم اي ما فضل وزاد وبقي من اكل المتولي وصرفه الى مصارفها من ثمرة الوقف فهو للسائل والمحروم وهو المحارف الذي اذا طلب فلا يرزق او يكون لا يسعى في الكسب او الممنوع من الرزق او الفقير المتعفف الذي لا يسال ولا يعلم بحاجته فيصدق عليه وهذان زائدان من الحديث المتقدم من المصارف۔

باب ما جاء في الصدقة عن الميت

في رد المحتار قال صرح علمائنا في باب الحج عن الغير ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها كذا في الهداية بل في زكوة التاتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا ان ينوي

بجميع المومنين والمومنات لانه يصل اليهم ولا ينقص من اجره شئ وهو مذهب اهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي العبادات البدنية المحضة كالصلوٰة والتلاوة فلا يصل ثوابها الى الميت عندهما بخلاف غيرها كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في الكل وتمامه في فتح القدير وفي البحر من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع ثم قال وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وانه لا فرق بين الفرض والنفل واما الاستدلال على نفي حصول الثواب للاحياء والاموات من الغير وصدقته وصلوته وصومه بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فالجواب عنه اولا انه روي عن ابن عباس عدم اصابة الانسان لسعي غيره وفعله منسوخ الحكم في هذه الشريعة فالحصر المستفاد ليس للانسان الا ما سعى منسوخ الحكم في هذه الشريعة لقوله تعالى الحقنا بهم ذريتهم فانه يدل على ان الذريات يدخلون الجنة بعمل آبائهم وقال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا اي ما عملوا وسعى لهم غيرهم لما روي ان امراة رفعت صبيا له عليه السلام فقالت الهذا حج قال نعم ولك اجر وقال رجل يا رسول ان امي افتلتت واظنها لو تكلمت لتصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم وقال الشيخ تقي الدين ابو العباس من اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع فان الامة قد اجمعوا على ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير وايضا عليه الصلوٰة والسلام يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل الكبائر في الاخراج من النار وهو انتفاع بسعي الغير وكذا كل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير وايضا الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منفعة بعمل الغير وايضا انه تعالى يخرج من النار طائفة ممن لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع من غير سعيهم وايضا اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير وكذلك الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والاجماع وهو من عمل غيره وانه يسقط الحج المفروض عن الميت بحج وليه عنه بنص السنة وكذا تبرء ذمة الانسان من ديوان الحق اذا قضاها عنه قاض وذلك انتفاع بعمل آخر وكذلك الصلوٰة والدعاء له فيها ينتفع بها الميت وهي من عمل الغير ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى كذا في شيخ زاده

قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة اشياء من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له قال النووي ان عمل الميت ينقطع بموته وينقطع تجدد الثواب الا في هذه الاشياء الثلثة لكونه سببا فان الولد من كسبه وكذلك العلم الذي خلفه من تعليم او تصنيف وكذلك الصدقة الجارية وهي الوقف قال وفيه ان الدعاء يصل ثوابه الى الميت وهما مجمع عليهما وكذلك قضاء الدين واما الحج فيجزئ عن الميت عند الشافعي وموافقيه واما قراءة القرآن وجعل ثوابها للميت والصلوٰة عنه ونحوهما فمذهب الشافعي والجمهور انها لا تلحق الميت اه وقال في موضع آخر من اراد بر والديه فليتصدق عنهما فان الصدقة تصل الى الميت وينتفع بها بلا خلاف بين المسلمين وهذا هو الصواب واما ما حكاه ابو الحسن الشافعي عن بعض اصحاب الكلام من ان الميت لا يلحقه بعد موته ثواب فهو مذهب باطل قطعا وخطأ بين مخالف لنصوص الكتاب والسنة واجماع الامة فلا التفات اليه ولا تعريج عليه ثم حكى عن بعض الشوافع انه يصل الى الميت ثواب جميع العبادات من الصلوٰة والصوم والقراءة وغير ذلك ثم قال هذا ضعيف انتهى مختصرا شرح مسلم

باب ما جاء فيمن مات من غير وصية يتصدق عنه بحذف حرف الاستفهام اى اينفعه التصدق عنه اتفقوا على انه يصل ثوابها اليه كما فى حديث الباب وتقدم مفصلا فى الباب المتقدم قوله عن عائشة ان امرأة قالت يا رسول الله ان امى افتلتت نفسها ولولا ذلك لتصدقت واعطت افيجزئ ان اتصدق عنها فقال النبى صلى الله عليه وسلم نعم فتصدقى عنها اخرجه البخارى فى الجنائز وفيه ان رجلا قال وكذلك فى باب الوصايا قال الحافظ هو سعد بن عبادة واسم امه عمرة قوله افتلتت اى ماتت بغتة وفجاءة۔

باب ما جاء فى وصية الحربى يسلم وليه ايلزمه ان ينفذها اى يمضيها قالوا لا يلزم عليه الامضاء قوله ان العاص ابن وائل اوصى الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لو كان مسلما فاعتقتم عنه او تصدقتم عنه او حججتم عنه بلغه اى فاما ان العاص الذى اوصى بعتق الرقبة اذا لم يسلم فلا ينفعه تصدقكم ولا عتقكم فهو مخلد فى النار

باب ما جاء فى الرجل يموت وعليه دين وله وفاء يستنظر غرماءه ويرفق بالوارث

اخرج فيه رواية جابر وقصته مفصلا مذكور فى الصحيحين وغيرهما

آخر كتاب الوصايا

اول كتاب الفرائض

جمع فريضة بمعنى مفروضة كحدائق وحديقة من الفرض وهو التقدير والقطع يقال فرضت لفلان كذا اى قطعت له شيئا من المال ويقال فرض القاضى النفقة اى قدرها وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اى مقدرا او معلوما او مقطوعا عن غيرهم ولان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفوض تقديره الى ملك مقرب ولا نبى مرسل وبين نصيب كل واحد من النصف والربع والثمن والثلث والسدس بخلاف سائر الاحكام فان اكثرها بينتها السنة يبدأ من تركة الميت بتجهيزه ثم بقضاء دينه ثم بتنفيذ وصيته ثم يقسم الباقى من المال بين ورثته اعلم ان الورثة ثلاثة اصناف اصحاب الفرائض والعصبات وذوى الارحام فيبدأ اولا بالصنف الاول اى اصحاب الفرائض وهم ذو سهم مقدر فى الكتاب والسنة ثم بالثانى وهم العصبات وهم نوعان نسبية وسببية والاولى ثلاثة اقسام عصبة بنفسه وهو كل ذكر لا يدخل فى نسبته الى الميت انثى وعصبة بغيره وهى كل انثى فرضها النصف او الثلثان يصرن عصبة باخوتهن وعصبة مع غيره وهى كل انثى تصير عصبة انثى اخرى كالبنات مع الاخوات والسببية نوعان مولى العتاقة ومولى الموالاة ثم بذوى الارحام وهو قريب ليس صاحب فرض مقدر ولا عصبة وهو يرث عند عدم النوعين الاولين وهو قول عامة الصحابة وبه اخذ ابو حنيفة وموافقيه غير زيد بن ثابت فانه قال لا ميراث لذوى الارحام وبه اخذ مالك والشافعى ۔

باب ما جاء فى تعليم الفرائض قد حث عليه الصلوة والسلام على تعليمه وتعلمه لقوله تعلموا الفرائض وعلموها فانه نصف العلم وهو اول شىء ينزع من امتى وهذا العلم من اشرف العلوم لحديث الباب قال العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل آية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة المراد بآية محكمة كتاب الله تعالى وباحكامها ثبوتها وان لا تكون منسوخة بالسنة القائمة الثابتة اسنادا بان تكون صحيح النسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالفريضة العادلة كل حكم من احكام الفرائض يحصل به العدل فى القسمة بين الورثة الثابتة من الكتاب والسنة وقيل المراد بالفريضة كل ما يجب العمل به وبالعادلة المساوية لما يؤخذ بالقرآن والسنة فى وجوب العمل فهذا اشارة الى الاجماع والقياس وقد اختلفت الصحابة فى مسائل من الفرائض وتناظروا

فيها وتحروا تعديلها فاعتبروها بالنصوص۔

باب في الكلالة قد اختلف في تفسير الكلالة فقيل المال وقيل الوارث الذي لا يكون بولد ولا والد وقيل المورث الذي لا يكون له والد ولا ولد والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة وسمي اقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة اي ذو قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة ولطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسيره من غير نظر الى حقيقة اللفظ قوله ابن المنكدر انه سمع جابرا يقول مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني هو وابو بكر ماشيين وقد اغمي علي فلم اكلمه فتوضأ و صبه علي فافقت فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي ولي اخوات قال فنزلت اية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة هكذا رواه غير واحد عن جابر وهذا يدل على ان قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة هي المراد من قوله فنزلت آية الميراث في حديث جابر لكن اشار البخاري في صحيحه بان المراد في حديث جابر من آية الميراث هو قوله يوصيكم الله في اولادكم وقد اخرج الترمذي من طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم قال الحافظ وقد اشكل ذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في احداهما نزلت يستفتونك وفي اخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم اشار الى ترجيح آية المواريث ونفي يستفتونك والاظهر ان يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الاولى لما كان فيها الكلالة خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الآيتين نزل في قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم اعط ابنتي سعد الثلثين اهـ ثم اعلم ان الله انزل في الكلالة آيتين احدهما في الشتاء وهي الآية التي في اول سورة النساء فيها اجمال وابهام لا يكاد يتبين معناها من ظاهرها ثم انزل الآية الاخرى في الصيف و هي الآية التي في آخر سورة النساء وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ولذا احال النبي صلى الله عليه وسلم السائل و هو عمر بن الخطاب عليها كما في رواية الباب الآتي۔

باب من كان ليس له ولد وله اخوات اي المورث الذي لم يترك ولدا من البنين والبنات وترك اخوات ماذا حكمه في قسمة الميراث والوصية اعلم ان الاخوات لاب وام احوال خمس النصف للواحدة لقوله تعالى وله اخت فلها النصف ما ترك والثلثان للاثنين فصاعدة لقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين يصرن عصبة به لاستوائهم في القرابة الى الميت قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فلم يقدر نصيب الاخوات في حالة الاختلاط كما لم يقدر نصيب الاخوة فدل ذلك على انهن قد صرن عصبات معهم ولهن الباقي اي النصف النصف اذا كانت واحدة والثلث اذا كانت لبنتان فصاعدا مع البنات الصلبية او مع بنات الابن لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وسياتي الحالة الخامسة والاخوات لاب كالاخوات لاب وام ولهن احوال سبع النصف

للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعدة عند عدم الاخوات لاب وام والسدس مع الاخت لاب وام تكملة للثلثين ولا يرثن مع الاختين لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن ويرثن عصبة مع البنات او مع بنات الابن والحالة السابعة للاخوات لاب ولهن ستة للاخوات لاب وام ان ابناء الاعيان وابناء العلات كلهم يسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد ويسقط بنو العلات ايضا بالاخ لاب وام واما الاخت لام فاولاد الام لهم احوال ثلاث السدس للواحد لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس والمراد اولاد الام اجماعا ويدل عليه قراءة ابي وله اخ او اخت من الام والثلث بين الاثنين فصاعدا لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب وبالجد بالاتفاق لانهم من قبيل الكلالة كما علم من الاية وقد اشترط في ارثهما عدم الولد والوالد اجماعا وولد الابن داخل في الولد والجد داخل في الوالد قوله يا رسول الله اني اوصي لاخواتي بالثلثين اي من المال الذي يكون بعد موتي لاخواتي اويقال ان اللام في قوله لاخواتي للتعليل فيكون المعنى الا اوصي للفقراء لاجل اخواتي ويمكن ان يحمل على ظاهره على تقدير ان يكون له عصبة قوله ان معاذ بن جبل ورث اختا وابنته فجعل لكل واحد منهما النصف الحديث اي بطريق التعصيب ترث الاخت مع البنت النصف وهذا مرفوع حكما قوله فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي لك مات سعد وترك اخا وابنتان وزوجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخ سعد عم الابنتين اعط الابنتين الثلثين لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف نص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينص على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وايضا لما قال الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة قال الله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها النصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما في ايجاب المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذ كانتا اقرب الى الميت من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين قوله وقال اعط امهما الثمن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم قوله وقال ما بقي فلك وهذا الحكم ليس بمذكور في الآية نصا وسيجيء في الرواية فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر

باب ما جاء في ميراث الصلب اي الاولاد الصلبية وفي الباب سال رجل عن ابي موسى وعن سلمان عن رجل مات وترك ابنة وابنة ابن واختا فافتيا للابنة النصف وللاخت النصف ولا شئ لبنت الابن وقالا فاسأله ابن مسعود فانه سيوافقنا

فسأله فقال ابن مسعود لقد ضللت اذا تابعتهما في هذه الفتوى اقضي في هذه المسئلة بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن سهم اى السدس كما هو مصرح في لفظ البخاري وانما ابهم السدس وعبر بالسهم لدلالة قوله تكملة الثلثين معناه ان حق البنات الثلثان وقد اخذت البنت الواحدة النصف لقوة القرابة فبقي سدس من حق البنات فاخذه بنات الابن واحدة كانت او متعددة وما بقي فللاخت سواء كانت عينية او علاتية لانها صارت عصبة مع البنت

باب في الجدة اى ام الاب وام الام لها السدس عند عدم الام وعند الام لاشئ لها قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس اذا لم تكن دونها ام اى للجدة عند عدم الام السدس سواء كانت من اب او ام وجعل ابو بكر في زمن خلافتها لاحديهما السدس وجعل للاخرى عمر في زمن خلافتها السدس فالذي قضى عمر لها السدس غير التي قضى لها ابو بكر رضي الله عنهم

باب ما جاء في ميراث الجد اى ابو الاب دون اب الام فانه ليس من اصحاب الفرائض ولا العصبات وانما هو من ذوي الارحام اعلم ان من اصحاب الفرائض الاب والجد الصحيح فللاب ثلث احوال الفرض الخالص عن التعصيب وهو السدس وذلك مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصيب معا وذلك مع الابنة وابنة الابن وان سفلت وبيان ذلك انه تعالى قال ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فهذا تنصيص على ان فرض الاب مع الولد هو السدس لكن اسم الولد يتناول الابن والبنت فان كان مع الاب ابن فله فرضا اعني السدس والباقي للابن لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقيه فلاولى رجل ذكر واولى الرجال من العصبات هو الابن وان كانت معه بنت فله سدس وللبنت النصف بالفرض وما بقي فللاب لانه اولى رجل ذكر من العصبات عند عدم الابن وابنه والتعصيب المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وذلك لقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث اذ يفهم منه ان الباقي للاب فيكون عصبة والجد الصحيح كالاب عند عدمه في ثبوت تلك الاحوال الثلث بل جميع اقسام الميراث الا في اربع مسائل الاولى ان ام الاب لاترث معه وترث مع الجد والثانية ان الميت اذا ترك الابوين واحد الزوجين فللام ثلث ما بقي بعد نصيب احد الزوجين ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال الا عند ابي يوسف فان لها ثلث الباقي ايضا والثالثة ان بني الاعيان والعلات كلهم يسقطون مع الاب اجماعا ولا يسقطون مع الجد الا عند ابي حنيفة والرابعة ان اب المعتق بالكسر مع ابنه ياخذ سدس الولاء عند ابي يوسف وليس للجد ذلك بل الولاء كله للابن ولا فرق بينهما عند غيره ويسقط الجد بالاب قوله

عن عمران بن حصين ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه قال لك السدس فلما ادبر دعاه فقال لك سدس آخر فلما ادبر دعاه فقال ان السدس الآخر طعمة الحديث اى زيادة على الحق المقدر المفروض وهو السدس بالفرض ومستحق للتعصيب وصورة المسئلة ان رجلا مات وخلف بنتين وهذه السائل الجد ولم تيرك ابا فللبنتين الثلثان فبقي الثلث وهو للجد فدفع اولا اليه السدس بالفرض ثم دفع سدسا آخر للتعصيب وجعل تصحيح المسئلة من ستة لهذا التنبيه والا تصحيح المسئلة من ثلثة سهمان للبنتين وسهم للجد

باب في ميراث العصبة قال في القاموس هو كل من لم يكن له فريضة مسماة فهو عصبة ان بقي شئ بعد الفرض اخذ الا وفي السراجية هو كل ذكر لا تدخل في نسبته الى الميت انثى وهذا التعريف مختص بالعصبة بنفسه وقد تقدم مفصلا۔ قوله

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المال بين اهل الفرائض على كتاب الله فما تركت الفرائض فلاولى ذكر اى للرجل الاقرب الى الميت وهذا مختص بالعصبات بانفسهم واما العصبات بالغير فهو الابنة مع الابن وكذلك بنات الابن وكذلك الاخوات الاعيانية والعلاتية مع الاخوة واما العصبة مع الغير فكل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى كالاخوات مع البنت لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وقد تقدم مفصلا

باب فى ميراث ذوى الارحام

الرحم فى الاصل منبت الولد ووعاءه فى البطن ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما ومنها ذوالرحم وهو خلاف الاجنبى سواء كان ذا فرض او عصبة او غيرهما والمراد ههنا من ذوى الارحام الاقارب الذين ليسوا ذوى سهم مقدر ولا هم عصبة اختلف العلماء فى توريثهم من الصحابة والتابعين والفقهاء فذهب جمهور الصحابة الى توريثهم منهم على وابن مسعود وابن عباس فى اشهر الروايات عنه ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابو عبيدة بن الجراح وتابعهم فى ذلك من التابعين شريح والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن اهل التنزيل علقمة والشعبى ومسروق ونعيم بن حماد وابو نعيم وابو عبيدة القاسم بن سلام وشريك الحسن بن زياد ومن الفقهاء ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن ابان وذهب بعض الصحابة الى عدم توريثهم منهم زيد بن ثابت وابن عباس فى رواية عنه وتابعهم من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومن الفقهاء سفيان الثورى ومالك والشافعى وقالوا لا ميراث ذوى الارحام ويوضع المال عند عدم اصحاب الفرائض والعصبات فى بيت المال واحتجوا بآيات المواريث بان الله سبحانه وتعالى ذكر نصيب ذوى الفروض و العصبات ولم يذكر لذوى الارحام شيئا ولو كان له حق لبينه وما كان ربك نسيا وبان توريثهم زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت بخبر الواحد والقياس وبانه عليه الصلوة والسلام لما سئل عن ميراث العمة والخالة قال نزل جبرئيل واخبرنى ان لا ميراث للعمة والخالة قال ابوداؤد فى المراسيل معناه لا سهم لهما ولكن يورثون للرحم ومن قال بتوريثهم استدل بقوله تعالى و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله اذ معناه بعضهم اولى بالوراثة من بعض فيما كتب الله تعالى وحكم به فقد شرع الله تعالى لذوى القرابات الميراث بلا فصل بين ذى رحم له فرض او تعصيب وبين ذى رحم ليس له شئ منهما فيكون ثابتا للكل بهذه الاية فلا يجب تفصيلهم كلهم فى آيات المواريث فهذا اثبات الاستحقاق بالوصف العام وانه لا منافاة بين الاستحقاق بالوصف العام والاستحقاق بالوصف الخاص ففى حق من ينعدم فيه الوصف الخاص ثبت الاستحقاق بالوصف العام فلا يكون ذلك زيادة على كتاب الله وايضا احاديث الباب يدل عليه الخال وارث من لا وارث له اى من ذوى الفروض والعصبات وقال النبى صلى الله عليه وسلم انا مولى من لا مولى له اى وارث من لا وارث له ارث ماله (وادخاله فى بيت المال) وافك عانه والخال مولى من لا مولى له اى وارث من لا وارث له من ذوى الفروض والعصبات يرث ماله ويفك عانه وايضا روى ان رجلا رمى سهما الى سهل بن حنيف فقتله ولم يكن له وارث الا خاله فكتب فى ذلك ابو عبيدة بن الجراح الى عمر فاجابه بان النبى صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وايضا لما مات ثابت بن الدحداح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس بن عاصم المنقرى هل تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان فينا غريبا ولا نعرف له فينا الا ابن اخت هو ابو لبابة بن عبد المنذر فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته وتاويل ما روى لنفى ميراث العمة والخالة فى حال وجود صاحب فرض او

ابن كما قال ابو داود في المراسيل قوله عن عائشة ان مولى للنبي صلى الله عليه وسلم مات وترك شيئا ولم يدع ولدا ولا حميما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا ميراثه رجلا من اهل قريته كان صلى الله عليه وسلم وارثه لكون الولاء له لا صدقة فذهب اكثر الشارحين الى ان الانبياء لا يرثون ولا يورث عنهم لارتفاع شأنهم ولذلك عن التلبس بالدنيا الدنية وانقطاع اسبابهم عنها ولذا لم يرث بناته اللاتي متن في حيوته وقال لا نرث ولا نورث واما قوله الذي انا اولى من لا مولى له ووارث من لا وارث له فلم يرد بحقيقة الميراث وانما اراد انا اولى له وان الامر فيه الي في التصدق به او صرفه في مصالح المسلمين او تمليك غيره ولما لم يركه النبي صلى الله عليه وسلم وكان ماله لبيت المال فصرفه الى اهل قريته لذلك وقال القاضي انما امر ان يعطي رجلا من قريته تصدقا منه او ترفعا او لانه كان لبيت المال ومصرفه مصالح المسلمين وسد حاجتهم فوضعه فيهم لما رأى من المصلحة فان الانبياء كما لا يورث عنهم لا يرثون عن غيرهم اه وقال شيخ مشايخنا مولانا الگنگوهي قدس الله سره انما كان ذلك منه لكونه صلى الله عليه وسلم وارثه لا صدقة وما روي من قوله لا نرث ولا نورث فزيادة لا نرث فيه وهم والصحيح لا نورث فقط وذلك لانه صلى الله عليه وسلم ورث من ابيه وانما امر بالتصدق لاهل ارضه لكونهم اقرب اليه واقرب لقلب الميت قلت ويؤيده ما في السيرة الحلبية وترك عبد الله خمسة جمال وقطعة من غنم فورث ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابيه فعلى هذا صلى الله عليه وسلم يرث ولا يورث قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة واما عدم اخذ ميراث البنات ان صح فهو محمول على التعفف قلت ان صح ان لفظة لا نرث وهم فلا يعدل بما قال مولانا واما وراثته عن ابيه قبل النبوة فلا استدلال فيه ولا يفيده

قوله قال انظروا اكبر خزاعة فادفعه اليه وقوله اعطوه الكبير من خزاعة انما قال بدفعه الى اكبر خزاعة اما من مصارف بيت المال لانه وارثه او انما امر بصدقته الى اكبر قومه لان حكم هذا الميراث الذي لم يعلم وارثه حكم اللقطة فاحب ان يتصدق على من هو اقرب الى الميت نسبا ليكون احب اليه واكبرهم اقرب اليه عمودا وللطحاوي فيه كلام طويل في معاني الآثار ومشكل الآثار فراجعهما

باب ما يرث ابن الملاعنة الولد الذي نفاه الرجل باللعان لا خلاف فيه لاحد ان احدهما لا يرث الآخر لان التوارث بسبب النسب وقد انتفى النسب واما النسب من جهة الام فثابت ويتوارثان قوله المرأة تحوز ثلث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه الملاعن قلت اطلاق الوراثة على اللقيط مجاز لان ميراثه لبيت المال نعم للامام ان يصرفه على الملتقط

قوله جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها اي بعد موتها تورث الام

باب هل يرث المسلم الكافر اجمع المسلمون على ان الكافر لا يرث المسلم واما المسلم من الكافر ففيه خلاف فالجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على انه لا يرث ايضا وذهب بعض السلف الى انه يرث من الكافر استدلالا بقوله عليه الصلوة والسلام الاسلام يعلو ولا يعلى ولا حجة فيه فان المراد منه فضل الاسلام على غيره وحجة الجمهور حديث الباب قوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وقوله لا يتوارث اهل ملتين شتى جمع شتيت والمراد بالملتين الاسلام والكفر لان الاسلام ملة والكفر ملة فالمسلم لا يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم واما الملل الكفرية كاليهود والنصارى والمجوس فيتوارثون بعضهم من بعض لان الكفر ملة واحدة وتوريث معاذ المسلم من اليهودي فاجتهاد منه رضي الله عنه لا يلتفت اليه فانه مخالف لصريح الحديث

باب في من اسلم على ميراث اي لم يقسم بعد وصورة المسئلة مات مسلم وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال

فهذا لا يرث المسلم والصورة الثانية كافر مات وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الولد الكافر قبل قسمة الميراث فانه يرث الكافر لان الجمهور على ان الميراث يستحق بالموت لان وقت الموت هو وقت انتقال الملك **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم **له** اي لا ينقض في الاسلام تلك القسمة كما ان انكحة الجاهلية تبقى على حالها وكل قسم ادركه الاسلام فانه على قسم الاسلام فاذا مات مسلم وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل القسمة فلا يرث وان كان المورث الكافر فاسلم الولد الكافر قبل القسمة فهو يرث

باب في الولاء

الولاء هو بفتح الواو اعلم ان الكلام في الولاء من وجوه الاول في اشتقاقه والثاني في بيان دليله والثالث في سببه والرابع في معناه لغة والخامس في معناه عند الفقهاء والسادس في ركنه والسابع في شرطه والثامن في حكمه اما الاول فهو مشتق من الولي وهو القرب وهو حصول الثاني عقيب الاول من غير فصل او من الموالاة يقال ولي الشئ اذا حصل بعده من غير فصل وهو مفاعلة من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة ودليله قوله عليه الصلوة والسلام الولاء لمن اعتق وقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وسببه الاعتاق عند الجمهور لان المولى انعم على عبده بالاعتاق والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه والاضافة دليل الاختصاص ولان من ورث قريبه عتق عليه وولاؤه له ولا اعتاق من جهته واما معناه لغة فهو عبارة عن المعاونة والنصرة او عبارة عن المواصلة والمصادقة وسمي الولي وليا للتناصره وتعاونه لحبيبه وعند الفقهاء عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتاق او بعقد الموالاة واما ركنه فقوله اعتقته او ملك القريب او عقدة الموالاة ويشترط كون المعتق اهلا للارث وهو كونه حرا مسلما وحكمه ان يعقل الجناية حال حيوة معتقه والارث منه بعد مماته فالولاء على نوعين ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة والثاني ولاء موالاة وقد قرر النبي صلى الله عليه وسلم بكلا نوعيه فقال مولى القوم منهم وحليفهم منهم وحديث عائشة عند الستة الولاء لمن اعتق بعمومه يتناول كل معتق سواء كان بتدبير او كتابة او استيلاد او ملك قريب وسواء كان الاعتاق تطوعا او عن واجب كالاعتاق عن كفارة وسواء كان بمال او بغير مال فالمعتق الذي اعتق مقدم في الارث على ذوي الارحام ومؤخر عن العصبة النسبية فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لاقرب عصبة المولى وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن فلو مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني مولاه لا لبناته لان الولاء لا يجري فيه الارث وانما يثبت للعصبة بطريق الخلافة والخلافة انما يتحقق ممن يتحقق منه النصرة والنصرة تتحقق من الذكور دون الاناث الا ترى ان النساء لا يدخلن في العاقلة ليتحملن الدية كما يتحمل الرجال لعدم النصرة منهن - اي ولاء العتاقة ومولى العتاقة مقدم عندنا على ذوي الارحام والرد على ذوي الفروض وهو قول علي وزيد بن ثابت لان مولى العتاقة عصبة فيقدم على ذوي الارحام ويرث من معتقه مطلقا سواء اعتقه لوجه الله تعالى او لغيره او اعتقه على مال او بلا مال او بطريق الكتابة لان السبب هو الاعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وهذا السبب متحقق في جميع هذه الصور فيثبت مسببه في جميع فاذا لم يكن للمعتق وارث من ذوي الفروض ولا عصبة من النسب فعصبته مولاه الذي اعتقه فان لم يكن مولاه فعصبته عصبة المولى على ترتيب العصبات فيقدم جزء المولى وان سفل ثم اصله ثم جزء ابيه ثم جزء جده الخ ولا شئ من الولاء للاناث من ورثة المولى الا ولاء ما اعتقنه او ولاء ما اعتقه من عتقنه وانما يرث المولى العتاقة عن معتقه لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب ومعناه ان الحرية حيوة للانسان اذ بها تثبت له صفة المالكية التي امتاز بها عن سائر الحيوانات والرقية تلف وهلاك فالمعتق بالكسر سبب لاحياء المعتق بالفتح كما ان الاب سبب لايجاد الولد فكما ان الولد يصير منسوبا الى ابيه بالنسب والى اقربائه بتبعيته كذلك المعتق بالفتح يصير منسوبا الى معتقه بالكسر بالولاء والى عصبته بالتبعية فكما تثبت

[illegible]

قوله ان رباب بن حذيفة تزوج امرأة فولدت له ثلثة غلمة فماتت امهم فورثوها رباعها وولاء مواليها وكان عمرو بن العاص عصبة بنيها فاخرجهم الى الشام فماتوا فقدم عمرو بن العاص ومات مولى لها وترك مالا له فخاصمه اخوتها الى عمر بن الخطاب فقال عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احرز الولد او الوالد فهو لعصبته من كان الحديث

اى اذا مات عتيق الاب او عتيق الام بعد موتهما وللاب والام ابن يرث الابن ولاء ذلك العتيق وهذا مخصوص بالعصبة ولا ترث النساء الولاء الا من اعتقنه او اعتق من اعتقنه كما تقدم بيانه فلما ماتت ام الغلمة وورث بنوها ولاء مواليها فلما ماتوا ورث عصبتهم ولاء موالي امهم فلهذا ورث عمرو بن العاص ولاء مولى ام الغلمة ولكن في الحديث اشكال وهو ان ولاء العتاقة كان لام الغلمة وللغلمة كانوا عصبة امهم وكان عمرو بن العاص عصبة الغلمة فصار عمرو بن العاص عصبة العصبة فلما ماتت ام الغلمة ومات الغلمة ثم مات معتقها فالولاء لاخوة ام الغلمة لانهم عصبة مولى العتاقة لا لعصبة العصبة الذي هو عمرو بن العاص لانه هو عصبة ابناء مولى العتاقة فكيف ورث عمر بن الخطاب عمرو بن العاص مع كون الوارث في هذه الصورة اخوة ام الغلمة فالجواب عن هذه الاشكال ان هذا الحديث مختصر واصل القصة انه مات اثنان من موالي ام الغلمة احدهما في حيوة الغلمة بعد وفات ام الغلمة والاخر بعد موت الغلمة والمذكور في الحديث واقعة المولى الذي مات في حياة الغلمة ففي هذه الصورة تكون الولاء للغلمة لانهم ابناها لا لاخوتها لان الاخوة وان كانوا عصباتها ولكنهم البعدون عن الابناء فلما مات مولى الوالدة بعد موتها يرثه ابناء ثم بعد موت ابناء يرث عصبات الابناء مال الابناء واما مات بعد الغلمة فلم يكن النزاع في وراثته وقد اخرج هذا الحديث ابن ماجه مطولا ولفظه يشير الى ما قلنا فراجعه۔

باب في الرجل يسلم على يدي الرجل ويعقد عقد الموالاة وصورته شخص مجهول النسب اسلم على يدي رجل قال له اولا انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الآخر قبلت فعندنا معشر الحنفية يصح هذا العقد ويصير القابل وارثا عاقلا واذا كان الآخر ايضا مجهول النسب كالاول وقال للاول مثل ذلك وقبله وكان العقد من الطرفين فورث كل منهما صاحبه وعقل عنه وللمجهول ان يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاه وكان ابراهيم النخعي يقول اذا اسلم الرجل على يدي رجل ثم والاه صح فظاهره شتراط الاسلام على يدي المولى قال شمس الائمة السرخسي ليس الاسلام على يديه شرطا في صحة عقد الموالاة وانما ذكره ابراهيم على سبيل العادة وكان الشعبي يقول لا ولاء الا ولاء العتاقة وبه اخذ الشافعي وهو مذهب زيد بن ثابت وما ذهبنا اليه مذهب عمر وعلي وابن مسعود وروى عن ابي الاشعث انه سال عمر عن رجل اسلم على يده ووالاه فمات وترك مالا فقال سيدنا عمر ميراثه لك فان ابيت فلبيت المال ويؤيده حديث الباب حديث تميم الداري قال يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال هو (اي الرجل المسلم) اولى الناس بمحياه (اي الرجل الكافر الذي اسلم في حياته) ومماته اي هو اولى الناس بمماته فاذا اقترن معه المعاقدة والموالاة فعند ذلك يكون المولى اولى بالميراث عند عدم الاقارب وان لم يعقد فهو اولى الناس بالنصرة في حال الحيوة وبالصلوة بعد الموت وسياتي بعضه في باب بعد باب فمولى الموالاة الاعلى يرث الاسفل ان لم يكن له وارث وهو آخر ذوي الارحام مؤخر عنهم لان ذوي الارحام يورثون بالقرابة وهي اقوى من الموالاة لانها لا تقبل النقض والولاء يقبله۔

باب في بيع الولاء في الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته وكانت

العرب في الجاهلية تبيع ولاء مواليها وتاخذ عليها المال فنهى صلى الله عليه وسلم عن ذلك لانه ليس بمال بل هو حق من الحقوق فلا يرد عليه البيع لان البيع يستدعي كون المبيع مالا وحديث الباب رواه الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن ابي حنيفة

باب في المولود يستهل ثم يموت اي يرفع صوته بالبكاء فان الاستهلال والاهلال رفع الصوت والمراد به ما يعلم به حيوته وتقييد الاستهلال باعتبار انه الغالب في القرينة على الحيوة والا فاي امارة على الحيوة وجدت يورث ذلك المولود من مورثه الذي مات قبله لحديث الباب قال اذا استهل المولود ورث من التوريث اي يجعل وارثا لمن مات قبله حتى اذا خرج من بطن امه نصفه وهو حي ثم مات يورث

باب نسخ ميراث العقد بميراث الرحم اختلف العلماء فيه فقال بعضهم ان التوريث بعقد الموالات منسوخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل ولكنه جعل ذوي الارحام اولى من موالي المعاقدة فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات وهو باق لهم اذا فقد الاقرباء على الاصل الذي كان عليه وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه فقال من اسلم على يدي رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره فميراثه له وقال مالك والثوري والشافعي والاوزاعي ميراثه لبيت المال ولا شيء لعقد الموالاة فالآية والذين عاقدت ايمانكم وفي قراءة عقدت فآتوهم نصيبهم وآية الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض توجب الميراث للذي والاه وعاقده على الوجه الذي ذهب اليه ابو حنيفة لانه كان حكما ثابتا في اول الاسلام وحكم الله به في نص التنزيل قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فجعل ذوي الارحام اولى من المعاقدين الموالي فمتى فقدت ذوو الارحام وجب ميراثهم بقضية الآية فنحن نقول ان ذوي الارحام مقدم على مولى الموالات فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها فهي ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوي الارحام وقد تقدم الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بثبوت هذا الحكم عن تميم الداري انه قال يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال اولى الناس بمحياه ومماته فهذا يقتضي ان يكون اولى الناس بميراثه اذ ليس بعد الموت بينهما ولاية الا في الميراث

قوله عن ابن عباس في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة تورث الانصار دون ذوي رحمه للاخوة التي آخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم اي لاجل عقد المواخات بين المهاجرين والانصار يورثون الانصار المهاجرين مقدما على ذوي الارحام فلما نزلت هذه الآية ولكل جعلنا موالي مما ترك (الآية) قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم الحديث قوله نسختها والذين الخ ظاهره يدل على ان آية والذين عاقدت ناسخة ولكل جعلنا منسوخة والصواب ان والذين عاقدت هو المنسوخ والناسخ هو قوله تعالى ولكل جعلنا الآية كما في رواية الاولى فلهذه الرواية توجيهان اما ان يقال ان فاعل نسختها الضمير المستتر الذي يرجع الى قوله ولكل جعلنا الآية والضمير المنصوب مفعول وقوله والذين عاقدت بدل من الضمير المنصوب واما ان يقال ان والذين عاقدت جملة مستانفة يقول ابن عباس فعلى تقدير كونها منسوخة معناها والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم اي اعطوهم نصيبهم من النصر والنصيحة والرفادة الا الاعانة ولوصي له وقد ذهب الميراث اي تقدم وراثة موالي الموالات على ذوي الارحام

قوله حتى حمل على الاسلام بالسيف قال الحفاظ هذا وهم من الراوي بل هو اسلم طوعا وعلى تقدير صحة معناه اي دافع الاسلام وقاتل اهل الاسلام بالسيف فان عبد الرحمن شهد بدرا مع المشركين وكان اسلامه قبيل فتح مكة وعلى تقدير كون حمل بصيغة المجهول معناه

انما رای غلبة الاسلام فی المقاتلة حتی قتل صنادید کفار قریش فی بدر وغیرها من المواطن فکانه اکره علی الاسلام بالسیف اما قول ام سعد لا تقرأوا والذین عاقدت ایمانکم الی آخره معناه ان هذه الآیة نزلت فی قصة ابی بکر بانه حلف ان لا یورث ابنه عبد الرحمن لانه کان لم یسلم فلا یصح ان یقرأوا والذین عاقدت من باب المفاعلة بل الصواب علی هذا التقدیر والذین عقدت فانه وقع الحلف من ابی بکر بنفی توریث عبد الرحمن ولعلها لم تبلغها قرأة عاقدت من باب المفاعلة فانکرتها لکونها مخالفة لما نزلت من القصة

باب فی الحلف ای المحالفة التی کانت فی الجاهلیة قال فی النهایة اصل الحلف المعاقدة والمعاهدة والتساعد والاتفاق فما کان منه فی الجاهلیة علی الفتن والقتال والغارات فذلک الذی ورد النهی عنه بقوله لا حلف فی الاسلام وما کان فی الجاهلیة منه علی نصر المظلوم وصلة الارحام فذلک الذی قال فیه وایما حلف کان فی الجاهلیة لم یزده الاسلام الا شدة یرید من المعاقدة علی الخیر ونصرة الحق قلت ویمکن ان یقال معنی **قوله لا حلف فی الاسلام** ای احداث الحلف فان الاسلام یقتضی و یوجب التعاون والتعاضد فلا حاجة الی الحلف بخلاف ما حالف رسول الله صلی الله علیه وسلم بین المهاجرین والانصار فانه کان عقد للوراثة ومعنی قوله **وایما حلف کان فی الجاهلیة** ای علی هذه الامور الحقة من نصر المظلوم وصلة الارحام وعقد المواخاة والموالاة فلم یزده **الاسلام الا شدة** وقوة والحلف الذی ابطله صلی الله علیه وسلم هو الذی کان فی الجاهلیة علی الفتن والقتالات والغارات والظلم والبغی کما تحالفوا باخراج النبی صلی الله علیه وسلم وبنی هاشم فی خیف بنی کنانة وکتبوا له کتابا لا مطلقا وقال بعضهم نفی مطلقا وهو غیر صحیح

باب فی المرأة ترث من دیة زوجها اتفقوا علی ان الزوجة ترث من دیة زوجها لانها من اهل الفروض و لا تودی الدیة لانها لیست من العاقلة وکان عمر بن الخطاب **یقول الدیة للعاقلة** ای لعصبات المقتول الذین یعقلون عنه اواجنی **ولا ترث المرأة من دیة زوجها شیئا حتی قال الضحاک بن سفیان کتب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ورث امرأة اشیم الضبابی من دیة زوجها فرجع عمر** عما یقول من عدم توریثها من دیة زوجها وشهادة للضحاک بذلک زرارة بن جری آخر کتاب الفرائض

اول کتاب الخراج والفیٔ والامارة

الخراج اسم لما یخرج من غلة الارض ثم سمی ما یاخذه السلطان خراجا مجازا من اطلاق الکل وارادة البعض فیقال ادی فلان خراج ارضه وادی اهل الارض خراج رؤسهم یعنی الجزیة والجزیة اسم للمال الذی یؤخذ من الذمی ثم اعلم ان بیوت مال المسلمین اربعة لکل خزانة ومصرف الاول الخراج والجزیة والمال الماخوذ من التغلبی وهدیة اهل الحرب للامام والذی اخذنا من اهل الحرب بلا قتال وما یاخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا علیه ومال اهل نجران وما صولح علیه اهل الحرب علی ترک القتال قبل نزول العسکر بساحتهم کل ذلک فیٔ ویصرف الی مصالح المسلمین مثل سد الثغور ای تحصینها بالرجال والعدة والذخیرة و بناء القناطر والجسور وارزاق القضاة والعمال الذین یاخذون الصدقات وارزاق العلماء وهم اهل التفسیر والفقه والحدیث و العلوم الشرعیة وارزاق المقاتلة ونفقة ذراری هولاء ویصرف ایضا فی مثل الکراع والسلاح وعمارة المساجد والرباطات و اقامة شعائر المساجد من وظائف الامامة والاذان وغیر ذلک الثانی من انواع بیت المال الزکوة والعشر ومصرفهما ما ذکر فی کتاب الزکوة

ممن يجوز صرف الزكوة اليه والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فان لله خمسه وللرسول ولذي القر
واليتامى والمساكين وابن السبيل وسياتي ذكره والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفها
اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منها نفقاتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط
بعضه ببعض فان لم يكن في بعضها شئ فله ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع
شئ يرده في المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد
فيه شيئا لانهم مستحقون للصدقات وكذا في غيره اذا صرفه الى مستحقه ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق
قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في شئ من ذلك كان الله عليه حسيبا۔

باب ما يلزم الامام من حق الرعية فعيلة بمعنى مفعول ودخلت التاء لغلبة الاسمية في حديث الباب الا
كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامير الذي على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم
الحديث اى امير مسئول عن الرعية في الآخر هل نصحهم وادى حقهم والراعي الحافظ المؤتمن على ما يليه يامر بالنصيحة ويحذرهم ان يخونوا
فيما وكل اليهم او يضيعوه فالرعاية بمعنى حفظ الشئ وحسن التعهد فقد استوى الامير وسيد البيت والمرأة في بيتها والعبد على مال سيده كلهم
في الاسم الراعي ولكن معانيهم مختلفة اما رعاية الامام ولاية امور الرعية فالحياطة من وراءهم واقامة الحدود والاحكام فيهم ورعاية
الرجل اهله فالقيام عليهم بالحق والنفقة وحسن العشرة ورعاية المرأة في زوجها فحسن التدبير في امر بيته والتعهد بخدمته واضيافه ورعاية
الخادم فحفظها في يده من مال سيده والقيام بشغله وقوله فكلكم راع جواب شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فكلكم راع۔

باب ما جاء في طلب الامارة لا ينبغي ان يطلب الرجل الحكومة والولاية من الخلق او الخالق كما ورد النهي عنه في حديث
الباب فان اعطي احد بغير مسئلة يكون الاعانة فيه من الله سبحانه وتعالى فلا يساله بلسانه ولا يطلبه بقلبه وان امن على نفسه الحيف وكره
لمن خاف الحيف وحرم ان غلب على ظنه ذلك ووجب عليه اذا تعين صيانة لحقوق المسلمين۔

باب في الضرير يولى اى الاعمى يجعل واليا على امر من امور المسلمين في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم
استخلف ابن ام مكتوم على المدينة مرتين وكان اعمى قال الخطابي انما ولاه على الصلوة دون القضايا والاحكام ولعل ذلك
اكراما فيما عاتبه الله اليه في امره قال الحافظ في الاصابة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستخلفه على المدينة في عامة غزواته يصلي
بالناس ثم قال قال ابن عبد البر روى جماعة من اهل العلم بالنسب والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم ثلث عشرة
مرة في الابواء وبواط وذي العشيرة وغزوته كرز بن جابر وغزوة السويق وغطفان وغزوة احد وحمراء الاسد ونجران وذات الرقاع
وفي خروجه في حجة الوداع وفي خروجه في بدر وقال في رواية الباب استخلف ابن ام مكتوم مرتين لم يبلغه ما بلغ غيره وقد تقدم
شرائط الامامة في كتاب الصلوة في باب الامامة فراجعه

باب في اتخاذ الوزير الوزير من يوازر الامير فيحمل عنه ما حمله من الاثقال ومن يلتجئ الامير الى رايه وتدبيره فهو ملجا له
ومفزع ومجمع كان وزيره صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر قوله اذا اراد الله بالامير خيرا جعل له وزير صدق ان نسي ذكره
وان ذكر اعانه واذا اراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكر لم يعنه
وزير صدق باضافة الموصوف الى الصفة اى وزيرا صادقا في الاقوال والافعال ناصحا

باب فی العرافة والعرافة بالکسر عمل العریف والعریف هو القیم بامر القبیلة او الجماعة من الناس یلی امورهم ویعرف احوالهم ویتعرف الامیر احوالهم عنه (چودھری) فی الباب افلحت یا قدیم ان مت ولم تکن امیرا ولا کاتبا ولا عریفا وهو نہی فی حق المقدام ان یکون امیرا ورئیسا وکاتبا للامیر وعریفا للقوم فی حیاته وجمیع عمره وقال صلی الله علیه وسلم ان العرافة حق ولا بد للناس من العرفاء ولکن العرفاء فی النار ای ان العرافة لا بد منه لینتظم مصالح القوم وتعرف احوالهم فی ترتیب البعوث والاجناد والعطایا والسهمان ومع ذلک هم علی خطر فی الوقوع من المهالک والعذاب لتعذر القیام بشرائط ذلک فعلیهم ان یراعوا الحق والصواب۔

باب فی اتخاذ الکاتب للامیر قد ذکرنا فی المقدمة اسماء الکاتبین لرسول الله صلی الله علیه وسلم منهم ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعبد الله بن سعد وعامر بن فهیرة وابی بن کعب ومعاویة بن ابی سفیان وزید بن ثابت وخالد بن الولید والزبیر بن العوام وثابت بن قیس عبد الله بن الارقم وغیرهم فیجوز اتخاذ الکاتب لولاة الامور لیرسل المکاتبات بامره ویکتب ما عرض له من الوصایا والشروط والصکوک وغیر ذلک قوله عن ابن عباس السجل کاتب کان للنبی صلی الله علیه وسلم فی تفسیر ابن مردویه باسناد عن ابن عباس السجل بمعنی الرجل فی لغة حبشة فعلی هذا معنی روایة الباب رجل کاتب کان الخ واختلفوا فی معنی السجل الذی ذکره الله تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب فقال بعضهم هو اسم ملک من الملائکة وهو مروی عن ابن عمر وعن ابن عباس رجل کان یکتب لرسول الله صلی الله علیه وسلم وعن ابن عباس ایضا هو الصحیفة التی یکتب فیها وهذا اولی ومعناه یوم نطوی السماء کطی السجل علی ما فیه من الکتاب

باب فی السعایة علی الصدقة وهی العمل والسعی فیها بحق فی الباب العامل علی الصدقة بالحق ای علی وفق الصدق وبالاخلاص والاحتساب فاجره کالغازی فی سبیل الله حتی یرجع الی بیته لان نومه ونبهه فی هذا عبادة کله وقوله لا یدخل الجنة صاحب مکس قال فی النهایة المکس الضریبة التی تاخذها الماکس وهو العشار لان الغالب فیه الظلم فالامیر یستحق النار بامره بذلک والعشار یستحق النار باعانته فی ذلک قال فی القاموس مکس فی البیع اذا جبا مالا والمکس النقص والظلم ودراهم کانت تؤخذ من بائع السلع فی الاسواق فی الجاهلیة او درهم کان یاخذه المصدق بعد فراغه من الصدقة قلت معناه فی لساننا ٹیکس، قال فی الحاشیة الماکس من العمال من ینقص من حقوق المساکین لا یعطیها کاملا بتمامها واما من یاخذ الصدقة والعشر بالحق ففیه اجر وهو مثاب

باب فی الخلیفة یستخلف قد استخلف ابوبکر عمر حین قرب وفاته کتب کتابا فیه استخلاف عمر وامر الناس ان یبایعوا لمن فیه فبایعه الناس واما عمر فلم یستخلف علی اسم معین وانما جعل الخلافة شوری بین ستة من العشرة المبشرة فعلی ایهم یحصل الاتفاق فهو الخلیفة فتشاوروا فرجحوا عثمان رضی الله عنهم اجمعین وعنا قوله قال عمر انی لا استخلف فان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یستخلف وان استخلف فان ابابکر قد استخلف الحدیث حاصله ان لا اجعل ولیعهد فعندی له وجه وان اجعله فله ایضا وجه عندی فکلا الامران جائزان ثم عمل بهما من وجه قال النووی حاصله ان المسلمین اجمعوا علی ان الخلیفة اذا حضره الموت قبل ذلک یجوز له الاستخلاف ویجوز له ترکه فان ترکه فقد اقتدی بالنبی صلی الله علیه وسلم فی هذا والا فقد اقتدی بابی بکر واجمعوا علی انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلی انعقادها بعقد اهل العقد والحل لانسان اذا لم یستخلف الخلیفة واجمعوا علی جواز جعل الخلیفة الامر

شوری کما فعل عمر والسنة واجمعوا علی انه یجب علی المسلمین نصب خلیفة بل من اهم الواجبات

باب ما جاء فی البیعة قد ثبت عن الصحابة بیعتهم علی یده صلی الله علیه وسلم علی ترک المعاصی وغیره وفیه اصل البیعة التی فی زماننا علی یدی الصالحین علی ترک المعاصی وفیه ثبوت التعلیم قوله ابن عمر قال کنا نبایع النبی صلی الله علیه وسلم علی السمع والطاعة ای علی ان نسمع اوامره ونواهیه ونطیعه فی ذلک فی العسر والیسر والمنشط والمکره۔

باب فی ارزاق العمال ای ما یعطی لهم الامیر من بیت المال ویعین لهم یجوز للقاضی والمتصدق والمعلم وغیرهم ان یاخذوا من بیت المال بقدر الکفاف بل یجب علی الامام کفایة هؤلاء ومن فی معناه من بیت المال وقد اخرج البیهقی عن الزهری قال رزق رسول الله صلی الله علیه وسلم عتاب بن اسید حین استعمله علی مکة اربعین اوقیة فی کل سنة وعن ابی بکر انه کان یاخذ کل یوم درهما وثلثی درهم وعن عمر انه کان یاخذ کفایته ثم القاضی والعامل اذا کان فقیرا فالافضل بل الواجب الاخذ لانه لا یمکنه اقامة فرض القضاء الا به اذ الاشتغال بالکسب یقعده عن اقامة فرض القضاء وان کان غنیا فالافضل الامتناع وقیل الاخذ وهو الاصح وقدر الکفاف ما یکفیه واهله وان احتاج الی دار او نکاح فما یکفیه ایضا فیاخذ من بیت المال قدر مهر زوجة ونفقتها وکسوتها وما یحصل به خادما ومسکنا کل ذلک علی قدر لا بد منه من غیر تنعم واسراف وما زاد علی ذلک فهو حرام ویدل علی ذلک احادیث الباب قال من استعملناه علی عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلک فهو غلول ای زیادة علی ارزاقنا فهو خیانة وحرام وحدیث من کان لنا عاملا فلیکتسب (من بیت المال) زوجة فان لم یکن له خادم فلیکتسب خادما وان لم یکن له مسکن فلیکتسب مسکنا الحدیث

باب فی هدایا العمال ای ما یهدی الی العمال من الرعیة قالت الحنفیة یرد القاضی دعوة خاصة وهدیة لانها تشبه الرشوة فیجتنب عنها الا ان له ان یقبل من ذی الرحم المحرم او ممن جرت عادته بالمهاداة قبل القضاء لعدم التهمة وفی ردها من المحرم قطیعة الرحم وهی حرام والحاصل ان المهدی للقاضی اما ان یکون ذا خصومة اولا فالاول لا یجوز قبول هدیته مطلقا سواء کان قریبا او غیره وسواء کان مهادیا قبل القضاء او لم یکن والثانی اما ان یکون قریبا او ممن جرت له العادة بالمهاداة من قبل او لم یکن والثانی کذلک لانه اکل علی القضاء فیتحاماه والاول یجوز ان لم یزد من له العادة علی المعتاد ثم اذا اخذ القاضی ما لیس له اخذه وتعذر الرد یضعه فی بیت المال وحکمه حکم اللقطة لانه انما اهدی الیه لعمله وهو فی هذا العمل نائب عن المسلمین فکانت الهدایا من حیث المعنی لهم والاستقراض والاستعارة کالهدیة والاصل فی ذلک ما اخرج فی الباب وهو روایة البخاری قوله ان النبی صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا من الازد یقال له ابن اللتبیة قال ابن السرح ابن الاتبیة علی الصدقة فجاء فقال هذا لکم وهذا اهدی لی فقام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر فحمد الله واثنی علیه وقال ما بال العامل نبعثه فیجیء فیقول هذا لکم وهذا اهدی لی الا جلس فی بیت امه او ابیه فینظر ایهدی له ام لا لا یاتی احد منکم بشیء من ذلک الا جاء به یوم القیامة الحدیث قوله الا جلس الخ ظاهر انه اذا جلس فی بیت امه وابیه لا یهادی له قطعا ویقینا فهذا الذی اهدی له هو للحکومة وهو الرشوة فلا یحل له اخذ ذلک

باب فیما یلزم الامام من امر الرعیة من الحفظ ودفع المظالم فیما بینهم قوله من ولاه الله عز وجل شیئا من

امر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم شتى بمقصد كالقضاة والامراء والسلاطين بحيث لا يصل اليهم المظلوم واصحاب الحاجات والفقرا احتجب الله تعالى عنه دون حاجته وخلته وفقره اى لا يقضي حاجته ولا يدفع فقره والخلة الحاجة الشديدة قوله ما اوتيكم من شيء وما امنعكموه ان انا الا خازن اضع حيث امرت الفئة اى المغنمين ما فيه اى لا اعطيكم ولا امنعكم بميل نفسي وشهوتها بل كل ذلك بامر الله تعالى وقدره واعلم انهم حملوا الاعطاء والمنع بهنا على اعطاء الدوال ومنعها وقد يحمل على تبليغ الوحي والعلم والاحكام يعني ان الله تعالى يعطي كل واحد منهم من العلم والفهم على ما تعلقت به ارادته

باب في قسم الفيء قد تقدم معنى الفيء ومصارفها قال التوربشتي كان راى عمر ان الفيء لا يخمس وان جملته لعامة المسلمين يصرف في مصالحهم لا مزية لاحد منهم على آخر في اصل الاستحقاق وانما التفاوت في التفاضل بحسب اختلاف المراتب والمنازل وذلك اما بتنصيص الله تعالى على استحقاقهم كالمذكورين في الآية خصوصا منهم من كان من المهاجرين والانصار لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الآيات الثلث والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية او بتقديم الرسول صلى الله عليه وسلم وتفضيله اما لسبق الاسلام واما لحسن بلائه وغنائه في سبيل الله واما لشدة احتياجه وكثرة عياله وقد نبه عمر بقوله كما تقدم قبل هذا الباب منه قال ما انا باحق بهذا الفيء منكم وما احد منا احق به من احد الا انا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسم رسوله فالرجل وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته وعمل على هذا الحنفية وقالوا لا خمس في الفيء انما الخمس في الغنيمة وقال الشافعي وآخرون يخمس من الفيء ايضا قوله اول ما جاءه شيء بدأ بالمحررين وذلك لانهم قوم لا ديوان لهم وانما يدخلون في جملة مواليهم وقال بعض الشراح اى بدأ في اوائل وقت مجيء الفيء باعطاء نصيب المكاتبين قال ابن الملك وقيل المنفردين لطاعة الله خلوصا قوله اتى بظبية فيها خرز فقسمها للحرة والامة الظبية الجراب الصغير وقيل هي شبه الخريطة والكيس الخرز الجوهر وخرزات الملك جواهر اكليله وتاجه وخص النساء لان الخرز من شانهن لانه حق النساء خاصة ولهذا كان ابو بكر يقسمها للحر والعبد

باب في ارزاق الذرية المراد بالذرية اما ذرية المقاتلين بالخصوص او عامة المؤمنين ولكل حق في بيت المال على قدر مراتبهم وضروراتهم وحاجاتهم۔

باب متى يفرض للرجل في المقاتلة الصبي اذا بلغ خمس عشرة سنة دخل في زمرة المقاتلة وكان من البالغين والا عد من الذرية وهذا اذا لم يحتلم واما اذا احتلم قبل ذلك حكم ببلوغه من الاحتلام وحبل زوجته عرض ابن عمر يوم احد ليقبله في المقاتلة وهو ابن اربع عشرة فلم يقبله وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه كما في الباب فعلم منه بلغ الصبي اذا بلغ خمس عشرة سنة

باب في كراهية الافتراض في آخر الزمان اى اخذ القرض لانه يكون رشوة قوله يا ايها الناس خذوا العطاء ما كان عطاء فاذا تجاحفت (تنازعت وتقاتلت) قريش على الملك وكان عن دين احدكم فدعوه اى اذا كان العطاء في عوض الدين ومقابلته فلا تاخذوه الحضض عصارة الخولان العربي وفي الهندي عصارة الفيلزبرج دواء ان قريب المنفعة والخاصة (رسوت)

باب في تدوين العطاء اول من دون الدواوين سيدنا عمر رضي الله عنه والدواوين والدياوين جمع الديوان

يقال لمجمع الصحف والكتاب يكتب فيه اسماء الجيش والعطاء وفي الباب كان عمر يعقب الجيوش في كل عام فشغل عنهم الحديث قال الخطابي اعقاب الجيوش هو ان يبعث الامام في اثر المقيمين بالثغر (سرحد) جيشا يقيمون مقامهم وينصرف اولئك فانه اذا طال عليهم الغيبة والعزبة تضرروا بذلك واضر باهليهم فقوله انك غفلت عنا اشتغالا بـ[illegible] اهل العطاء واهل الجيش لان الامام كيف يعلم وقيل بارسال الجماعة الغازية مقام البعض بان اليوم نوبة فلان ان لم يكن عنده ديوان (رجسٹر) وقيل كان عمر مشغولا في تدوين ديوان اهل العطاء فلذا شغل من اعقاب الجيوش وايا ما كان ثبت ان اول من دون الديوان لاهل الجيش والعطاء وقيل سأل عمر عن ابنته ان المرأة كم مدة تصبر فقالت ثلثة اشهر فضرب مدة الغيبة ثلثة اشهر

باب في صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاموال

جمع صفي وهي الاموال في الاراضي التي افاء الله تعالى على رسوله من اهل لم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب ذكر عمر في الباب خمس آيات اولاها ما ذكر فيها من الاموال التي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير والمعنى انما جعل الله لرسوله من اموال بني النضير شيئا لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن سلط الله رسوله عليهم وعلى اموالهم كما يسلط رسله على اعدائهم فالامر مفوض اليه يضعه حيث يشاء وهو معنى قوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حق فيها لاحد فكان يأخذ منها نفقته ونفقة اهله ويصرف الباقي في مصالح المسلمين وفي الثانية منها ما اشرك فيها الرسول الله صلى الله عليه وسلم من اصناف شتى من ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهي ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل الآية وفي الثالثة منها ما ذكر فيها ما للمهاجرين وهي وللفقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية وهم المهاجرون وفي الرابعة منها ما ذكر فيها ما للانصار وهي والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم الآية وهم الانصار وفي الخامسة منها ما ذكر للمسلمين الذين يجيئون من بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وهي والذين جاؤا من بعدهم الآية وهم المسلمون الذين ياتون بعد فاستوعبت هذه الآيات للناس المسلمين كافة الا المملوكين من العبيد فلم يبق احد الا وفيها حق قال القاضي عياض في تفسير صدقات النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة في احاديث الباب قال صارت اليه بثلاثة حقوق احدها ما وهب له صلى الله عليه وسلم وذلك وصية مخيريق اليهودي له عند اسلامه يوم احد وكانت سبع حوائط في بني النضير وما اعطاه الانصار من ارضهم وهو ما لا يبلغه الماء وكان هذا ملكا له صلى الله عليه وسلم الثاني حقه من الفيء من ارض بني النضير حين اجلاهم كانت له خاصة لانها لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب ثم قسم الباقي بين المسلمين وكانت الارض لنفسه ويخرجها في نوائب المسلمين وكذلك نصف ارض فدك صالح اهلها بعد فتح خيبر على نصف ارضها وكان خالصا له وكذلك ثلث ارض وادي القرى اخذه في الصلح حين صالحها اهلها اليهود وكذلك حصنان من حصون خيبر وهما الوطيح والسلالم اخذهما صلحا والثالث سهمه من ثلث خيبر وما افتتح فيها عنوة فكانت هذه كلها ملكا لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لاحد غيره ولكنه صلى الله عليه وسلم كان لا يستأثر بها بل ينفقها على اهله والمسلمين والمصالح العامة وكل هذه الصدقات محرمات التمليك بعده والله اعلم ثم ان في الحديث ابحاث ومسائل الابحاث فاولها ان العباس وعليا يعلمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث فكيف جاءا الى ابي بكر يطلبان الميراث وان سلم انهما خفي عليهما هذا الحديث فكيف جاءا الى عمر وقد اقرا عنده بهذا الحديث وثانيها ما وقع في رواية مسلم من كلام العباس في علي بانه قال اقض بيني وبين هذا الكاذب الآثم الغادر الخائن وكلام عمر رأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق وكذلك قول عمر فرأيتماني كاذبا

آثما غادرا خائنا فالجواب عن الاول ان عباسا وعليا لعلهما في اول الامر حين طلبا الميراث من ابي بكر لم يطلعا على الحديث او علما ولكن ذهلا عنه ثم لما بينهما ابو بكر علما بذلك ثم لما علما الحديث من ابي بكر لم يطلبا الميراث من عمر بل طلبا منه ان يعطيهما بطريق التولية فاعطاهما عمر على ذلك واخذ عليهما العهد والميثاق بذلك ثم لما وقع النزاع بينهما وجاءا الى عمر ثانيا وطلبا منه ان يكون تلك الاموال على ذلك العهد والميثاق ولكن تقسم بينهما فيكون كل واحد منهما على نصفه متوليا كما كانا متوليين قبل القسمة ولكن عمر لم يرض بذلك ولم يجز ان تقع اسم القسمة عليه فيظن انه كان ميراثا نصفه للعم والنصف الآخر لزوج البنت حصة البنت والدليل على ذلك ان بعد هذه لم يطلب احد من الورثة من اولاد علي ومن اولاد العباس الميراث وكذلك علي زمان خلافته لم يقسمه بين الورثة فيستدل بذلك انهما علموا وتيقنوا بما قال ابو بكر وعمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجري فيما تركه الميراث ووجهه والله اعلم ان الله تعالى لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى عباده ووعده على التبليغ لابية الجنة وامره ان لا ياخذ اجرا اراد عليه السلام ان لا ينسب اليه من متاع الدنيا شيء يكون عند الناس في معنى الاجر فلم يجعل له شيء منها ولذلك حرم الميراث على اهله لئلا يظن انه جمع المال لورثته كما حرم عليهم الصدقات وقال عليه الصلوة والسلام لا نورث ما تركنا صدقة" واما الحكمة في ان متروك الانبياء صدقات فلعلها انه لا يؤمن ان يكون في الورثة من تمنى موته فيهلك او لانهم كالآباء لامته فما لهم لكل اولادهم يعني للمصالح العامة وهو معنى الصدقة قال النووي فيه اشكال مع اعلام ابي بكر لهم قبل هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نورث وجوابه ان كل واحد انما طلب القيام وحده على ذلك ويحتج هذا بالقربة بالعمومة وذلك لقرب امراته بالنبوة وليس المراد انهما طلبا بعد ما علما منع النبي صلى الله عليه وسلم ومنعهما منه ابو بكر وبين لهما دليل المنع واعترفا له بذلك اهـ

قلت قد علم ذلك الحديث العباس وعلي وبل الفاطمة ولم يطلب احد منهم الوراثة بل انهم طلبوا من ابي بكر وكذلك عن عمر التولية لقربهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يرض ابو بكر على تغير حال الصدقات على ما كان في زمن النبوة واما عمر فتولى اولا العباس وعليا مشتركا ورضي به ولكن لما تخاصما وقالا ان تقسم بينهما التولية بالنصف فلم يرض عمر على ذلك لتوهم الوراثة

والجواب عن الثاني ما حكاه النووي عن قاضي عياض قال المازري هذا اللفظ الذي وقع لا يليق ظاهره بالعباس وحاش لعلي ان يكون فيه بعض هذه الاوصاف فانا مامورون بحسن الظن بالصحابة رضي الله عنهم ونفي كل رذيلة عنهم واذا انسد طرق تاويلها نسبنا الكذب الى الرواة وقد حمل هذا المعنى بعض الناس على ان ازال هذا اللفظ من نسخته ولعله حمل على رواية الوهم قال المازري واذا كان هذا اللفظ لابد من اثباته ولم تضف الوهم الى رواته فاجود ما حمل عليه انه صدر من العباس على جهة الادلال على ابن اخيه لانه بمنزلة ابنه وقال ما لا يعتقده وما يعلم براءة ابن اخيه منه ولعله قصد بذلك ردعه عما يعتقد انه مخطئ فيه وان هذه الاوصاف يتصف بها لو كان يفعل ما يفعله عن قصد وان عليا كان لا يراها موجبة لذلك في اعتقاده ولابد من هذا التاويل لان هذه القضية جرت في مجلس فيه عمر وهو الخليفة وعثمان وسعد وزبير وعبد الرحمن رضي الله عنهم ولم ينكر احد منهم هذا الكلام مع تشددهم في انكار المنكر وما ذلك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر قال المازري وكذلك قول عمر انكما جئتما ابا بكر فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا وكذلك ذكر عن نفسه انهما راياه كذلك وتاويل هذا على نحو ما سبق وهو ان المراد انكما تعتقدان ان الواجب ان نفعل في هذه القضية خلاف ما فعلته انا وابو بكر فنحن على مقتضى رايكما لو اتينا ما اتينا ونحن معتقدان ما تعتقدانه لكنا بهذه الاوصاف او يكون معناه ان الامام انما يخالف اذا كان على هذه الاوصاف ويتهم في قضاياه فكان مخالفتكما لنا تشعر

من رآہا انکما تزعمان ذلک فینا واللہ اعلم واما المسائل ففیہ ان علیا والعباس اختصما فی ما افاء اللہ علی رسولہ من مال بنی النضیر ولم یتنازعا فی الخمس وانما تنازعا فیما کان خاصا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو الذی ترکہ صدقۃ بعد وفاتہ وفیہ انہ ینبغی ان یولی امر کل قبیلۃ سیدہا لانہ اعرف باستحقاق کل رجل منہم لعلمہ بہم وفیہ الترخیم لہ ولا عار علی المنادی بذلک والتحقیق فیہ وفیہ تنادہ مما یولیہ الامام بالین الکلام لقول مالک امیر المؤمنین امرہ اقسمہ المال بین قومہ لو امرت غیری بذلک وفیہ الحجابۃ للامام وان لا یدخل الیہ شریف ولا غیرہ الا باذنہ کما اذن یرفا حاجب عمر لعثمان وغیرہ وفیہ الجلوس بین یدی السلطان وفیہ الشفاعۃ عند الامام فی انفاذ الحکم اذا انقسمت الامور وتشتت الفساد بین المتخاصمین لقول عثمان اقض بینہما وارح احدہما من الآخر وفیہ تقریر الامام من یشہد لہ علی قضائہ وحکمہ وفیہ انہ لا باس ان یمدح الرجل نفسہ ویطریہا اذا قال الحق وفیہ جواز ادخار الرجل لنفسہ واہلہ قوت سنۃ وہو خلاف قول جہلۃ الصوفیۃ المنکرین للادخار الزاعمین ان من ادخر فقد ساء الظن بربہ ولم یتوکل حق توکلہ وفیہ اباحۃ اتخاذ العقار التی یبتغی بہا والغلۃ والمعاش وغیر ذلک

باب فی بیان مواضع قسم الخمس وسہم ذی القربی

عطف علی الخمس قال اللہ تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل بینت الآیۃ بظاہر اللفظ ستۃ اصناف للہ وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل وبظاہرہا قال بعض العلماء منہم ابو العالیۃ قال سہم اللہ تعالی یصرف الی عمارۃ الکعبۃ ان کانت القسمۃ بقربہا والی عمارۃ الجامع فی کل بلدۃ تقرب من موضع القسمۃ لان ہذہ البقاع مضافۃ الی اللہ تعالی فہذا السہم یصرف الیہا والبقیۃ لباقیہم وقال بعضہم الذی للہ فلنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی للرسول فلازواجہ وقال بعضہم الخمس یقسم علی خمسۃ اسہم فخمس الخمس للہ ولرسولہ وہو مروی عن ابن عباس وبہ قال الحسن البصری والشعبی وعطاء وقتادۃ ان سہم اللہ ورسولہ واحد وبہ اخذ احمد بن حنبل وقال سہم اللہ ورسولہ یصرف فی سد الثغور وارزاق الغزاۃ والقضاۃ وکری الانہار وبناء الجسور وقال الشافعی یقسم الخمس اخماسا سہم للنبی علیہ الصلوۃ والسلام یخلفہ فیہ الامام ویصرفہ الی مصالح المسلمین وسہم لذوی القربی والباقی للثلاثۃ ویستوی فی ذوی القربی فقیرہم وغنیہم ویقسم بینہم للذکر مثل حظ الانثیین ویکون ذلک لبنی ہاشم وبنی المطلب ولا یکون لغیرہم وہذا الطریق الاستحقاق لا المصارف وقال الامام ابو حنیفۃ وآخرون ما ذکر صاحب الہدایۃ واما الخمس فیقسم علی ثلاثۃ اسہم سہم للیتامی وسہم للمساکین وسہم لابن السبیل یدخل فقراء ذوی القربی فیہم ویقدمون علی غیرہم لان غیرہم من الفقراء یتمکنون من اخذ الصدقات وذوی القربی لا تحل لہم وہذہ الثلاثۃ مصارف الخمس عندنا لا علی سبیل الاستحقاق حتی لو صرف الی صنف واحد منہم جاز کما فی الصدقات وقال مالک الامر مفوض الی رای الامام ان شاء قسم فی المصارف التی بینت فی الآیۃ وان شاء اعطی بعضہم دون بعضہم وان شاء اعطی غیرہم ان کان امر غیرہم اہم من امرہم فالحاصل ما ذہب الیہ الشافعی ان لذوی القربی خمس الخمس یستوی فیہ غنیہم وفقیرہم ویکون لبنی ہاشم وبنی المطلب دون غیرہم من القرابات ونحن نوافقہ علی ان المراد بالقرابۃ ہہنا بنی ہاشم وبنی المطلب فالخلاف فی دخول الغنی من ذوی القربی وعدمہ ولہ اطلاق قولہ تعالی ولذی القربی بلا فصل بین الغنی والفقیر بخلاف الیتامی فانہم یشترطون فیہم الفقر مع تحقق الاطلاق کقولنا ولنا ان الخلفاء الراشدین قسموہ علی ثلاثۃ اسہم علی نحو ما قلنا وکفی بہم قدوۃ ثم انہم لم ینکر علیہم ذلک احد مع علم جمیع الصحابۃ بذلک وتوافرہم فکان اجماعا منہم علی ذلک وبہ تبین ان لیس المراد من ذوی القربی قرابۃ الرسول

عليه الصلوة والسلام اذ لا يظن بهم مخالفة كتاب الله تعالى ومخالفة رسوله عليه الصلوة والسلام في فعله ومنع الحق عن المستحق وكذا لا يظن بمن حضرهم من الصحابة السكوت عما لا يحل مع وصفهم الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما روى انه قسم عليه الصلوة والسلام الخمس على خمسة اسهم فاعطى ذا القربى سهما وفي الباب حين سئل ابن عباس عن سهم ذوي القربى قال

ابن عباس لقربى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضا رأيناه دون حقنا فرددناه عليه وابينا ان نقبله

فسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم لهم ولكن الكلام فيه انه اعطاهم خاصة لفقرهم وحاجتهم او لقرابتهم وقد علمنا بقسمة الخلفاء الراشدين انه اعطاهم لحاجتهم وفقرهم لا لقرابتهم والدليل عليه ان عمر راهم مصارف وظن ابن عباس انهم اهل الاستحقاق فيه افترى بعمر ينقص حقهم ولا اثم اذا نقص فردوه اذ ظن به انه يحرمهم منه اصلا فلم يكن الا انه راهم مصارف ورای استغنائهم منه فلم يرده عليهم ثانيا وقد صرح على في الباب بالمراد حيث قال لعمر حين اتى عمر مال كثير واعطاه لعلي للقسمة على ذوي القربى قال على بنا عنه العام غنا وبالمسلمين اليه حاجة فاردده عليهم فرده عليهم فعلم ان المدار هو الاحتياج الا ان ابن عباس خالفهم ولا يضرنا خلافه فيما اجمعت عليه الخلفاء الراشدون باسرهم ولم ينقل عن احد من الصحابة انه خالفهم او انكر عليهم صنيعهم فعلم بذلك ان عمر لا يعطي ذوي القربى من الخمس بطريق الاستحقاق وانما يعطيهم لحاجتهم وحديث على في الباب يقول

ولاني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس الخمس فوضعته مواضعه حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوة ابي بكر وحيوة عمر فاتي بمال فدعاني فقال خذه فقلت لا اريده فقال خذه فانتم احق به قلت قد استغنينا عنه فجعله في بيت المال

فهذا الحديث بظاهره يخالف حديث الباب حديث جبير بن مطعم

وكان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطي قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر يعطيهم من كان بعده

قال المنذري حديث جبير بن مطعم ان ابا بكر لم يقسم لذوي القربى حديث صحيح وحديث على انه قسم لهم لا يصح قلت لا تعارض بينهما انما لم يقسم ابو بكر لذوي القربى لانه راهم اغنياء في وقته وراى غيرهم احوج اليه منهم ثم لبعض الوقت اعطاهم لما راهم محتاجين اليه وقوله خذوه فانتم احق به انما كان المراد بذلك انتم احق به من غيركم اذا احتجتم اليه لا مطلقا اذ لو كان لهم الاحقية استغناء وفقرا لم يكن يجوز لعلي ان يرده عن قومه اجمعين اذ كان الاختيار له في رده عن نفسه او عن اهل بيته مع انه كيف ساغ لعمر ان يضعه في بيت المال لانكار على عن اخذه فلم يكن تعلق به استحقاق جميع بني هاشم وبني المطلب فهذا ظاهر في ان عليا لما كان زعيم قومه وكفيلهم في امورهم وكان يقسمه لهم هو بنفسه فكان اعلم باحوالهم من عمر فلما عرضه عمر عليه ليقسمه وبين له انكم احق به لانكم اولى من الغير اذا احتاج واحتجتم ثم رده على وبين ان لهم غنية منه العام ووضعه في بيت المال افترى احقيتهم سقطت بانكار على ولا يمكن سقوطها الا اذا اديرت الاحقية على الاحتياج واما اذا اخذت احقيتهم به مطلقا فلا يمكن ابدا توجيه فعل عمر ولا على رضي الله عنهما وقد دل ايضا حديث الباب اخرى على عدم احقيتهم به وهو حديث على

قال لي على الا احدثك عني وعن فاطمة الحديث

الحديث قال ابو جعفر الطحاوي ذهب قوم الى ان ذوي قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسهم من الخمس معلوم لاحظ لهم منه خلاف حظ غيرهم وانما جعل الله لهم ما جعل من ذلك بقوله فان لله خمسه وللرسول ولذوي القربى وبقوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى بحال فقرهم وحاجتهم فادخلهم مع الفقراء والمساكين وكان يخرج الفقير واليتيم والمسكين من ذلك

لخروجهم من المعنى الذى به استحقوا ما استحقوا من ذلك فكذلك ذوا قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمومون معهم انما كانوا ضموا معهم لفقرهم فاذا استغنوا خرجوا من ذلك وقالوا ولو كان لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك حظ لكانت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم اذ كانت اقربهم اليه نسبا وامسهم به رحما فلم يجعل لها حظا فى السبى الذى ذكرنا ولم يخدمها منه خادما ولكن وكلها الى ذكر الله عز وجل لان ما تاخذ من ذلك انما حكمها فيه حكم المساكين فيما تاخذ من الصدقة فرأى ان تركها ذلك والاقبال على ذكر الله عز وجل وتسبيحه وتهليله خير لها من ذلك وافضل وقد قسم ابو بكر وعمر بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع الخمس فلم يريا لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك حقا خلاف حق سائر المسلمين فثبت بذلك ان هذا هو الحكم عندهما وثبت اذ لم ينكره عليهما احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخالفهما فيه ان ذلك كان رأيهم فيه ايضا فاذا ثبت الاجماع فى ذلك من ابى بكر وعمر ومن جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت القول به ووجب العمل به وترك خلافه ثم هذا على لما صار الامر اليه حمل الناس على ذلك ايضا فذكروا فى ذلك ما قد حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا يوسف بن عدى قال ثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحاق قال سألت ابا جعفر فقلت رأيت على بن ابى طالب حيث ولى العراق وما ولى من امور الناس كيف صنع فى سهم ذوى القربى قال سلك به والله سبيل ابى بكر وعمر قلت وكيف وانتم تقولون ما تقولون قال انه والله ما كان اهله يصدرون الا عن رأيه قلت فما منعه قال كره والله ان يدعى عليه خلاف ابى بكر وعمر فهذا على بن ابى طالب قد اجراه على ما كان ابو بكر وعمر اجرياه عليه لانه رأى ذلك عدلا ولو كان رأيه خلاف ذلك مع علمه ودينه وفضله اذا لرده الى ما رأى انتهى قلت والحاصل ان يتامى ذوى القربى يدخلون فى سهم اليتامى ومساكين ذوى القربى يدخلون فى سهم المساكين وابناء السبيل ولكن فقراء ذوى القربى من كل صنف يقدمون على الذين يدخلون فيهم وهو الاصح وهو اختيار الكرخى وقال الطحاوى سقط سهم الفقير منهم لانه من جملة الصدقة فلا يحل لهم كالاغنياء وذكر الله تعالى فى الآية للتبرك اى لاخراج الكلام تبركا بذكره وسهم النبى صلى الله عليه وسلم سقط بوفاته صلى الله عليه وسلم لان الحكم فى قوله تعالى وللرسوله مرتب على المشتق فيدل على علية ماخذ الاشتقاق وهو الرسالة كما هو المشهور ولا رسول بعده وبه خرج الجواب عن قول الشافعى وغيره ان سهم الرسول عليه الصلوة والسلام للخليفة حيث ينتفى الرسالة وكذا سقط الصفى فلا يصطفى الامام لنفسه شيئا من الغنيمة وهذا مجمع عليه فالحاصل ان المصارف الذى ذكر فى الآية بقى منهم ثلثة وسقط ثلثة وقيل ان المراد فى الآية من القرابة قرب النصرة لا قرب النسب ويدل عليه حديث الباب عن سعيد بن المسيب قال اخبرنى جبير بن مطعم قال لما كان يوم خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذى القربى فى بنى هاشم وبنى المطلب وترك بنى نوفل وبنى عبد شمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنى هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذى وضعك الله به منهم فما بال اخواننا بنى المطلب اعطيتهم وتركتنا وقرابتنا ومنك واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وبنى المطلب لا نفترق فى جاهلية ولا اسلام وانما نحن وهم شئ واحد وشبك بين اصابعه عليه السلام

وقوله قرابتنا واحدة اى منك لكوننا بنى عبد مناف وذلك لان هاشم والمطلب ونوفلا وعبد شمس هم ابناء عبد مناف وعبد مناف هو الجد الرابع لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجبير من بنى نوفل وعثمان من بنى عبد شمس ورسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى هاشم فقوله

علیہ السلام انا وبنی المطلب الخ ای لم یتفرق بنو ہاشم وبنو المطلب فی الجاہلیۃ ولا فی الاسلام انما نحن وہم شئ واحد۔ بل کانوا اثنین متحابین متعاونین فلم تکن بینہما مخالفۃ لا فی الجاہلیۃ ولا فی الاسلام واما بنو عبد شمس وبنو نوفل فانہما افترقا من بنی ہاشم و ذلک ان کفار قریش وبنی کنانۃ اجتمع رایہم علی قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فابی قومہ فعند ذلک اجتمع رایہم علی منابذۃ بنی ہاشم واخراجہم من مکۃ الی شعب ابی طالب والتضییق علیہم وان لا یناکحوہم ولا یبایعوہم ولا یقبلوا منہم صلحا حتی یسلموا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للقتل ووقع ذلک الاجتماع والمشاورۃ فی خیف بنی کنانۃ وہو المحصب اعلی مکۃ عند المقابر و وافقہم فیہا بنو کنانۃ فبلغ ذلک ابا طالب فجمع بنی ہاشم ودخل بنو المطلب مع بنی ہاشم وادخلوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعبہم فاجابوہ علی ذلک حتی کفارہم فعلوا ذلک حمیۃ علی عادۃ الجاہلیۃ وخرج عن فریق بنی ہاشم بنو عبد شمس وبنو نوفل فدخلوا مع کفار قریش فی حلفہم وفارقوا بنی ہاشم فلما رات قریش ذلک کتبوا کتابا تعاقدوا فیہ علی بنی ہاشم وبنی المطلب وکتبوا فی صحیفۃ بخط منصور بن عکرمۃ بن ہشام فشلت یدہ وعلقوا الصحیفۃ فی جوف الکعبۃ ہلال المحرم سنۃ سبع من النبوۃ وانحاز بنو ہاشم وبنو المطلب الی ابی طالب ودخلوا معہ شعبہ الا ابا لہب فکان مع قریش فاقاموا علی ذلک سنتین حتی جہدوا وکان لا یصل الیہم شئ الا سرا و کانوا لا یخرجون الا من موسم الی موسم ثم قام رجال فی نقض الصحیفۃ فاخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الارضۃ اکلت جمیع ما فیہا من القطیعۃ والظلم فلم تدع الا اسم اللہ تعالی فاخبرہم ابو طالب بذلک فلما انزلت لتمزق وجدت کما قال علیہ الصلوۃ والسلام وبالجملۃ فی الحدیث دلیل ان المراد بالنص قرب النصرۃ لا قرب القرابۃ وہذا واضح ان شاء اللہ تعالی ۔

باب ما جاء فی سہم الصفی

بفتح الصاد وکسر الفاء والیاء المشددۃ ہو شئ یختار ویصطفیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الغنیمۃ لنفسہ کدرع او سیف او جاریۃ کما اصطفی صفیۃ بنت حیی بن اخطب من غنائم خیبر ثم اعتقہا وتزوجہا واصطفی ذا الفقار من غنائم البدر وہذا کان مختصا بہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس لاحد بعدہ من الخلفاء والائمۃ وقد اخرج المصنف حدیثین مختلفین احدہما من عامر الشعبی وہو قال کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم سہم یدعی الصفی ان شاء عبدا وان شاء امۃ و ان شاء فرسا یختارہ قبل الخمس فہذا یدل علی ان الصفی کان من جملۃ الغنیمۃ قبل القسمۃ والحدیث الثانی عن محمد بن سیرین قال الصفی یوخذ لہ راس من الخمس قبل کل شئ وہذا یدل علی انہ کان من الخمس لا من جملۃ الغنیمۃ والحدیثان رجالہما ثقات لکنہما مرسلان لان الشعبی وابن سیرین لم یدرکا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومذہبنا فی ذلک ما قال شمس الائمۃ السرخسی فی شرح السیر الکبیر فقد کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث حظوظ فی الغنائم الصفی وخمس الخمس وسہم کسہم احد الغانمین ومعنی الصفی انہ کان یصطفی لنفسہ شیئا قبل القسمۃ من سیف او درع او جاریۃ او نحو ذلک وقد کان ہذا لولی الجیش فی الجاہلیۃ مع حظوظ آخر وفیہ یقول القائل ؎

لک المرباع منہا والصفایا ۔ وحکمک والنشیطۃ والفضول ۔

فانتسخ ذلک کلہ سوی الصفی فانہ کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبق بعد موتہ بالاتفاق حتی انہ لیس للامام الصفی بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما الخلاف فی سہمہ من الخمس انہ ہل بقی بعدہ وقد بینا ذلک فی السیر الصغیر انتہی قلت الصفی وان کان یوخذ من جملۃ الغنیمۃ لا من الخمس قبل القسمۃ ولکنہ کان یحسب من الخمس وقت القسمۃ فافہم ولا تکن من الغافلین واما حدیث قتادۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا غزا کان لہ سہم صاف یاخذہ من حیث شاء فکانت صفیۃ من ذلک السہم وکان اذا لم یغز بنفسہ

راى لم يشهد القتال مع الجيش، ضرب له بسهمه ولم يخير اى فى ان يصطفى من الغنيمة فحاصله انه صلى الله عليه وسلم اذا لم يكن يغز بنفسه لا يكون له اختيار سهم الصفى وهذا هو مشهور عند العلماء باعتبار هذا القيد ولكن قال شيخ مشايخنا قوله اذا غزا ليس قيدا حتى لا يكون الصفى اذا لم يغز بل كان له الصفى غزا او لم يغز الا ان تقتسم اهل السرية غنيمة قبل ان ياتوا بها المدينة باجازة منه صلى الله عليه وسلم فكان لا يؤخذ منها الصفى لا لانه صلى الله عليه وسلم لم يستحقه بل لعدم بقاء محله لوقوع القسمة قلت يؤيده حديث آخر الباب ما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بنى زهير بن اقيش انكم ان شهدتم ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقمتم الصلوة واتيتم الزكوة واديتم الخمس من المغنم وسهم النبى صلى الله عليه وسلم الصفى انتم آمنون بامان الله ورسوله هذا صريح فى ان سهم الصفى مستحق لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواء شهد القتال او لم يشهد۔

باب كيف كان اخراج اليهود من المدينة لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرا المدينة كان ساكنوها مختلفة الانواع من المسلمين والمشركين واليهود وكان اليهود يؤذون النبى واصحابه فى اشعارهم فامر الله بالصبر والعفو بقوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور حتى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السنة الثانية لما لم يدع كعب بن الاشرف هجوه وايذائه بقوله من لكعب بن الاشرف فانه آذى الله ورسوله وقد تقدم قصة قتله مفصلا فخانت اليهود والمشركون فعاهدوا ثم نقضوا العهد فقاتلوهم فاخرجوا من المدينة المنورة واجلوا منها قوله عن ابى هريرة قال بينا نحن فى المسجد اذ خرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انطلقوا الى يهود فخرجنا معه حتى جئناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فناداهم فقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا ابا القاسم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا ابا القاسم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اريد ثم قالها الثالثة اعلموا انما الارض لله ولرسوله وانى اريد ان اجليكم من هذه الارض فمن وجد منكم شيئا بماله فليبعه والا فاعلموا انما الارض لله ولرسوله استشكل هذا الحديث بان فيه ابو هريرة شاهد فى هذه القصة وابو هريرة اسلم بعد خيبر واجلاء بنى قينقاع وقريظة والنضير من يهود المدينة منها قبل مجئ ابى هريرة فلعل يريد ابو هريرة من قوله بينا نحن وخرجنا اى معشر المسلمين لا نفسه۔ وقال الحافظ والظاهر انهم بقايا من اليهود تاخروا بالمدينة بعد اجلاء بنى قينقاع وقريظة وبنو النضير والفراغ من امرهم لانه كان قبل اسلام ابى هريرة وانما جاء ابو هريرة بعد فتح خيبر وقد اقر النبى صلى الله عليه وسلم يهود خيبر على ان يعملوا فى الارض واستمروا الى ان اجلاهم عمر ويحتمل والله اعلم ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم بعد ان فتح ما بقى من خيبر هم باجلاء من بقى ممن صالح من اليهود ثم سألوه ان يبقيهم ليعملوا فى الارض فبقاهم او كان قد بقى بالمدينة من اليهود المذكورين طائفة استمروا فيها معتمدين على الرضا بابقائهم للعمل فى الارض خيبر ثم منعهم النبى صلى الله عليه وسلم من سكنى المدينة اصلا والله اعلم قلت سياق كلام القرطبى فى شرح مسلم تقتضى انه فهم ان المراد بذلك بنو النضير

باب فى خبر النضير لما اجتمعت بنو النضير بالغدر مع النبى صلى الله عليه وسلم بعد البدر وابوا عن المعاهدة اجلاهم النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة وعاهد بنى قريظة ثم بعد ذلك غدروا فحاصرهم النبى صلى الله عليه وسلم خمسا وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار وقذف الله

في قلوبهم الرعب فنزلوا على حكمه فقتل رجالهم وقسم اموالهم ونسائهم بعد اخراج الخمس بين المجاهدين فهناك اجلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل يهودي كان بالمدينة وفي الباب عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فكتبت كفار قريش بعد
وقعة بدر الى اليهود انكم اهل الحلقة (السلاح) والحصون وانكم لتقاتلن صاحبنا (رسول الله صلى الله عليه وسلم)
او لنفعلن كذا ولا يحول بيننا وبين خدم نسائكم شيء (اي تبيين وتجامعين) وهي اي الخدم الخلاخيل (جمع خدمة
وهي الخلخال) فلما بلغ كتابهم (اي خبر كتابهم الى يهود) النبي صلى الله عليه وسلم (في قتاله وفي در المنثور فلما بلغ اليهود
وهو واضح) اجتمعت بنو النضير بالغدر فارسلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرج الينا في ثلاثين
رجلا من اصحابك ويخرج منا ثلاثون حبرا حتى نلتقي بمكان المنصف فيسمعوا منك
(كلامك) فان صدقوك وامنوا بك فقص خبرهم (اي قصة اليهود مع النبي صلى الله عليه وسلم واختصره الراوي
ولعله الزهري وهو ما اخرجه السيوطي فخرج النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من اصحابه وخرج اليه ثلاثون حبرا من اليهود حتى اذا
برزوا في براز من الارض قال بعض اليهود لبعض كيف تخلصون اليه ومعه ثلاثون رجلا من اصحابه كلهم يحب ان يموت قبله فارسلوا
نفهم ونحن ستون رجلا اخرج في ثلاثة من اصحابكم ونخرج اليك في ثلاثة من علمائنا فيسمعوا منك فان آمنوا بك آمنا كلنا وصدقناك
فخرج النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة من اصحابه وخرج ثلاثة من اليهود واشتملوا على الخناجر وارادوا الفتك برسول الله صلى الله
عليه وسلم فارسلت امرأة ناصحة من بني النضير الى اخيها وهو رجل مسلم من الانصار فاخبرته خبر ما اراد بنو النضير من الغدر
برسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل اخوها سريعا حتى ادرك النبي صلى الله عليه وسلم فساره بخبرهم قبل ان يصل اليهم فرجع النبي صلى الله
عليه وسلم) فلما كان الغد غدا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب (الجيوش المجتمعة)
فحصرهم فقال لهم انكم والله لا تامنون عندي الا بعهد تعاهدوني عليه فابوا ان يعطوه عهدا
فقاتلهم يومهم ذلك ثم غدا الغد على بني قريظة بالكتائب وترك بني النضير ودعاهم الى
ان يعاهدوه فعاهدوه فانصرف عنهم وغدا على بني النضير بالكتائب فقاتلهم
حتى نزلوا على الجلاء فجلت بنو النضير (من المدينة الى بلاد الشام) واحتملوا
ما اقلت (حملت) الابل من امتعتهم وابواب بيوتهم وخشبها فكان نخل بني النضير
لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وخصه بها (اي خص الله تعالى واعطاه
نخل بني النضير) فقال الله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل
ولا ركاب يقول بغير قتال فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم اكثرها المهاجرين وقسمها
بينهم وقسم منها لرجلين من الانصار كانا ذوي حاجة لم يقسم لاحد من الانصار
غيرهما وبقي منها صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي في ايدي
بني فاطمة رضي الله عنها (في التفسير الكبير ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن
حنيف والحارث بن الصمة قال ثم ههنا سوال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا
ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السوال ذكر المفسرون ههنا وجهين)

الاول ان هذه الآیة ما نزلت فی قری بنی النضیر لانهم اوجفوا علیهم بالخیل والرکاب وحاصرهم رسول الله صلی الله علیه وسلم والمسلمون بل هو فی فدک، وذلک لان اهل فدک انجلوا عنه فصارت تلک القری والاموال فی ید الرسول علیه السلام من غیر حرب، فکان علیه الصلوة والسلام یاخذ من غلة فدک نفقته ونفقة من یعوله ویجعل الباقی فی السلاح والکراع، والقول الثانی ان هذه الآیة نزلت فی بنی النضیر وقراهم ولیس للمسلمین یومئذ کثیر خیل والرکاب ولم یقطعوا الیها مسافة کثیرة وانما کانوا علی میلین من المدینة فمشوا الیها مشیا ولم یرکب الا رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان راکب جمل فلما کانت المقاتلة قلیلة والخیل والرکاب غیر حاصل اجراه الله تعالی مجری ما لم یحصل فیه المقاتلة اصلا فخص رسول الله صلی الله علیه وسلم بتلک الاموال انتهی. وقال ابو بکر الجصاص فی احکام القرآن قد انتظم ذلک شیئین احدهما مصالحة علی الجلاء عن دیارهم من غیر سبی ولا استرقاق ولا دخول فی الذمة ولا اخذ جزیة، وهذا الحکم منسوخ عندنا اذا کان بالمسلمین قوة علی قتالهم علی الاسلام او اداء الجزیة، وذلک لان الله تعالی امر بقتال الکفار حتی یسلموا او یؤدوا الجزیة، قال الله تعالی قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله الی قوله حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون، وقال الله تعالی فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم، فغیر جائز اذا کان بالمسلمین قوة علی قتالهم وادخالهم فی الذمة او الاسلام ان یجلوهم، ولکنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم فی ادخالهم فی الاسلام او الذمة جاز لهم مصالحتهم علی الجلاء عن بلادهم، والمعنی الثانی جواز مصالحة اهل الحرب علی مجهول من المال لان النبی صلی الله علیه وسلم صالحهم علی اراضیهم وعلی الحلقة وترک لهم ما اقلت الابل وذلک مجهول انتهی۔

باب ما جاء فی حکم بعض خیبر لما افتتح رسول الله صلی الله علیه وسلم من حصون اهل خیبر ما افتتح وحاز من الاموال ما حاز انتهوا الی حصنیهم الوطیح والسلالم وکانا آخر حصونهم افتتاحا فحاصرهم رسول الله صلی الله علیه وسلم بضع عشرة لیلة فی حصنیهم الوطیح والسلالم حتی اذا ایقنوا بالهلکة سالوا ان یسیرهم ویحقن لهم دماءهم ففعل فلما سمع اهل فدک قد صنعوا ما صنعوا بعثوا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یسیرهم ویحقن لهم دماءهم وان یخلوا له الاموال ففعل فکان فتح خیبر کلها عنوة بعد القتال ونزولهم علی الجلاء لیس یمنع ان یکون فتحها عنوة فالمراد ما وقع فی بعض الروایات فتح بعضها صلحا المراد بالصلح ما صالحوه علی ان یخرجهم ویحقن دماءهم ولیس هذا بالصلح الاصطلاحی بل هو الصلح فتح عنوة وقسم رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر علی المسلمین واختلفت الائمة فی البلاد التی یفتحها المسلمون فقال الامام ابو حنیفة الامام مخیر بین ان یقسمها کلها بین المسلمین او یوقفها کلها لنوائب المسلمین او قسم بعضها ویوقف بعضها کما فعل بخیبر، وقال الشافعی تقسم الارض کلها کما قسم خیبر، وقال مالک یوقفها الامام کما فعل عمر لان فعل عمر کان بمحضر من الصحابة فلم ینکر علیه احد فصار اجماعا، قلت قد اختلفت الروایات فی تجزئة خیبر وقسمة فقد تقدم فی باب من اسهم له سهم من حدیث مجمع بن حارثة ففیه فقسمت خیبر علی اهل الحدیبیة فقسمها رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ثمانیة عشر سهما وکان الجیش الفا وخمس مائة فیهم ثلاث مائة فارس فاعطی الفارس سهمین واعطی الراجل سهما وتقدم فی باب فی صفایا رسول الله صلی الله علیه وسلم من حدیث مالک بن اوس وفیه اما خیبر فجزاها رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثة اجزاء جزئین بین المسلمین وجزء لنفقة اهله فما فضل عن نفقة اهله جعله بین فقراء المهاجرین ومن حدیث سهل بن حثمة قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر نصفین نصفا لنوائبه وحاجته ونصفا بین المسلمین قسمها بینهم علی ثمانیة عشر سهما وفی حدیث بشیر بن یسار لما افاء الله علیه خیبر قسمها ستة وثلاثین سهما جمعا فعزل للمسلمین الشطر ثمانیة عشر سهما یجمع کل سهم مائة والنبی صلی الله علیه وسلم معهم له سهم کسهم احدهم وعزل

رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر سهما وهو الشطر لنوائبه وما ينزل به من امر المسلمين في هذا الباب من حديث ابن عمر
وفيه وكان التمر يقسم على السهمين من نصف خيبر ويأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخمس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعم كل امرأة من ازواجه من الخمس مائة
وسق تمرا وعشرين وسقا من شعير. فالجمع بين الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم
خيبر تماما على ستة وثلاثين سهما فجعل للغزاة وهم اهل الحديبية منها ثمانية عشر سهما كما هو مصرح في حديث بشير بن يسار واما
ما وقع في حديث مجمع انه قسمها على ثمانية عشر سهما فالمراد به النصف الذي كان للغزاة لا الكل واما ما وقع في حديث ابن عمر بانه
صلى الله عليه وسلم يأخذ الخمس ويطعم كل امرأة من ازواجه من الخمس فالمراد به خمس النصف الذي اوقفه وعزله رسول الله صلى الله
عليه وسلم لنوائب المسلمين فهو منقسم على خمسة اصناف المذكورين في آية وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين فهم خمسة اصناف لان ذكر اسمه سبحانه وتعالى للتبرك وللتولية والتمهيد واما ما وقع في رواية اوس بن
الحدثان انه صلى الله عليه وسلم جزاها ثلاثة اجزاء جزئين بين المسلمين وجزء لنفقة اهله فلعل وجهه ان الآية صرحت بظاهر
اللفظ ستة اصناف فالمراد بالجزئين الذين جعلهما للمسلمين اربعة اصناف وهم ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
الاربعة الاصناف فهم ثلثان من ثلاثة اجزاء وبقي بظاهر اللفظ صنفان لله والرسول فهما جزء واحد من ثلاثة اجزاء فهذا القسمة
لنصف خيبر الذي اوقفه وعزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنوائب المسلمين فثبت بهذا ان الامام مخير بين ان يقسم كل
المفتوحة بين المسلمين او يوقفها كلها للنوائب المسلمين او يوقف بعضها ويقسم بعضها كما فعل صلى الله عليه وسلم في خيبر وثبت
ان للفارس سهمان وللراجل سهم قوله عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قاتل اهل خيبر فغلب
على الارض والنخل والجاهم الى قصرهم فصالحوه على ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء (الذهب) والبيضاء (الفضة
والحلقة (السلاح) ولهم ما حملت ركابهم على (شرط) ان لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا فان فعلوا فلا
ذمة لهم ولا عهد فغيبوا مسكا (جلد كان فيه ذخيرة من صامت قومت لعشرة آلاف دينار)
لحيي بن اخطب وقد كان (حيي) قتل قبل خيبر (فيمن قتل من قريظة) كان حيي بن اخطب احتمله
(المسك) معه يوم بني النضير حين اجليت النضير فيه حليهم قال (ابن عمر) فقال النبي صلى الله عليه وسلم لسعية
(اسم رجل من اليهود) اين مسك حيي بن اخطب قال اذهبته (انفدته اعدته) الحروب والنفقات فوجدوا
(الصحابة) المسك فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (ابن ابي الحقيق) وسبا نساءهم وذراريهم واراد
ان يجليهم فقالوا يا محمد دعنا نعمل في هذه الارض ولنا الشطر ما بدا لك ولكم الشطر الحديث
اي نعمل فيها الى مدة بدا لك ان نعمل فقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل بهذا الحديث من اجاز المزارعة والمساقات
ومن منعهما استدل بحديث النهي عن المخابرة وسياتي بحثه واجاب عن معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر هذا بانه لم يكن
بطريق المزارعة والمساقاة بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصلح لانه صلى الله عليه وسلم ملكه غنيمة ولانه صلى الله
عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو كانت المزارعة لبينها لان المزارعة لا تجوز عند من يجيزها الا ببيان المدة وقال ابو بكر الرازي
ما يدل على ان ما شرط عليهم من نصف الثمر والزرع كان على وجه الجزية انه لم يرد في شيء من الاخبار انه صلى الله عليه وسلم اخذ منهم

الجزية الى ان مات ولا ابوبكر الى ان مات ولا عمر الى ان اجلاهم ولو لم يكن ذلك جزية لاخذ منهم حين نزل آية الجزية۔

باب ما جاء في خبر مكة اي فتحها قال النووي قد اختلف العلماء فيها فقال مالك وابو حنيفة واحمد وجماهير العلماء واهل السير فتحت عنوة وقال الشافعي فتحت صلحا وادعى المازري ان الشافعي انفرد بهذا القول واحتج الجمهور بحديث ابي هريرة وفيه ثم قال بيديه احداهما على الاخرى احصدوهم حصدا الحديث وبقوله ابيدت خضراء قريش وبقوله من القى سلاحه فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن فلو كانوا آمنين كلهم لم يحتج الى هذا وبحديث ام هانئ حين اجارت رجلين اراد علي قتلهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجرنا من اجرت فكيف يدخلها صلحا ويخفى ذلك على علي رضي حتى يريد قتل رجلين دخلا في الامان وكيف يحتاج الى امان ام هانئ بعد الصلح واحتج الشافعي بالاحاديث المشهورة انه صلى الله عليه وسلم صالحهم بمر الظهران قبل دخول مكة واما قوله احصدوهم وقتل خالد من قتل فهو محمول على من اظهر من كفار مكة قتالا واما الامان من دخل دار ابي سفيان ومن القى السلاح وامان ام هانئ فمحمول على زيادة الاحتياط لهم بالامان واما همّ علي بقتل رجلين فلعله تاول منهما شيئا او جرى منهما قتال او نحو ذلك واما قوله في الرواية الاخرى فما اشرف احد يومئذ الا اناموه فمحمول على من اشرف مظهرا للقتال والله اعلم انتهى قلت هذه كلها تاويلات ركيكة واعذار باردة مع وجود الاحاديث المتظاهرة على دخوله صلى الله عليه وسلم مكة وفتحها عنوة ولا تترك مثل تلك الاحاديث الصحيحة الصريحة بمثل تلك الاحتمالات التي لا تسمن ولا تغني من جوع ونعم ما قيل اذا جاء نص الصريح طار الراي مع الريح ولا استدلال في حديث بمر الظهران على انها فتحت صلحا فانه فيه انه اسلم على يده ابو سفيان ولم يثبت ان احدا من اهل مكة استامن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل مكة قال في الخميس لما خرج ابو سفيان وحكيم من عنده صلى الله عليه وسلم راجعين الى مكة بعث في اثرهما الزبير بن العوام واعطاه الراية وامره على خيل المهاجرين والانصار وامره ان يسير من طريق كداء وان يركز رايته باعلى الحجون وقال له لا تبرح من حيث امرتك ان تركز رايتي حتى آتيك وجعل ابا عبيدة بن الجراح على الحسر والبياذق فسار الزبير بالناس حتى وقف بالحجون وامر خالد بن الوليد وكان على المجنبة اليمنى ان يدخل فيمن اسلم من قضاعة وبني سليم واسلم وغفار وجهينة ومزينة وسائر القبائل فدخل من الليط اسفل مكة وبها بنو بكر وبنو الحارث بن عبد مناف والاحابيش الذين استنفرتهم قريش وامرتهم ان يكونوا باسفل مكة وامر النبي صلى الله عليه وسلم خالدا ان يركز رايته عند ادنى البيوت وادناها وقال النبي صلى الله عليه وسلم لخالد والزبير لا تقاتلوا الا من قاتلكم ولم يكن باعلى مكة من قبل الزبير قتال واما خالد بن الوليد فدخل من الليط اسفل مكة فلقيه قريش وبنو بكر والاحابيش فقاتلوه فقتل منهم قريبا من عشرين رجلا ومن هذيل ثلاثة او اربعة وانهزموا واقبل ابو عبيدة بن الجراح بالصف من المسلمين ينصب لمكة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اذاخر المهاجرين حتى نزل باعلى مكة وضربت له هناك قبة (في الباب) عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل

مكة (اي اراد دخول مكة) سرح الزبير بن العوام وابا عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد على الخيل و

قال يا ابا هريرة اهتف بالانصار (اي نادهم فناداهم فاجتمعوا) قال اسلكوا هذا الطريق

فلا يشرفن لكم (اي لا يطلع عليكم احد من اتباع قريش للقتال ممن قدمهم قريش) الا انمتموه (قتلتموه) فنادى منادي

لا قريش بعد اليوم (لانه صلى الله عليه وسلم اباح قتل من اشرف لهم ودخل مكة عنوة) فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم من دخل دارا (اي دار ابي سفيان) فهو آمن ومن القى السلاح فهو آمن وعمد صناديد قريش

ندخلوا الكعبة ننص بهم ثم طاف النبي صلى الله عليه وسلم (بالكعبة) وصلى خلف المقام ثم اخذ بجنبتي الباب
فخرجوا فبايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على الاسلام قال في الخميس فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم طوافه قال
يا معشر قريش ماذا ترون اني فاعل فيكم قالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد كان الله امكنه من رقابهم عنوة فلذلك تسمى اهل مكة طلقاء اي الذين اطلقوا فلم يسترقوا ولم يوسروا والطليق هو
هو الاسير اذا اطلق والمروية الباب عن وهب قال سالت جابرا هل غنمتم يوم الفتح شيئا قال لا قال
ابن القيم في الهدى فاذا كانت مكة قد فتحت عنوة فهل يضرب الخراج على مزارعها كسائر ارض العنوة وهل يجوز لكم ان تفعلوا
ذلك ام لا قيل في هذه المسئلة قولان للامام احمد احدهما المنصور الذي لا يجوز القول بغيره انه لا خراج على مزارعها وان فتحت
عنوة فانها اجل واعظم من ان يضرب عليها الخراج لا سيما والخراج هو جزية الارض وهو على الارض كالجزية على الرؤس
وحرم الرب اجل قدرا واكبر من ان تضرب عليه جزية ومكة بفتحها عادت الى ما وصفها الله عليه من كونها حرما آمنا يشترك فيها
اهل الاسلام اذ هو موضع مناسكهم ومتعبدهم وقبلة اهل الارض الثاني وهو قول بعض اصحاب احمد ان على مزارعها الخراج كما
هو على مزارع غيرها من ارض العنوة وهو فاسد مخالف لنص احمد ومذهبه ولفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاء الراشدين
من بعد رضي الله عنهم فلا التفات اليه والله اعلم انتهى قلت والى الاول ذهب ابو حنيفة

باب ما جاء في خبر الطائف هو بلد كبير مشهور كثير الاعناب والنخيل على ثلاث مراحل او ثنتين من مكة من جهة المشرق
وحكى السهيلي ان الجنة التي ذكرها الله تعالى في قوله فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون هي الطائف اقتلعها جبرئيل عليه
الصلوة والسلام من موضعها فاصبحت كالصريم وهو الليل ثم صار بها الى مكة شرفها الله تعالى فطاف بها حول البيت ثم انزلها
حيث الطائف اليوم فسمي بها وكانت تلك الجنة لضيروان على فرسخ من صنعاء ومن ثمه كان الماء والشجر بالطائف دون ما حوله
من الارض وكانت قصة هذه الجنة بعد عيسى عليه الصلوة والسلام بيسير قوله عن عثمان بن ابي العاص ان وفد
ثقيف لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلهم المسجد ليكون ارق لقلوبهم
فاشترطوا عليه ان لا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكم ان لا تحشروا ولا تعشروا ولا خير في دين ليس فيه ركوع قوله لا يحشروا هو بالبدء على بناء المفعول اي لا يندبوا الى
المغزى ولا تضرب عليهم البعوث وقيل لا يحشرون الى عامل الزكوة بل ياخذ صدقاتهم في اماكنهم وقوله لا يعشروا معناه لا يوخذ عشر اموالهم
وقيل ارادوا الصدقة الواجبة وقوله يجبوا من التجبية وهذا على بناء الفاعل وهو مثل لا يصلوا وزنا ومعنى واصل التجبية ان يقوم
مقام الراكع ارادوا ان لا يصلوا قال الخطابي يشبه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما سمح لهم بالجهاد والصدقة لانهما لم يكونا
واجبين في العاجل لان الصدقة انما تجب بعد تمام الحول والجهاد انما تجب بحضور العدو واما الصلوة فهي واجبة في كل يوم وليلة
فلم يجز ان يشرطوا تركها وقال جابر علم صلى الله عليه وسلم انهم يتصدقون ويجاهدون اذا اسلموا

باب ما جاء في حكم ارض اليمن اسلم اهل اليمن فكان ارض اليمن في ملك اهلها وفي مثلها العشر فارض اليمن
عشرية لما وصل خبر بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن بعث نبياتة همدان عامر بن شهر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا
فاسلم وقومه همدان وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب الى عمير ذي مران الهمداني بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله

الی عمیر ذی مران ومن اسلم من ہمدان اما بعد سلام علیکم فانی احمد الیکم اللہ الذی لا الہ الا ہو اما بعد فانہ بلغنا اسلامکم مقدمنا من ارض الروم فابشروا فان اللہ قد ہداکم الحدیث قال عامر وبعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مالک بن مرارۃ الرہاوی الی الیمن جمیعا فاسلم عک ذو خیوان الہمدانی فقدم الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ان مالک بن مرارۃ قدم علینا یدعونا الی الاسلام فاسلمنا ولی ارض فیہا رقیق فاکتب لی کتابا فکتب لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعک ذی خیوان ان کان صادقا فی ارضہ ومالہ ورقیقہ فلہ الامان وذمۃ اللہ وذمۃ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الباب انہ (ابیض بن حمال) کلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصدقۃ حین وفد علیہ فقال یا اخا سبا لا بد من صدقۃ (ای من العشر والزکوۃ) فقال (ابیض) انما زرعنا القطن یا رسول اللہ وقد تبددت سبا ولم یبق منہم الا قلیل بمارب (ای تفرقت ولم یبق الا قلیل من اہل السبا فی قصر مارب) فصالح النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سبعین حلۃ من قیمۃ وفاء بز المعافر کل سنۃ عمن بقی من سبا بمارب فلم یزالوا یؤدونہا الحدیث بز المعافر ہو برود بالیمن منسوبۃ الی معافر وہی بلدۃ واسم قبیلۃ قال شیخ مشائخنا قولہ من قیمۃ وفاء بز المعافر بیان لمقدار قیمۃ الحلۃ حتی لا یلزم المصالحۃ علی مجہول وحاصلہ ان تکون حلۃ تساوی قیمتہا قیمۃ بز المعافر وبز المعافر کانت معلومۃ عندہم وکان ذلک صلح یجوز للامام ذلک او کانت خصوصیۃ منہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث نقص من حقوق الصدقۃ ثم ان ابا بکر رای مثل رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث اقرہم علی ما کانوا علیہ ثم ان عمر اتم علیہم الزکاۃ والصدقات مثل الاقوام الاخر حیث ارتفعت علۃ التخفیف عندہ والحاصل ان المذکور ان کان ہو الصلح عن الزکوۃ وہو الظاہر من السباق والسیاق فہو من خصوصیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم وان کان من غیرہا من العشر وغیرہ فہو صلح یجوز العمل علیہ بعد لغیرہ

باب فی اخراج الیہود من جزیرۃ العرب

قال الشامی قولہ ارض العرب فی مختصر تقویم البلدان جزیرۃ العرب خمسۃ اقسام تہامۃ ونجد وعروض ویمن فاما تہامۃ فہی الناحیۃ الجنوبیۃ من الحجاز واما نجد فہی الناحیۃ التی بین الحجاز والعراق واما الحجاز فہی جبل یقبل من الیمن حتی یصل بالشام وفیہ المدینۃ وعمان واما العروض فہو الیمامۃ الی البحرین وانما سمی الحجاز حجازا لانہ حجز بین نجد والیمامۃ نظم بعضہم حدہا طولا وعرضا بقولہ ؎ جزیرۃ ہذہ الاعراب حدث ٭ بحد علمہ للحشر باق ٭ فاما الطول عند محققیہ ٭ فمن عدن الی ریف العراق ٭ وساحل جدۃ ان سرت عرضا ٭ الی ارض الشام بالاتفاق ٭

المراد من اخراج الیہود الیہود ومن فی معناہم من النصاری وکذا المجوس وغیرہم من المشرکین لان الیہود والنصاری مشرکو اہل الکتاب لانہم یقولون عزیر ابن اللہ والمسیح ابن اللہ وفی الباب اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب ولاخرجن الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب فلا اترک فیہا الا مسلما فالمراد جمیع غیر المسلم واختلف العلماء فی مراد جزیرۃ العرب ہہنا فنقل الطیبی ان الشافعی خص ہذا الحکم بالحجاز وہو عندہ مکۃ والمدینۃ والیمامۃ وحوالیہا دون الیمن وغیرہ واما مذہب الحنفیۃ فی ذلک فہو ما ذکر فی البدائع واما ارض العرب فلا یترک فیہا کنیسۃ ولا بیعۃ ولا یباع فیہا الخمر والخنزیر مصرا کان او قریۃ او ماء من میاہ العرب ویمنع المشرکون ان یتخذوا ارض العرب مسکنا

او وطنا كذا ذكره محمد تفضيلا لارض العرب على غيرها وتطهيرا لها عن الدين الباطل قال عليه الصلوة والسلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب انتهى وفى الباب لا تكون قبلتان فى بلد واحد نقل فى الحاشية عن الشيخ الظاهر انه نفى بمعنى النهى والمراد نهى المؤمن عن الاقامة بارض الكفر ونهى الحكام عن ان يمكنوا اهل الذمة من اظهار شعار الكفر فى بلاد المسلمين وقيل المراد اخراج اهل الكتاب من ارض العرب فقط وهو بعيد لا يناسبه عموم البلد انتهى۔ **قوله** عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم اوصى بثلثة فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم قال ابن عباس وسكت عن الثالثة او قال فانسيتها اى قال سعيد ابن عباس ذكر امرين وسكت عن الثالثة او قال اى ذكر ابن عباس الثالثة فانسيتها قال الداودى الثالثة الوصية بالقرآن وبه جزم ابن التين وقال المهلب بل هو تجهيز جيش اسامة وقواه ابن بطال بان الصحابة لما اختلفوا على ابى بكر فى تنفيذ جيش اسامة قال لهم ابو بكر ان النبى صلى الله عليه وسلم عهد بذلك عند موته وقال عياض يحتمل ان تكون قوله ولا تتخذوا قبرى وثنا فانها ثبتت فى الموطا مقرونة بالامر باخراج اليهود ويحتمل ان تكون ما وقع فى حديث انس انها قوله الصلوة وما ملكت ايمانكم

باب فى ايقاف ارض السواد وارض العنوة

اى ترك قسمتها بين الغانمين وابقائها لمصالح المسلمين وما ينوب الامام من النوائب والحاجات قد تقدم ان عند الحنفية اذا فتح الامام بلدة قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين الغانمين بعد اخراج الخمس اقتداء بفعله عليه السلام فى خيبر او اقر اهلها عليها ووضع الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم كما فعل عمر بسواد العراق طابت بذلك نفس الغانمين او لم تطب وقال الشافعى ليس له ذلك لانها صار للغانمين بواسطة استيلائهم وقهرهم فلا يجوز اخذها منهم وبه قال احمد فى رواية وقال مالك يوقفها الامام قال فى كنز الدقائق ارض العرب ما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين الغانمين عشرية والسواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية انتهى قوله والسواد مبتداء مع معطوفاته والخبر قوله خراجية اى ارض العراق وكل ارض فتحت غلبة وقهرا لم تقسم بين الغانمين وكذلك كل ارض صالح الامام اهلها خراجية فاما السواد فلان عمر حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بمحضر الصحابة وكذا على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص سنة عشرين من الهجرة واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام حين افتتح عمر بيت المقدس ومدن الشام كلها افتتحت صلحا واراضيها عنوة على يد يزيد بن ابى سفيان واستثنى من الاراضى المفتوحة مكة شرفها الله كما تقدم لانه عليه السلام افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج وقوله واقر اهله عليه ليس لشرط فى كون الارض خراجية انما الشرط عدم قسمتها ثم ارض السواد مملوكة لاهلها عندنا وقال الشافعى ليست بمملوكة لهم انما هى وقف على المسلمين واهلها مستاجرون وبه قال مالك واحمد فى رواية وقد رد هذا ابو بكر الرازى فى كتابه الاحكام من عشرة وجوه **قوله** عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منعت العراق قفيزها ودرهمها اى ستمنع ومنعت الشام مديها ودينارها ومنعت مصر اردبها وهو مكيال مصر ودينارها ثم عدتم من حيث بدأتم قالها زهير ثلث مرات شهد على ذلك لحم ابى هريرة ودمه

قال الخطابى معنى الحديث ان ذلك كائن لا محالة وان هذه البلاد تفتح للمسلمين ويوضع عليها الخراج شيئا مقدرا بالمكاييل والاوزان وانه سيمنع فى آخر الزمان وقد ظهر اول الامر كذلك فى زمن عمر على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما قرية اتيتموها واقمتم فيها فسهمكم فيها وايما قرية عصت

الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هي لكم قال القاضي يحتمل ان يكون المراد بالاولى الفيء الذي لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب بل جلا عنه اهله او صالحوا عليه فيكون سهمهم فيها اي حقهم في العطايا كما يصرف الفيء ويكون المراد بالثانية ما اخذ عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس والباقي للغانمين۔

باب في اخذ الجزية

جمع جزية مثل لحية ولحى وسميت بذلك لانها تجزئ عن الذمي اي تكفي وتكف عن قتاله لانه اذا قبلها سقط عنه القتل وهي ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وبالسنة وهو ما روى المصنف في الباب وغيره وقد طعن بعض الملحدين حيث قالوا كيف يجوز التقرير للكافر على الكفر بالمال ولو جاز ذلك لجاز تقرير الزاني على الزنا بمال يؤخذ منه واجيب بان الجزية لم تكن بدلا عن تقريره على الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كاسقاط القصاص بعوض او هي عقوبة على الكفر فتجوز كالاسترقاق او هي بعقد الذمة ليسكن مع المسلمين ويرى محاسن الاسلام فيسلم مع ان فيها دفع شره ثم اعلم انه اختلف فيه الحنفية والشافعية فعند الحنفية الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق والواجب بالتراضي فلا يجوز التعدي منه الى غيره او يقع عليه الاتفاق كما في الباب عن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة (في السنة) النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا وثلثين من كل صنف من اصناف السلاح (من السيوف والرماح والقسي وغير ذلك ليغزون بها فيعطونها عارية) والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ان كان باليمن كيد (حرب) ذات غدر (اي اهلون من اهل اليمن اذا غدروا فعليهم ان يعطوا ذلك السلاح وغيرها عارية) على ان لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس (هو رئيس النصارى في العلم والدين) ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا او يأكلوا الربوا وما في الهداية من انه عليه السلام صالح بني نجران على الف ومائتي حلة غير صحيح والصحيح على الفي حلة كما في الباب ونجران اسم ارض من حي ذي اليمن من النصارى وقد ذكر ابن القيم في الهدي قصة قدوم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفصلا وهي طويلة فراجعه لا يناسب هذا المختصر ولكن صورة الكتاب الذي كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد رسول الله لنجران اذ كان عليهم حكمه في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء وسوداء ورقيق فافضل عليهم وترك ذلك كله على الفي حلة في كل رجب الف حلة وفي كل صفر الف حلة وكل حلة اوقية ما زادت على الخراج او نقصت على الاواقي فبحساب وما قضوا من دروع او خيل او ركاب او عرض اخذ منهم بحساب وعلى نجران مثواة رسلي ومتعتهم بها عشرين فدونهم ولا يحبس رسول فوق شهر وعليهم عارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا اذا كان كيد باليمن ومعذرة وما هلك مما اعاروا رسولي من دروع او خيل او ركاب فهو ضمان على رسولي حتى يؤديه اليهم ولنجران وحسبها جوار الله وذمة محمد النبي على انفسهم وملتهم واموالهم وارضهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم وان لا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم ولا يغير اسقف من اسقفيته ولا راهب من رهبانيته وكل ما تحت ايديهم من قليل وكثير وليس عليهم ربية ودم جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطأ ارضهم جيش ومن سال منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن اكل الربوا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله حتى يأتي الله

بامرونا انصوا او اصلحوا فيها عليهم غير متعابين انظام، شهد ابو سفيان بن حرب وغيلان بن عمرو ومالك بن عوف والاقرع بن حابس الحنظلي والمغيرة بن شعبة انتهى فهذه الجزية او ضعفه بالتراضي والصلح لا يعدل عنها، والنوع الثاني جزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب على الكفار واقرهم على املاكهم يضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اي الصحيح القادر على الكسب اثني عشر درهما ياخذ منه في كل شهر درهم وقال الشافعي يضع على كل حالم او حالمة دينارا او ما يعدل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لحديث الباب **عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان ياخذ من كل حالم** (يعني محتلما وهو البالغ) **دينارا او عدله** (مثله) **من المعافري** (وهي) **ثياب تكون باليمن** وهذا التفسير المعافري

وكان هذا الاخذ من نصارى اليمن بطريق الجزية من غير فصل بين غني وفقير ولان الجزية انما تجب بدلا عن القتل حتى لا تجب على من لا يجوز قتله كالذراري وهذا المعنى يتنظم الغني والفقير ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار فصار اجماعا ولان الجزية وجبت نصرة للمقاتلة لانها وجبت بدلا عن النصرة بالنفس والمال والنصرة تتفاوت بكثرة المال وقلته فكذا ما هو بدله وحديث الباب محمول على انه كان ذلك صلحا وعند مالك على كل محتلم اربعة دنانير واربعون درهما وعند احمد يفوض الى راي الامام وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقوله معافر اي خذ مثل دينار من هذا الجنس ليقال ثوب معافري منسوب الى معافر ثم صار اسما بغير نسبة قوله **ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد الى اكيدر دومة فاخذ فاتوه به فحقن له دمه وصالحه على الجزية** اكيدر اسم ملك ودومة بلد من بلاد الشام قريب من تبوك وقصته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد من تبوك في اربعة وعشرين فارسا الى اكيدر بن عبد الملك بدومة الجندل وكان اكيدر ملكهم وكان نصرانيا ودومة الجندل حصن وقرى بين الشام والمدينة فقال خالد بن الوليد كيف لي به وسط بلاد كلب وانما انا في اناس يسير فقال رسول الله صلى الله وسلم ستلقاه يصيد الوحش فلما بلغ خالد قريبا من حصنه بمنظر العين وكانت ليلة مقمرة والوقت صيفا وكان اكيدر على سطح في الحصن ومعه امرأته الرباب الكندرية اقبلت البقر تحك بقرونها باب الحصن واشرفت امرأته على باب الحصن فرأت البقرة فالبصر اكيدر وكان يضمر له الخيل شهرا فلما ابصرها نزل فامر بفرسه فاسرج وركب معه نفر من اهل بيته ومعه اخوه حسان فلحقهم خالد وخيله فاستاسر اكيدر وامتنع حسان فقاتل حتى قتل وهرب من كان معه فدخلوا الحصن وكان صلى الله عليه وسلم قال لخالد ان ظفرت باكيدر لا تقتله وآت به الي فان ابى فاقتله فطاوعه اكيدر فقال له خالد هل لك ان اجيرك من القتل حتى آتي بك رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان تفتح لي دومة الجندل قال نعم لك ذلك فلما صالح خالد اكيدر واكيدر في وثاق ومصاد اخو اكيدر في الحصن ابى مصاد ان يفتح باب الحصن لما راى اخاه في الوثاق فطلب اكيدر من خالد ان يصالحه على شيء حتى يفتح له باب الحصن وينطلق به وباخيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم فيهما بما شاء فرضي خالد بذلك فصالحه اكيدر على الفي بعير وثمانمائة فرس واربعمائة درع واربعمائة رمح فقبل خالد وخلى سبيله ففتح له باب الحصن فدخله وحقن دمه ودم اخيه وانطلق بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فلما قدم بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صالحه على اعطاء الجزية وخلى سبيلهما وكتب لهما كتاب امان۔

باب في اخذ الجزية من المجوس وهم عبدة النار فانهم قائلون بالنور والظلمة ويدعون ان الخير من فعل النور والشر من الظلمة وبهذا يعبدون النار قال الحنفية توضع الجزية على الذي يعتقد كتابا من الكتب المنزلة كاليهودي فانه يعتقد التوراة والسامري فانه يعتقد الزبور والنصراني فانه يعتقد الانجيل وتوضع الجزية على المجوسي سواء كان اهل الكتاب والمجوسي من اهل العرب اولا وتوضع ايضا على عبدة الاوثان من العجم لا على الوثني الذي من العرب وقال الشافعي توضع الجزية على اهل الكتاب فقط و المجوس عنده من اهل الكتاب فيكون داخلا فيها ولا تؤخذ من الوثني مطلقا سواء كان من العرب او غيره فالحاصل ان الجزية عند الشافعي مخصوصة باهل الكتاب والمجوس داخل فيهم وعندنا غير مختص باهل الكتاب وبه قال مالك واحمد في رواية وعنه في اخرى توضع على كل كتابي فقط وعن مالك توضع على كل كافر الا مشركي قريش قال الشافعي ان القتال واجب مع الكفار لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز ترك القتال بالجزية في حق اهل الكتاب كما قال الله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية وفي حق المجوس بحديث الباب لم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر والهجر ناحية البحرين كلها ولعل غرض المؤلف بايراد حديث ابن عباس قال ان اهل فارس لما مات نبيهم كتب لهم ابليس المجوسية ان المجوس كانوا في بدء امرهم مؤمنين بنبيهم ثم بعد موت نبيهم كتب لهم ابليس عبادة النار فهم من اهل الكتاب كما ان اليهود والنصارى في بدء امرهم مؤمنين بنبيهم ثم كتب ابليس بعد موت نبيهم عبادة نبيهم فصاروا مشركين فلهذا اوجب عليهم الجزية كما اوجب على اليهود والنصارى ولما لم يكن كونهم من اهل الكتاب ظاهرا فلذا توقف عمر في اخذ الجزية عنهم حتى شهد عبد الرحمن قلت قال ابن بطال لو كان لهم كتاب رفع لرفع حكمه ولما استثنى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم واقول ان الظاهر انهم ليسوا باهل كتاب والا لما حرم ذبائحهم ونكاح من نسائهم واما تردد عمر فلم يكن لاجل الجزية بل كان مترددا في ان هل يجوز معهم عقد الذمة مع كونهم يرون النكاح مع المحارم ويستحلونها ام لا فلما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ منهم الجزية حكم بهذا وقال اقتلوا كل ساحر وفرقوا بين كل ذي محرم من المجوس

باب في التشديد في جباية الجزية ا الجباية استخراج الاموال من مظانها قوله ان هشام بن حكيم وجد رجلا وهو على حمص يشمس ناسا من القبط في اداء الجزية فقال ما هذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا هذا محمول على التعذيب بغير حق فلا يدخل فيه التعذيب بحق كالقصاص والحدود والتعزير ونحو ذلك وزاد في رواية مسلم فامرهم فخلوا والرجل هو عمير بن سعد بن عمير الانصاري ولاه عمر بن الخطاب حمص قوله يشمس ناسا اي القاهم في الشمس تهديدا او تعذيبا وفي لفظ مسلم مر بالشام على اناس وقد اقيموا في الشمس وصب على رؤسهم الزيت وفي اخرى على اناس من الانباط بالشام قد اقيموا في الشمس فالظاهر ان لفظ من القبط تصحيف فان القبط هم اهل مصر لم يكونوا في الشام وحمص۔

باب في تعشير اهل الذمة اذا اختلفوا بالتجارة المراد بالاختلاف ذهاب التجار ومجيئهم لقصد التجارة اي اخذ العشر من اموالهم التجارية اعلم ان العاشر يقال لمن نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم الظاهرة والباطنة عليه ويحميهم من اللصوص وقطاع الطريق وانما يؤخذ صدقات الاموال الباطنة التي تكون مع التجار لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافي لاحتياجها الى الحماية والاخذ بحيلة على الحماية فيؤخذ من المسلمين ربع العشر ومن الذمي ضعفه وهو نصف

العشر ومن الحربي العشر بشرط نصاب اي بلوغ مالهم النصاب فلا يوخذ من القليل وبشرط اخذهم من المسلمين اذا مروا في بلادهم دار الحرب وان علم انهم ياخذون من المسلمين ربع عشر او نصف عشر فاخذ بقدره وان لم ياخذوا منا لا ناخذ منهم لانا احق بمكارم وان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ الكل بل نبقي معه ما يوصله الى المامن وهذا اذا دخلوا بالامان وان دخلوا بلا امان فهم ومالهم فئ ولا يوخذ في السنة الا مرة قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور جمع عشر اراد به عشر مال التجارة لا عشر الصدقات في غلات اراضيهم قاله ابن الملك قال الامام محمد في الموطا يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطينة او غير قطينة نصف العشر في كل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وانس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابي حنيفة انتهى وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيدة وقال مالك يوخذ من تجار اهل الذمة اذا اتجروا الى غير بلادهم عما قل او كثر العشر وقد اخرج عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال بعثني انس بن مالك على الابلة فاخرج لي كتابا من عمر يوخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهم ومن لا ذمة لهم من كل عشرة دراهم درهم وروى ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي ان عمر نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا سكوتيا

باب في الذمي يسلم في بعض السنة هل عليه جزية

لهذه السنة او لجزء هذه السنة قال في الهداية ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذا اذا مات كافرا خلافا للشافعي فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا (حديث الباب) قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية (وفي الباب سئل سفيان عن تفسير هذا فقال اذا اسلم فلا جزية عليه اي سقط عنه) ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت او الاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان مات عند تمام السنة لم يوخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة والله اعلم انتهى۔

باب في الامام يقبل هدايا المشركين

يجوز للامام قبول هدية الكافر بل من الحربي ايضا ويكون ذلك الفئ يدل على جواز قبول هدية الكافر حديث بلال المذكورة في الباب اهدى عظيم فدك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركائب وهي الرواحل من الابل وعليهن كسوة وطعام وقبله وصرفه في قضاء دينه ونفقة ازواجه ولكن في الباب حديث آخر يعارضه بظاهره

عن عياض بن حماد قال هديت للنبي صلى الله عليه وسلم ناقة فقال اسلمت قلت لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني نهيت عن زبد المشركين

والزبد العطاء والرفد قال الخطابي يشبه ان يكون هذا الحديث منسوخا لانه عليه السلام قبل هدية غير واحد من المشركين اهدى المقوقس مارية والبغلة واهدى له اكيدر دومة فقبل منهما وقيل انما رد هديته ليغيظه بردها فيحمله ذلك على الاسلام وقيل ردها لان للهدية موضعا من القلب وروي تهادوا تحابوا ولا يجوز عليه صلى الله عليه وسلم ان يميل بقلبه الى مشرك فردها قطعا لسبب الميل وليس ذلك لقبول هدية مقوقس واكيدر ونحوهما لانهما

اہل الکتاب لیسوا مشرکین وقد ابیح لہ اطعامہم ونکاحہم وذلک خلاف حکم اہل الشرک وقال البیہقی فی سننہ یحتمل ردہ ہدیۃ وتنزہا فیہا ذلک علی الاسلام والاخبار فی قبول ہدایاہم واضح الکثرۃ

باب فی اقطاع الارضین

ای اعطاء الامام طائفۃ من الارض مفرزۃ (جاگیر دادن) قال فی البدائع الاراضی فی الاصل نوعان ارض مملوکۃ وارض مباحۃ غیر مملوکۃ والمملوکۃ نوعان عامرۃ وخراب والمباحۃ نوعان ایضا نوع ہو من مرافق البلد محتطبا لہم ومرعی لمواشیہم ونوع لیس من مرافقہا وہو المسمی بالموات واما الاراضی المملوکۃ العامرۃ فلیس للامام ان یتصرف فیہا من غیر اذن صاحبہا لان عصمۃ الملک تمنع من ذلک واما ارض الموات وہی ارض خارج البلد لم تکن ملکا لاحد ولا حقا لہ خاصا فلا یکون داخل البلد مواتا اصلا وکذا ما کان خارج البلد من مرافقہا محتطبا لاہلہا او مرعی لہم لا یکون مواتا حتی لا یملک الامام اقطاعہا فللامام ان یملک اقطاع الموات من مصالح المسلمین لما یرجع ذلک الی عمارۃ البلاد والتصرف فیما یتعلق بمصالح المسلمین للامام ککری الانہار العظام واصلاح قناطرہا ونحوہ ولو اقطع الامام الموات انسانا فترکہ ولم یعمرہ لا یتعرض لہ الی ثلث سنین فاذا مضی ثلاث سنین فقد عاد مواتا کما کان ولہ ان یقطعہ غیرہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لیس لمحتجر بعد ثلث سنین حق انتہی ملخصا مسئلہ احیاء الاموات سنذکرہ فی باب الاتی ثم اعلم ان الاقطاع یطلق علی معنیین احدہما اقطاع الاموات وہو الذی تملک فیہ بالاحیاء ویقال لہ اقطاع تملک وثانیہما اقطاع ارض التی فی ید الامام کاقطاع الامام من الخمس ویقال لہ فی الفارسیۃ جاگیر دادن وہو المراد ہہنا اختلف فیہ ہل ہو تملیک الخراج فقط او تملیک الخراج مع تملیک الرقبۃ فوقع فی اکثر الکتب انہ تملیک الخراج فقط ولکن فی کتاب الخراج لابی یوسف ہو تملیک الخراج والرقبۃ کلاہما وبہ یوخذ ثم فی اکثر الکتب انہ لا یجوز للامام ان یقطع الا لمن ہو مصارف الخراج ولکن فی کتاب الخراج انہ یجوز ان یقطع لکل من یجوز لہ ان یصرف علیہ المال المنقول وبہ یوخذ ثم قیل ان اقطاع المعادن انما یجوز اذا کانت باطنۃ لا ینال منہا شئی الا بتعب ومؤنۃ کالملح والنفط والفیروزج والکبریت ونحوہا وما کانت ظاہرۃ یحصل المقصود منہا بغیر کد وصنعۃ لا یجوز اقطاعہا بل الناس فیہا شرکاء کالکلاء ومیاہ الاودیۃ **قولہ عن ابیہ** (وائل ابن حجر) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطعہ ارضا بحضرموت (اعطاہ جاگیر داد فی بلدۃ حضرموت من بلاد الیمن وارسل معہ معاویۃ بن سفیان وقال لہ اعطہا ایاہ) **قولہ عن عمرو بن حریث قال خط لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دارا بالمدینۃ بقوس** (جعل القوس آلۃ الخط) **وقال ازیدک** (یحتمل انہ استفہام ای ایکفیک ہذا القدر ام ازیدک فیہ ویحتمل انہ خبر بمعنی قد زدتک ای لا تطلب الزیادۃ وقال مولانا محمد اسحاق رحمہ اللہ ویحتمل ان یکون معناہ ان ازیدک لی ہذا واما الان فخذ ہذا القدر) **قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطع بلال بن الحارث المزنی معادن القبلیۃ** (وہی من ناحیۃ الفرع) **فتلک المعادن لا یوخذ منہا الا الزکوۃ الی الیوم** (القبلیۃ نسبۃ الی قبل و الفرع قریۃ من نواحی الربذۃ عن یسار السقیا بینہا وبین المدینۃ ثمانیۃ برد علی طریق مکۃ) قولہ فتلک المعادن الخ قال مالک لا یوخذ من المعادن مما یخرج منہا شئی حتی یبلغ ما یخرج منہا قدر عشرین دینارا عینا او قدر مائتی درہم فضۃ وبہذا قال جماعۃ و قال ابوحنیفۃ والثوری وغیرہما المعدن کالرکاز وفیہ الخمس یوخذ من قلیلہ وکثیرہ وسیاتی وقال الشافعی فی معادن الذہب والفضۃ ربع العشر کما فی الزکاۃ حتی شرط فیہ النصاب وشرط بعض اصحابہ الحول ایضا واستدل بہذا الحدیث ویمکن ان

يجاب عنه بان المراد من الزكوة الخمس لان الزكوة والصدقة والعشر والخمس يشملها لفظ واحد على قول وان علم انه يوخذ منه
ربع العشر فيقال انه يوخذ منه ذلك القدار ويترك باقيه لكونه من مصارف الخمس وذكره [illegible] الينا قوله وكتب له
النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اعطى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بلال بن الحارث المزني اعطاه معادن القبلية جلسيها وغوريها وقال
غيره جلسها وغورها وحيث يصلح الزرع من قدس ولم يعطه حق مسلم
اى ما سبق اليه مسلم وجلسها وغورها الجلس النجد وهو كل مرتفع والغور الوادي وهو كل منخفض يريد انه اعطاه ما ارتفع وما انخفض
من الارض واعطاه قوله عن ابيض بن حمال انه وفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطعه الملح
اى طلب منه اقطاع معدن الملح لنفسه قال ابن المتوكل الذي بمارب اسم بلد باليمن فقطعه له فلما ان ولى
قال رجل من المجلس وهو الاقرع بن حابس وقيل عباس بن مرداس اتدرى ما قطعت له انما قطعت له الماء العد
والعد المياه اى الكثير الدائم الذي لا ينقطع ولا يحتاج الى عمل وقيل الماء اذا يبس عاد ثانيا) قال فانتزع منه اى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابيض وانما اقطعه اولا لظنه بان القطيعة معدن يحصل منه الملح بعمل وكد ثم لما تبين انه مثل الماء
رجع عنه قوله عن ابيض بن حمال انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حمى الاراك فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا حمى فى الاراك فقال اراكة فى حظارى فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حمى
فى الاراك قال فرج يعني بحظارى الارض التي فيها الزرع المحاط عليها
اى بالاراك كالحظيرة انما منع حمى الاراك لانها مرعى دواب الناس وكانت تلك الاراك قائمة فى ارض احياها يوم احياها لم يملكها
وملك الارض فاما الاراك اذا نبت فى ملك رجل فانه يحميه ويمنع غيره قاله ابن حجر فى الفتح وقوله وسأله عما يحمى من
الاراك قال ما لم تنله اخفاف اى ما لم تصله اخفاف الابل ومعناه ما كان بمعزل عن المرعى والعمارات فان ما قرب من
العمارات لا يجوز احياؤها لاحتياج البلد اليه لرعى مواشيهم واليه اشار بقوله ما لم تناله اخفاف الابل اى ليكن الاحياء فى موضع بعيد
لا تصل اليه الابل السارحة وقيل انه يريد انه لا يحمى منه شئ اذ لا شئ الا ويناله الاخفاف قوله عن جده صخر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم غزا ثقيفا الحديث وفيه فقال يا نبي الله ان صخرا اخذ عمتي ودخلت فيما دخل فيه المسلمون
من الاسلام قبل الاخذ والاسر فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا
دماءهم واموالهم فادفع الى المغيرة عمته فدفعها اليه وسأل اى صخر نبي الله صلى الله عليه وسلم ماء لبني
سليم قد هربوا عن الاسلام وتركوا ذلك الماء فقال يا نبي الله انزلنيه انا وقومي قال نعم
فانزله واسلم يعني السلميين فاتوا صخرا فسألوه ان يدفع اليهم الماء فابى فاتوا نبي الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله اسلمنا واتينا صخرا ليدفع الينا ماءنا فابى علينا
فدعاه فقال يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالهم ودماءهم فادفع الى القوم ماءهم الحديث
وهذا الاخير مشكل فان القوم اذا هربوا من الاسلام عن قريتهم واستولى عليها المسلمون وفتحوها عنوة يملكونها ثم اذا اسلم القوم لا يرد
اليهم قريتهم فكيف امر النبي صلى الله عليه وسلم صخرا بعد اعطاء الماء الى القوم وقال اذا اسلموا احرزوا اموالهم فالجواب ان النبي صلى الله

عليه وسلم اراد ان يمن عليهم فردها اليهم لانهم اسلموا وان لم يكن لهم حق لانهم اسلموا وابعدوا الاعلياء والتقية وقال من القوم اذا اسلموا احرزوا واراد به المعنى الاعم من الاسلام قبل الاستيلاء او بعد وليأذن ذلك ربما الرد والتقرير يا انما هم والى الاسلام وذي بتبيين كما في رمة ذي التسعة عند مسلم ولله ان قتل فهو مثله والاولى ان يقال ان القوم اسلموا وقبل الاحراز فاحال وقوله في حديث الربيع الجهني وان جهينة لقوه بالرحبة فقال لهم من اهل ذي المروة ذي قرية بوادي القرى فقالوا بنو رفاعة من جهينة فقال اقطعتها لبني رفاعة وقوله في حديث اسماء اقطع الزبير بن العوام نخلا وفي حديث ابن عمر اقطع الزبير حضر فرسه اي قدر ما يعدو فاجرى فرسه حتى قام ثم رمى بسوطه فقال اعطوه من حيث بلغ السوط فكان له مقدار مجموع حضر الفرس ورمي السوط فهذه الاحاديث كلها تدل على جواز اقطاع الامام الارض المملوكة لبيت المال لا يملكها احد الا باقطاع الامام ثم تارة تقطع رقبتها ويملكها الانسان بما رأى فيه مصلحة فيجوز تمليكها كما يملك ما يعطيه من الدراهم و الدنانير وغيرها وتارة يقطعه منفعتها فيستحق بها الانتفاع مدة الاقطاع ثم لا يجوز للامام اقطاع الارض التي منفعتها لجميع الناس عامة وهذا مذهب مالك والشافعي وابي حنيفة كما ذكرنا عن كتاب الخراج لابي يوسف واما اقطاع الاموات فسيأتي حكمها في باب بعد هذا وقوله في حديث قيلة قالت تقدم صاحبي تعني حريث بن حسان وافد بكر بن وائل فبايعه على الاسلام عليه وعلى قومه ثم قال يا رسول الله اكتب بيننا وبين بني تميم بالدهناء ان لا يجاوزها الينا منهم احد الا مسافر او مجاوز فقال اكتب له يا غلام بالدهناء فلما رأيته قد امر له بها شخص بي وهي وطني وداري فقلت يا رسول الله انه لم يسألك السوية من الارض اذ سألك انما هذه الدهناء عندك مقيد الجمل و مرعى الغنم ونساء بني تميم وابناؤها وراء ذلك فقال امسك يا غلام صدقت المسكينة والقيلة) والمسلم اخو المسلم يسعهم الماء والشجر ويتعاونون على الفتان جمع فتان اي ينبغي للمسلم اذا فتن بعضهم ان يعاونوه برفع الفتنة عنهم فامرهم بحسن المجاورة ونهاهم عن سوء المشاركة والدهناء من ديار بني تميم معروفة وهي سبعة احبل من الرمل في عرضها بين كل حبلين شقيقة وطولها من حزن ينسوحة الى رمل يبرين وهي اكثر بلاد الله كلأ مع قلة اعذاء ومياه واذا اخصبت الدهناء ربعت العرب جمعاء لسعتها وكثرة شجرها وهي عذاة مكرمة نزهة من سكنها لا يعرف الحمى لطيب تربتها وهوائها كذا في معجم البلدان قوله شخص بي على بناء المجهول يقال للرجل اذا اتاه ما يقلقه قد شخص كانه رفع من الارض لقلقه وانزعاجه قوله انه لم يسألك السوية اي لم يطلب منك ما يكون في طلبه سوية وعدل وانما طلب ما في اعطائه جائرة على تميم ومضرة بهم الدهناء عندك اي قريب منك ليس على بعد منك حتى تشتبه حاله۔

باب احياء الموات

الموات كسحاب وغراب في الاصل ما لا روح فيه او ارض لا مالك لها او ارض لم تحي بعد قاموس وفي اصطلاح الفقهاء ارض مباحة غير مملوكة لاحد خارج البلد ولا يتعلق بها مرافق اهل البلد تعذر زرعها لانقطاع الماء عنها او لغلبة عليها اختلف العلماء فيها فقال ابو حنيفة من احياها باذن الامام ملكها وقال صاحباه ومالك والشافعي من احيا ملك ولا يفتقر الى اذن الامام وبه قال احمد احتجوا باطلاق حديث الباب قوله من احيا ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق اي صارت تلك الارض مملوكة له اثبت الملك للمحيي من غير شريطة اذن الامام وقوله وليس لعرق ظالم فيه حق روي منونا ومضافا فالمنون اي بالتنوين عرق وظالم نعت له وهو راجع الى صاحب العرق اي ليس لذي عرق ظالم او الى العرق اي ليس لعرق

ذي ظلم وهو ان ينبت عروق اشجار انسان في ارض غيره بغير اذنه فلصاحب الارض قلعها حشيشا واما رواية الاضافة فاكثر العلماء على تقديره يكون الظالم صاحب العرق فيكون المراد بالعرق الارض فالحاصل ان الظالم من غرس او زرع او بنى او حفر في ارض غيره بغير حق ولا شبهة واستدل ابو حنيفة على شرط اذن الامام بقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه فاذا لم يأذن فلم تطب نفسه به فلا يكون له ولان الموات غنيمة فلا بد للاختصاص به من اذن الامام كسائر الغنائم والدليل عليه ان غنيمة اسم لما اصيب من اهل الحرب بايجاف الخيل والركاب والموات كذلك لان الارض كلها كانت تحت ايدي اهل الحرب استولى عليه المسلمون عنوة وقهرا فكانت كلها غنائم فلا يختص بعض المسلمين بشيء منها من غير اذن الامام كسائر الغنائم فعلى هذا حديث الباب يحتمل ان يكون به شرعا فيكون معناه فهي له ان اذن له الامام ويحتمل انه اذن جماعة باحياء الموات بذلك الكلام ونحن نقول بموجبه فلا يكون حجة مع الاحتمال وهذا نظير قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه حتى لم يصح الاحتجاج به في ايجاب السلب للقاتل كما تقدم الا اذا قال الامام ذلك تنفيلا ويحمل ذلك على حال الاذن توفيقا بين الدلائل وقال مالك يشترط اذن الامام اذا كانت الميتة يحتاج اليها اهل القرى من مرعى ونحوه والا لا

باب ما جاء في الدخول في ارض الخراج اي اشتراء ارض الخراج او اخذها اذا اسلم صاحب ارض الخراجية او اشتراها مسلم لا تتبدل وظيفتها بل يؤخذ منه الخراج ويجوز للمسلم ان يشتري ارض الخراج من الذمي وقد صح ان الصحابة اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة في نصب الراية قال البيهقي في كتاب المعرفة قال ابو يوسف القول ما قال ابو حنيفة انه كان لابن مسعود وخباب بن الارت وحسين بن علي ولشريح ارض الخراج انتهى اما قول معاذ انه قال من عقد الجزية في عنقه فقد برئ مما عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو محمول على التشديد والتغليظ والمراد بعقد الجزية جزية الارض وهي الخراج واما رواية الثاني عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ ارضا بجزيتها فقد استقال هجرته الحديث اي ابطل فهو ايضا محمول على التشديد والتغليظ وفي سنده مجهول عمارة بن ابي الشعثاء فلا يحتج به وقيل اذا كان همه من اشترائه فهو مكروه والا فلا۔

باب في الارض يحميها الامام او الرجل الحمى هو مكان يحمى من الناس والماشية ليكثر كلائه يقال له رکھ في الهندية في الباب عن الصعب بن جثامة ان النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع وقال لا حمى الا لله عز وجل وفي رواية المتقدم مستر الا لله ولرسوله اي لا ينبغي لاحد ان يفعل ذلك الا باذن من الله ورسوله فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحمي لخيل الجهاد وابل الصدقة قال القاضي كانت رؤساء الاحياء في الجاهلية يحمون المكان الخصيب لخيلهم وابلهم وسائر مواشيهم فابطله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنع ان يحمي الا الله ورسوله انتهى وقال ابن الملك المعنى لا حمى لاحد على الوجه الخاص بل على الوجه الذي حماه لمصالح المسلمين وقال الشافعي لا يجوز ذلك في بلد لم يكن واسعا تضييق على اهل المواشي ولا لاحد من الائمة لنفسه خاصة۔

باب ما جاء في الركاز وما فيه من المال اختلف العلماء في معنى الركاز فقال مالك والشافعي الركاز هو الكنز الجاهلي المدفون في الارض وقال ابو حنيفة والثوري وغيرهما هو هذا والمعدن ركاز ايضا قال في البدائع اما المستخرج من الارض نوعان احدهما يسمى كنزا وهو المال الذي دفنه بنو آدم في الارض والثاني يسمى معدنا وهو المال الذي خلقه

الله تعالى فى الارض يوم خلق الارض والركاز اسم يقع على كل واحد منهما الا ان حقيقة للمعدن واستعماله للكنز مجاز انتهى قلت هو بالكسر من الركز بمعنى الاثبات اعم من ان يكون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فى المعدن والكنز مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين قال الزيلعى واستدل لنا الشيخ فى الامام بحديث اخرجه البيهقى فى المعرفة عن حبان بن على عن عبد الله بن ابى سعيد عن ابيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز الذى ينبت بالارض قال البيهقى وروى عن ابى يوسف عن عبد الله ابن سعيد بن ابى سعيد المقبرى عن ابيه عن جده عن ابى هريرة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول قال الذى خلقه فى الارض يوم خلقت وسكت الشيخ عن علة الحديث وهو عبد الله بن ابى سعيد المقبرى قال ابن حبان فى كتاب الضعفاء كان يقلب الاخبار ويهم فى الآثار انتهى فالحاصل ان الموجود تحت الارض نوعان معدن وكنز فالكنز اذا وجد فان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو لقطة وحكمها انه يجب تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا ولو كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم فان وجده فى ارض مباحة غير مملوكة لاحد ففيه الخمس واربعة اخماسه للواجد فان وجده فى دار نفسه او ارضه ففيه الخمس اتفاقا ولا تفصيل فى الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان مالا متقوما لانه دفين الكفار والمعدن ثلاثة انواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الاحجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخيرين عندنا ففى الاول الخمس وقال مالك والشافعى لا خمس فى المعدن فى شيء الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة وبلغ نصابا تجب فيه الزكوة ولا يشترط فيه الحول وبعض الشوافع قال يشترط الحول ايضا قال فى البدائع واما المعادن فالخارج منه فى الاصل نوعان متجسد ومائع والمتجسد منه نوعان ايضا نوع يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس ونحو ذلك ونوع لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد والفيروزج والكحل والمغرة والزرنيخ والجص والنورة ونحوها والمائع نوع آخر كالنفط والقار ونحو ذلك وكل ذلك لا يخلو اما ان وجده فى دار الاسلام او فى دار الحرب فى ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجده فى دار الاسلام فى ارض غير مملوكة فالمتجسد مما يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس سواء كان ذلك من الذهب والفضة او غيرهما مما يذوب بالاذابة وسواء كان قليلا او كثيرا فاربعة اخماسه للواجد كائنا من كان الا الحربى المستامن فانه يسترد منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفى بشرطه وهذا قول اصحابنا رحمهم الله قال الشافعى فى معادن الذهب والفضة ربع العشر كما فى الزكوة حتى شرط فيه النصاب فلم يوجب فيما دون المائتين وشرط بعض اصحابه الحول ايضا واما غير الذهب والفضة فلا خمس فيه واما عندنا فالواجب خمس الغنيمة فى الكل لا يشترط فى شيء منه شرائط الزكوة ويجوز دفعه الى الوالدين والمولودين الفقراء كما فى الغنائم ويجوز للواجد ان يصرف الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه اربعة الاخماس احتج الشافعى بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية وكان يأخذ منها ربع العشر ولانها من نماء الارض وريعها وكان ينبغى ان يجب فيها العشر الا انه اكتفى بربع العشر لكثرة المؤنة فى استخراجها ولنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وفى الركاز الخمس وهو اسم للمعدن حقيقة وانما يطلق على الكنز مجازا والدلائل احدها انه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وما فى المعدن هو المثبت فى الارض لا الكنز لانه وضع مجاورا للارض والثانى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجد من الكنز العادى فقال فيه وفى الركاز الخمس عطف الركاز

على الكنز والشيء لا يعطف على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض فدل على انه اسم للمعدن حقيقة فقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير فصل بين الذهب والفضة وغيرهما فدل ان الواجب هو الخمس في الكل ولان المعادن كانت في ايدي الكفرة وقد زالت ايديهم ولم تثبت يد المسلمين على هذه المواضع لانهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال والمفاوز فبقي ما تحتها على ملك الكفرة وقد استولى عليه بطريق القهر بقوة نفسه فيجب فيه الخمس ويكون اربعة اخماسه له كما في الكنز ولا حجة له في حديث بلال بن الحارث لانه يحتمل انه انما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا على ما نذكره فيحمل عليه عملا بالدليلين انتهى

قوله عن سعيد بن المسيب وابي سلمة سمعا ابا هريرة يحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس وهذه قطعة من حديث طويل ولفظه العجماء جرحها جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس قيل في الحديث دليل على ان المعدن غير الركاز لانه عطف بينهما والعطف يدل على المغايرة قلت لا حجة فيه فان المراد من المعدن حفرته فانه اذا وقع فيها انسان فلا ضمان فيه والمراد بالركاز المال الذي في المعدن بان المال المستخرج منها فيه الخمس فعلى هذا دلالة العطف صحيحة لان مدلول احدهما غير مدلول الآخر فلا حجة فيه لاحد قوله قالت ذهب المقداد لحاجته ببقيع الجنجبة فاذا جرذ يخرج من جحر دينارا ثم لم يزل يخرج دينارا دينارا حتى اخرج سبعة عشر دينارا ثم اخرج خرقة حمراء يعني فيها دينار فكانت ثمانية عشر دينارا فذهب بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره وقال له خذ صدقتها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل هويت الى الجحر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيها قوله ببقيع الجنجبة بفتح اوله وسكون ثانيه ثم جيم ثم باء اخرى موضع بناحية المدينة والجنجبة في الاصل شجر يعرف بها لانه كان منبتها والجرذ هو الفار الذكر الكبير قوله هل هويت الى الجحر اي فاخذت منها الدينار قال الخطابي يدل على انه لو اخذها من الجحر لكان ركازا يجب فيها الخمس قلت لا يظهر وجه ما قاله لانه لو اخذه من الجحر لكان في وجود الخرقة دليل على انه ليس بقديم اذ لو كان كذلك لما بقيت الخرقة الى الآن ولا يجب الخمس الا في العادي الذي لا يعرف صاحبه او في ما هو مخلوق خلقة قوله بارك الله لك كان ذلك لقطة الا ان تعريفها كان قريبا كان من المتعذر فان الفارة لا يعلم من اين اخذت والتعريف يتعذر في الامكنة كلها فكان الانفاق على المقداد كانفاق الفقير لقطة على نفسه بعد تعريفها وكان المقداد محتاجا اليها فرخص فيها وانما برك لما علم من قناعته حيث اكتفى بالتيسير ولم يتبع حرصه في تفتيش المزيد عليه واما المقداد فانما لم يهو الى الجحر لما علم ان اخراج الفارة هذه الخرقة دال على انه لم يبق من ماله بقية هكذا قال شيخ مشائخنا قدس سره

باب نبش القبور العادية

اي القديمة لاهل الجاهلية قوله يقول حين خرجنا معه الى الطائف فمررنا معه بقبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا قبر ابي رغال وكان بهذا الحرم يدفع عنه فلما خرج اصابته النقمة التي اصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه وآية ذلك انه دفن معه غصن من ذهب ان انتم نبشتم عنه اصبتموه معه فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن ابو رغال هو جاهلي كان من بقايا ثمود ثم كان عاملا لصالح النبي صلى الله عليه وسلم فارسله الى قوم ثمود فاحل لهم الحرام وقيل كان دليل الحبشة حين جاؤا لهدم الكعبة قيل انه اول من اتخذ العشر

يضرب به المثل في الظلم والشوم وهو الذي يرجم الحاج قبره الى الآن قال جرير اذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر ابي رغال

اول كتاب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنازة بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للسرير الذي يحمل عليه الميت وقيل بالعكس مشتق من جنز يجنز اذا ستر والمناسبة بين الكتابين يقال ان المصنف ذكر كتاب الجهاد ثم ذكر كتاب الضحايا ثم الوصايا ثم كتاب الفرائض وهذه الكتب لها تعلق بالموت فذكر كتاب الجنائز بعدها ولكن وجه ادخال كتاب الخراج والفئ والامارة بينهما لما كان له تعلق بالجهاد فذكر الجنائز ههنا لمناسبة الجهاد والضحايا والفرائض لا لمجرد الخراج والفئ والله اعلم

باب الامراض المكفرة للذنوب اى جعل الله سبحانه وتعالى الامراض كفارة لذنوب المومن من الصغائر او الكبائر ايضا اذا تيقن وعلم انها رحمة من الله سبحانه وتعالى وصبر عليها ولم يظهر الجزع والفزع ولم يظهر الشكوى وهذا قول جمهور العلماء وقال الشافعي ان المصائب مكفرات وان لم يصبر كالحدود ونعم للصابر اجران قوله ان المومن اذا اصابه السقم ثم اعفاه الله منه (نجاه) كان كفارة لما مضى من ذنوبه الحديث السقم المرض قوله قم عنا فلست منا اى من اهل صحبتنا لانك لم تبتل بمصيبة والبلية شان المومن الكامل وتصيبه البلايا حتى يطهره الله تعالى في الدنيا۔

باب اذا كان الرجل يعمل عملا صالحا فيشغله عنه مرض او سفر فهل يكتب له اجر عمله والجواب في حديث الباب يقول اذا كان العبد يعمل عملا صالحا فشغله عنه مرض او سفر كتب له كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم لا ينقص منه شيئا۔

باب عيادة النساء اى عيادة الرجال النساء هل يستحب قال العلماء يستحب اذا امن عن الفتنة قوله عن ام العلاء قالت عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريضة فقال ابشري يا ام العلاء فان مرض المسلم يذهب الله به خطاياه كما تذهب النار خبث الذهب والفضة فيه دليل على عيادة النساء

باب في العيادة اى عيادة المومن الانسان مطلقا سواء كان المريض مومنا او منافقا او كافرا قوله خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود عبد الله بن ابي (المنافق) في مرضه الذي مات فيه فلما دخل عليه عرف الموت قال قد كنت انهاك عن حب يهود حبهم حملك على النفاق فحينئذ تموت على النفاق ولا ينجوك الاسلام اللساني من عذاب الله تعالى ولم يفهم عبد الله وقال فقد ابغضهم اسعد بن زرارة فمه اى فبغضهم لم ينفعه من الموت

باب في عيادة الذمي هل يجوز وجوابه في حديث الباب عن انس ان غلاما من اليهود كان مرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه وهو عند راسه فقال له ابوه اطع ابا القاسم فاسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهذا الحديث يدل على ان ايمان الصبي معتبر صحيح ولو لم يسلموا لعذبوا وفيه جواز استخدام المشرك فان هذا الصبي كان يخدمه صلى الله عليه وسلم وفيه عيادته اذا مرض وفيه حسن العهد واستخدام الصغير وعرض الاسلام على الصبي وغير ذلك

باب المشی فی العیادة ای لا ابا عن جابر قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یعودنی لیس براکب بغل و لابرذونا البرذون الخیل الترکی خلاف الاعراب جمعه البراذین وفی الاصل دابة خصه العرف بخیل الترکی۔

باب فی فضل العیادة علی وضوء قوله من توضأ فاحسن الوضوء وعاد اخاه المسلم محتسبا بوعد من جهنم سبعین خریفا محتسبا ای طالبا للاجر والثواب بوعد بصیغة المجهول من المباعدة

باب فی العیادة مرارا والعیادة سنة وقیل واجبة بظاهر حدیث ابی هریرة قوله عن عائشة قالت لما اصیب سعد بن معاذ یوم الخندق رماه رجل فی الاکحل فضرب علیه رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خیمة فی المسجد لیعوده من قریب والحدیث طویل اختصره المصنف وتمامه فی مغازی البخاری والرجل الذی رماه کان من قریش یقال له حبان بن العرقة والاکحل عرق فی وسط الذراع

باب العیادة من الرمد ای یستحب العیادة فی کل مرض وان لم یکن المرض مخوفا کالرمد والصداع قوله عن زید بن ارقم قال عادنی رسول اللہ صلی اللہ علیه من وجع کان بعینی۔

باب الخروج من بلدة من الطاعون وهو مرض معروف یقال للوباء الذی یفسد به الامزجة والابدان ویطفی الروح به وقد تخرج قروح فی الجسد فتکون فی المرافق والآباط واصل الفخذ والید وسائر البدن ویکون معه ورم والم شدید ویلهب ویسود ما حوالیه او یخضر او یحمر او یکدر وقد یحصل معها الخفقان والقیء والمراد ههنا کل وباء یحصل به الموت بغتة وعلی ما قال جمهور العلماء لا ینبغی ان یقدم فی بلدة الطاعون ولا الخروج الا خروجا لحاجة فلا بأس به وفی حدیث الباب اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا علیه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه یعنی الطاعون۔

قال القاضی فی الحدیث نهی عن استقبال البلاء فانه تهور وعن الفرار فانه فرار عن القدر ولا ینفعه قال الخطابی احد الامرین تادیب وتعلیم والآخر تفویض وتسلیم قد ورد فی الاحادیث انه ارسل علی بنی اسرائیل او من کان قبلکم عذابا لهم فکونه عذابا یختص بمن کان قبلنا واما الامة محمد صلی اللہ علیه وسلم فهو لها رحمة وشهادة ففی الصحیحین المطعون شهید وورد فی حدیث ان الطاعون کان عذابا یبعثه اللہ علی من یشاء فجعله رحمة للمؤمنین فلیس من عبد یقع الطاعون فیمکث فی بلدة صابرا یعلم انه لا یصیبه الا ما کتب اللہ له کان له اجر شهید وفی البخاری عن عائشة قالت سالت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن الطاعون فاخبرنی انه عذاب یبعثه اللہ علی من یشاء وان اللہ عز وجل جعله رحمة للمؤمنین لیس من احد یقع الطاعون فیمکث فی بلدة صابرا محتسبا یعلم انه لا یصیبه الا ما کتب اللہ له کان له مثل اجر شهید

باب الدعاء للمریض بالشفاء عند العیادة قوله عن عائشة بنت سعد ان اباها قال اشتکیت بمکة فأتانی النبی صلی اللہ علیه وسلم یعودنی ووضع یده علی جبهتی ثم مسح صدری وبطنی ثم قال اللهم اشف سعدا واتمم له هجرته وکان سعد بن ابی وقاص ممن هاجر الی المدینة فدعا له ان یتم هجرته ولا یموت فی غیر دار الهجرة فاستجاب اللہ دعاء رسوله صلی اللہ علیه وسلم

باب الدعاء للمریض عند العیادة قوله من عاد مریضا لم یحضر اجله فقال عنده سبع مرار اسأل اللہ العظیم رب العرش العظیم ان یشفیک الا عافاه اللہ من ذلک المرض وقوله اذا جاء الرجل یعود

مريضا فليقل اللهم اشف عبدك ينكأ (بجزم) لك عدوا او يمشي لك الى جنازة [illegible] من اعالي الافعال وهو كناية ال[illegible] والمراد به الجهاد والثاني من ادانيها وهو المشي الى الجنازة فهذا مستحب

باب كراهية تمني الموت اذا كان لمرض او فاقة او فتنة من عدو او نحو ذلك من مشاق الدنيا واما اذا كان لخوف ضرر في دينه فلا كراهة وفي مفهوم حديث الباب قوله لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به من مشاق الدنيا ولكن ليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اي من الحياة فالحياة خير من الموت اذا كانت الطاعة غالبة على المعصية والموت خير من الحيوة اذا انعكس الامر

باب موت الفجاءة اي بغتة بلا سبب ظاهر قوله في الباب موت الفجاءة اخذة اسف بفتح السين وكسرها فبالفتح معناه اخذة غضب وبالكسر اخذة غضبان فحاصل معناه ان موت الفجاءة اثر غضبه تعالى حيث لم يتركه ليتوب ويستعد لزاد الآخرة ولم يمرضه ليكفر ذنوبه ولذلك تعوذ صلى الله عليه وسلم منه وان كان في حق المسلم بالآخر شهادة

باب فضل من مات في الطاعون قوله ما تعدون الشهادة قالوا القتل في سبيل الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمرأة تموت بجمع شهيدا۔ والجمع بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور والمعنى انها ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل او بكارة اي ماتت وفي بطنها ولد او ماتت بكرا وقيل هي التي ماتت بسبب الولادة۔

باب المريض يؤخذ من اظفاره وعانته اخرج المصنف قصة خبيب واستدل بها ان المحبوس للقتل كالمريض فكما استعار خبيب موسى ليحلق شعر عانته وهو محبوس للقتل فكذلك المريض له ان يفعل ذلك۔ وقصته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عشرة عينا فيهم خبيب بعد وقعة بدر وامر عليهم عاصم بن ثابت فانطلقوا حتى اذا كانوا بين عسفان ومكة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم فلما رآهم عاصم واصحابه الجأوا الى فدفد۔ وجاء القوم فاحاطوا بهم فرموهم حتى قتلوا عاصما في سبعة النفر بالنبل وبقي خبيب وزيد ورجل آخر فاعطوهم العهد والميثاق ان لا نقتل منكم احدا فنزلوا اليهم فلما استمكنوا منهم حلوا اوتار قسيهم فربطوهم بها فقال الرجل الثالث الذي معهما هذا اول الغدر فابى ان يصحبهم فقتلوه وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة وفي الباب عن ابي هريرة ابتاع بنو الحارث بن عامر بن نوفل خبيبا وكان خبيب هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر فلبث خبيب عندهم اسيرا حتى اجمعوا القتله فاستعار خبيب من ابنة الحارث (واسمها زينب) موسى ليستحد بها فاعارته الحديث

باب ما يستحب من حسن الظن بالله عند الموت ينبغي للانسان مهما كان قادرا على العمل السعي على عمل الخير ولا يغتر على عفو الله تعالى ورحمته بل يغلب عليه ترهيبه ووعيده وقهره وجلاله للمطيع والعاصي واما اذا كان منقطعا عن دار العمل فيحسن ظنه بالله تعالى ويرجو منه وكرمه وعفوه ورحمته بان يتدبر الآيات والاحاديث الواردة في كرمه تعالى وعفوه ورحمته وما وعده لاهل توحيده وفيه المصطفى والمرتضى والميسرة لهم من رحمته يوم القيمة كما قال الله تعالى في الحديث الصحيح انا عند ظن عبدي بي هذا هو الصواب في معنى حديث الباب ومن قال ان معناه احسنوا اعمالكم فهو احتمال باطل قوله قال لا يموتن احدكم الا

(فی حالة) وهو بحسن الظن بالله تعالیٰ فیظن فی هذه الحالة انه تعالیٰ یرحمه ویعفوه بکرمه وفضله فانه جواد کریم بر رؤف رحیم فقال الخطابی انما یحسن بالله ظنه من حسن عمله فکانه قال احسنوا اعمالکم یحسن ظنکم بالله تعالیٰ او من ساء عمله ساء ظنه (وهذا باطل) وقد یکون ایضا حسن الظن بالله من جهة الرجاء وتامیل عفوه عز وجل اهـ وقال الرافعی یجوز انه ترغیب فی توبة وخروج عن مظالم فانه ان فعله حسن ظنه ورجاء رحمته

باب ما یستحب من تطهیر ثیاب المیت عند الموت قوله عن ابی سعید الخدری انه لما حضره الموت دعا بثیاب جدد (جمع جدید) فلبسها ثم قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول المیت یبعث فی ثیابه التی یموت فیها قال فی اللمعات ظاهره ان ابا سعید انما لبس ثیابا جدیدا اتباعا لظاهر الحدیث بان البعث یکون فی الثیاب واستشکل بانه قد ورد فی الصحیح یحشر الناس حفاة عراة فاجاب بعضهم بان البعث غیر الحشر وکانه اراد ان البعث هو اخراج الموتی من القبور والحشر نشرهم فی عرصات القیامة فیحتمل ان یکون البعث فی الثیاب والحشر عراة وهذا بعید غایة البعد وقال المحققون من اهل الحدیث ان الثیاب فی قوله صلی الله علیه وسلم المیت یبعث الخ کنایة عن الاعمال التی یموت فیها وقد ورد ان العبد یبعث علی ما مات علیه من عمل صالح او سیئ والعرب یکنی عن الاعمال لملابسة الرجل لها ملابسة الثیاب قیل فی قوله تعالیٰ وثیابک فطهر ای اعمالک فاصلح قال الهروی ولیس قول من ذهب به الی الاکفان بشیٔ لان المرء انما یکفن به بعد موته قلت فعل خبیب وفعل ابی سعید یوافق ظاهر الحدیث

باب ما یقال عند المیت من الکلام من الدعاء فیدعو له ولنفسه ویقال اللهم اغفر له واعقبنا عقبی صالحة قوله اذا حضرتم المیت فقولوا خیرا فان الملئکة یؤمنون علی ما تقولون ای من خیر او شر فیستجاب

باب فی التلقین هو ذکر کلمة التوحید عند من حضره الموت عند النزع قبل الغرغرة ولا یامره بها وینبغی ان یکون الملقن غیر متهم بالمسرة بموته وان یکون ممن یعتقد فیه الخیر فیذکرها عنده جهرا عسی ان یاتی بها لتکون آخر کلامه لقوله علیه السلام من کان آخر کلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع یتعرض فیه الشیطان لافساد اعتقاده فیحتاج الی مذکر ومنبه علی التوحید ولو اتی بها مرة کفاه ولا یکثر علیه ما لم یتکلم باجنبی وهذا التلقین مستحب بالاجماع ونقل عن بعض المالکیة انه قال واجب بالاتفاق والتلقین علی ثلاثة اوجه فللمحتضر لا خلاف فی حسنه وما بعد انقضاء مدة الدفن لا خلاف فی عدم حسنه والثالث اختلفوا فیه وهو ما اذا تم دفنه وکیفیته ان یقول یا فلان بن فلان اذکر ما کنت علیه فقل رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله علیه وسلم نبیا وهذه التلقین ای تلقین المیت فی القبر لا یؤمر به ولا ینهی عنه وله حدیث اخرجه الطبرانی فی معجمه وابن القیم فی کتاب الروح عن ابی امامة الباهلی ولکن سنده ضعیف وقیل تلقین المیت بعد الدفن مشروع عند اهل السنة لان الله تعالیٰ یحییه فی القبر وقال الشافعی یلقن بعد الموت لظاهر قوله علیه السلام حدیث الباب لقنوا موتاکم قول لا اله الا الله وعندنا فی ظاهر الروایة لا یلقن والمراد بموتاکم فی الحدیث من قرب من الموت کما فی اقرؤا یسین علی موتاکم قال الطیبی ای من قرب منکم من الموت سماه باعتبار ما یؤول الیه مجازا وعلیه یحمل قوله علیه الصلوة والسلام اقرؤا علی موتاکم یٰس ویمکن الامر بقراءة یٰس بعد الموت قال ابن حبان اراد به من حضره الموت فی کلا الحدیثین

باب تغمیض المیت ندب ان یوجه الی القبلة من حضره الموت وان یغمض عیناه ولحییه وبذلک جری التوارث [illegible]

بتركه على حالته يقبح منظره ولئلا يؤذيه من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه فقال العلماء اذا مات المسلم تمد اعضاؤه ويوضع السيف او المرآة على بطنه وتوضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لانه فعل الكفرة فلا. عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث وفيه دليل على استحباب اغماض الميت واجمع المسلمون على ذلك۔

باب في الاسترجاع اي القول بانا لله وانا اليه راجعون قوله اذا اصابت احدكم مصيبة فليقل انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتي (اي اطلب ثواب مصيبتي) فأجرني فيها وابدل لي بها خيرا منها الحديث فيه سنية هذا اذا كانت المصيبة حقيرة او جليلة۔

باب في الميت يسجى اي يغطى في الباب عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم سجي في ثوب حبرة اي غطي به وقت وفاته اي برد حبرة۔

باب القراءة عند الميت في الباب عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرءوا يس على موتاكم اي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله عز وجل واحوال القيامة والبعث قال التوربشتي يحتمل ان يكون المراد بالميت الذي حضره الموت فكانه صار في حكم الاموات او ان يراد من قضى نحبه وهو في بيته او دفنه قال الامام في التفسير الكبير الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله عليه الصلوة والسلام لكل شيء قلب وقلب القرآن يس ايذان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة لكن القلب اقبل على الله عز وجل بكليته فيقرأ عليه ما يزداد قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول قال الطيبي السر في ذلك والعلم عند الله ان السورة الكريمة اي فانها مشحونة بتقرير امهات الاصول وجميع المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في مصنفاتهم وكيفية الدعوة واحوال الامم واثبات القدر وفيه اثبات التوحيد ونفي الضد والند وامارات الساعة وبيان الاعادة والحشر وحضور العرصات والحساب والجزاء والمرجع والمآب فيتجدد له ان قرأ عليه في تلك الساعة وقد اخرج ابن ابي الدنيا والديلمي عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يقرأ عند رأسه يس الا هون الله عليه وفي رواية صحيح ابن حبان يس قلب القرآن لا يقرأها عبد يريد الله والدار الآخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه فاقرؤها على موتاكم قال ابن حبان المراد به من حضره الموت ويؤيده ما اخرجه ابن ابي الدنيا وابن مردويه واما الذي نقل عن المتأخرين من انه بظاهره فقال بل يقرأ عليه بعد موته وهو مسجى واليه مال ابن الهمام في الفتح وذهب بعض الى انه يقرأ عليه عند القبر ويؤيده خبر ابن عدي وغيره من زار قبر والديه او احدهما في كل جمعة فقرأ عنده يس غفر له بعدد كل حرف منها

باب الجلوس عند المصيبة اي الجلوس في المصيبة في الباب عن عائشة قالت لما قتل زيد بن حارثة وجعفر وعبد الله بن رواحة في غزوة موتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يعرف في وجهه الحزن وذكر القصة وذكره البخاري في هذا الباب قال الطيبي كان كظم الحزن كما يظهر منه الا ما لجبلة البشرية منه ام وفيه من الفقه ان الاقتصاد في الاحوال هو المسلك الاقوم فمن اصيب بمصيبة عظيمة لا يفرط في الحزن حتى يقع في المحظور من اللطم والشق والنوح وغيرها ولا يفرط في التجلد حتى يفضي الى القسوة والاستخفاف بقدر المصاب فيقتدي به صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة بان يجلس

بلمة خفيفة بوقار وسكينة تظهر عليه مخائل الحزن ويؤذن بان المصيبة عظيمة نقله الحافظ عن الزين المنير واما جلوسه في المسجد فاعله كان حسب العادة الشريفة وليس المراد ان جلوسه كان لاجل ان ياتيه الناس فيعزوه۔

باب التعزية لا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلوة والسلام من عزى مصابا فله مثل اجره اي حمله على العزاء وهو بالمد الصبر اي بان يحمله بوعد الاجر بان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك اي صبرك وغفر لميتك فيسهل عليه المصيبة ولا باس بالجلوس لها الى ثلثة ايام من غير ارتكاب محظور ويكره التعزية ثانيا وعند القبر وعند باب الدار

قوله عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قبرنا الحديث وفيه اذا هي فاطمة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخرجك يا فاطمة من بيتك قالت اتيت يا رسول الله اهل هذا البيت فرحمت اليهم ميتهم او عزيتهم به لفظة او للشك من الراوي يعني الاول دعوت لرحمة الميت والثاني امرتهم بالصبر من التعزية وفي رواية النسائي فترحمت اليهم وعزيتهم بميتهم قوله قال لو بلغت معهم الكدى فذكر تشديدا في ذلك وفي رواية النسائي فقال لها لو بلغتها معهم ما رايت الجنة حتى يراها جد ابيك اي لو بلغت معهم الكدى هو مقابر اهل المدينة لم تر الجنة حتى يراها عبد المطلب قال السندي ظاهر السوق يفيد ان المراد ما رايت ابدا كما لم يرها فلان وان هذه الغاية من قبيل حتى يلج الجمل في سم الخياط ومعلوم ان المعصية غير الشرك لا تؤدي الى ذلك فاما ان يحمل على التغليظ في حقها او يحمل على انه علم في حقها انها لو ارتكبت تلك المعصية لافضت بها الى معصية تكون مؤدية الى ما ذكره والسيوطي مشعر بالقول بنجاة عبد المطلب فقال لذلك اقول لا دلالة في هذا الحديث على ما توهمه المتوهمون لانه لو مشت امرأة مع جنازة الى المقابر لم يكن ذلك الحضر موجبا للخلود في النار كما هو واضح فغاية ما يدل عليه الحديث هو انها لو بلغت معهم الكدى لم تر الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلك عذاب او شدة او ما شاء الله من انواع المشاق ثم يؤول امرها الى دخول الجنة قطعا ويكون عبد المطلب كذلك لا يرى الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلك الامتحان وحده او مع مشاق آخر ويكون معنى الحديث لم تر الجنة حتى يجيء الوقت الذي يرى فيه عبد المطلب فترينها حينئذ رؤية فتكون رؤيتها متاخرة عن رؤية غيرك مع السابقين هذا مدلول الحديث على قواعد اهل السنة لا معنى له غير ذلك على قواعدهم والذي سمعت من شيخ الاسلام شرف الدين المناوي وقد سئل عن عبد المطلب فقال هو من اهل الفترة لم تبلغهم الدعوة وحكمهم في المذهب معروف انتهى كلام السيوطي ملخصا

باب الصبر عند المصيبة فان الصبر يجزل الاجر قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والجزع يحبط الاجر

قوله عن انس قال اتى نبي الله صلى الله عليه وسلم على امرأة تبكي على صبي لها فقال لها اتقي الله (اي خافي عقابه او مخالفته بترك النياحة) واصبري فقالت وما تبالي انت بمصيبتي فقيل لها هذا النبي صلى الله عليه وسلم اي هذا الذي تخاطبه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل هو الفضل بن عباس فقالت ما عرفته وندمت وفي رواية مسلم فاخذها مثل الموت اي من شدة الكرب الذي اصابها لما عرفت انه صلى الله عليه وسلم فاتيته فلم تجد على بابه بوابين فقالت يا رسول الله لم اعرفك فقال انما الصبر عند الصدمة الاولى اي الصبر الكامل المرغب المثاب هو عند ابتداء المصيبة واول لحوق المشقة والا فكل احد يصبر بعدها قال الطيبي اذ هناك سورة المصيبة فيثاب على الصبر وبعدها تنكسر السورة ويتسلى المصاب فيصير الصبر طبعا فلا يثاب عليه ابدا) اذا لم يصبر الصبر طبعا ثم هذا [illegible]

ثم صبر ولو طال العهد فيثاب ولكن الدرجة الاعلى عند الصدمة الاولى ۔

باب فی البكاء على الميت يجوز البكاء عند الصدمة بالدموع بلا صوت وقد رخص بالصوت ايضا ولكن الاتحی بدل وانما المحرم النوح والندب وشق الجيوب وضرب الخدود واختلفوا فی تعذيب الميت ببكاء اهله عليه فقيل لا يعذب مطلقا كما قالت عائشة لا تزر وازرة وزر اخرى فبكاؤهم معصية منهم فكيف يعذب الميت بفعلهم لانه مخالف لهذه الآية وقيل اذا اوصى الميت بذلك كما كان عادة الجاهلية فيعذب بسببه لقدر وصيته وقيل اذا علم الميت ان اهله يبكون عليه بكاء الحرام ولم يوص بمنعهم فيعذب لسبب عدم الوصية وقال البخاری ان الميت يعذب على فعله لا على فعلهم فانه اذا اوصى بالنوحة عليه او كان يرضى بها او كان يعلم بكاءهم فلم ينههم فعليه وزر فعله والا فلا وزر عليه وقيل انهم يذكرون فی بكائهم ونوحهم من اخباره ومن جملتها ما يكون مذموما شرعا فالمعنى انهم يبكون على تلك الافعال وهو يعذب على تلك لكونهن سيئات ويقال له اكنت كذا قوله عن اسامة ابن زيد ان ابنة الحديث وفيه فوضع الصبی فی حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفسه تقعقع ففاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له سعد ما هذا قال انها رحمة يضعها الله فی قلب من يشاء الحديث قوله تقعقع ای تضطرب وتتحرك ولا تثبت على حالة واحدة والمعنى تصوت كما يصوت فی حالة الغرغرة وفی الحديث دليل ان البكاء بالدموع رحمة وفی حديث الثانی قال انس لقد رأيته يكيد (يجود) بنفسه بين يدی رسول الله صلى الله عليه وسلم فدمعت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول الا ما يرضى ربنا انا بك يا ابراهيم لمحزونون ای طبعا وشرعا وفيه اشارة الى ان من لم يحزن فمن قساوة قلبه ومن لم يدمع فمن قلة رحمته فهذا الحال اكمل عند ارباب الكمال من حال من مات له ولد من المشائخ فتضحك فان العدل ان يعطى كل ذی حق حقه ۔

باب فی النوح ناحت المرأة على الميت نوحا من باب قال والاسم النوح وزان غراب وربما قيل النياح بالكسر فهی نائحة والنياحة بالكسر اسم منه والمناحة بفتح الميم موضع النوح فتقدم ان البكاء مع الصوت والجزع والفزع ومع اعداد محاسنه حرام وكذلك مع الندب وشق الجيوب وضرب الخدود وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية واكثر ما يفعله النساء نهين عن ذلك فی الباب عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا عن النياحة وعن ابی سعيد الخدری قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائحة والمستمعة ای التی تنوح على الميت والتی تقصد السماع ويعجبها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من حلق ومن سلق ومن خرق ای من حلق الشعر كما يفعله الكفار ومن صاح ورفع الصوت وخرق ثيابه وقت المصيبة واما انكار عائشة حديث ابن عمر ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه ونسبتها الى النسيان والاشتباه عليه وعلى عمر ايضا مستدلا بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقالت وانما قال النبی صلى الله عليه وسلم ذلك فی يهودية انها تعذب وهم يبكون عليها يعنی يعذب بكفرها فی حال بكاء اهلها لا بسبب البكاء فظننا ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه وحكما بالكلية ولكن العلماء لم يسلموا قول العائشة ويرون الحديث صحيحا وطبقوا بين الاحاديث والآية بما ذكرنا فی الباب المتقدمة والاولى منها انهم كانوا ينوحون على الميت ويندبونه بتعديد شمائله ومحاسنه فی زعمهم وتلك الشمائل قبائح فی الشرع فهم يعدون فی المحاسن ويبكون بذكرها وهو يعذب بها كما كانوا يقولون يا مؤيد النسوان ومؤتم الولدان ومخرب العمران ومفرق الاخوان ونحوها مما يرونه شجاعة و

فخرا وهو حرام شرعا

باب صنعة الطعام لاهل الميت وفي فتح القدير ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فانه قد اتاهم ما يشغلهم في حديث الباب وفيه ارشادهم وانجائهم بما منعهم من الحزن عن تهيئة الطعام لانفسهم والمراد طعام يشبعهم يومهم وليلتهم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول الطعام لا يستمر اكثر من يوم وليلة وقيل يحمل لهم طعام الى ثلثة ايام مدة التعزية ثم اذا اتيا لهم فذكر ان يلح عليهم في الاكل لئلا يضعفوا بتركه استحياء او لفرط جزع واصطناعه للنائحات شديد التحريم لانه اعانة على المعصية واصطناع اهل الميت لاجل اجتماع الناس عليه بدعة مكروهة بل صح عن جرير كنا نعده من النياحة وهو ظاهر في التحريم قال ابن الهمام يكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه مشروع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة.

باب في الشهيد لا يغسل اي هل يغسل الشهيد فعيل بمعنى مفعول اي مشهود له بالجنة بالنص وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية وقوله عليه الصلوة والسلام انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة اي ببذلهم نفوسهم ابتغاء مرضاة الله تعالى واعزاز دينه قاله صلى الله عليه وسلم حين جمع رجلين من الشهداء في قبر واحد كما في الباب عن جابر او بمعنى فاعل لانه حي عند الله تعالى حاضر او لان عليه شاهدا يشهد حاله وهو دمه وشجه وجرحه او لان روحه شهدت دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيمة او لقيامه بشهادة الحق حين قتل او لانه شهد عند خروج روحه ما له من الثواب فحكم الشهيد في احكام الدنيا كسائر الموتى الا انه يخالفهم في حكمين احدهما انه لا يغسل عند عامة العلماء والاصل فيه ان شهداء احد لم يغسلوا كما يدل عليه احاديث الباب

عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وهذا ظاهر في انهم لم يغسلوا وحديث انس ان شهداء احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم وحديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد فقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم بدمائهم ولم يغسلهم فعلى عدم غسلهم اتفق العلماء الا ان الحسن البصري خالفهم وقال يغسل لان الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق الكرامة وانما لم يغسل شهداء احد تخفيفا على الاحياء لكون اكثرهم مجروحا فلم يكونوا قادرين على غسلهم قلت يرده قوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فانه يبين المعنى بانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما فلا يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهدا لهم يوم القيمة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة وان الشهادة جعلت مانعة عن حلول النجاسة بالموت وقال الشافعي واحمد وآخرون انه لا يصلى على الشهيد كما لا يغسل واستدلوا بحديث انس ولم يصل عليهم وبحديث جابر ولان الصلوة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر عن دنس الذنوب لقوله عليه الصلوة والسلام السيف محاء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلوة على الميت لا على الحي وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي والثوري والمزني والحسن البصري وابن المسيب واحمد في رواية وآخرون وهو قول اهل الحجاز ايضا يصلى على الشهيد قلت لا استدلال لهم في حديث الباب في شهداء احد في لفظ لم يصل عليهم في رواية انس فان انسا قد بين مراده، كما في الباب

عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بحمزة وقد مثل به ولم يصل على احد من الشهداء غيره

اي غير حمزة مستقلا بل حمزة كان موجودا في كل صلوة كما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى عليه سبعين مرة واستدلوا بما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال اتي بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فجعل يصلي على عشرة عشرة وحمزة هو كما هو يرفعون وهو كما هو موضوع و اخرجه الطحاوي عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوضع بين يديه يوم احد عشرة فيصلي عليهم وعلى حمزة ثم يوضع العشرة وحمزة موضوع ثم يوضع عشرة فيصلي عليهم وعلى حمزة معهم واخرجه عبد الرزاق في مسنده باتم منه عنه قال لما قتل حمزة يوم احد الحديث وفيه ثم اتي بالقتلى فجعل يصلي عليهم فيوضع سبعة وحمزة فيكبر عليهم سبع تكبيرات ثم يرفعون ويترك حمزة مكانه فيكبر عليهم سبع تكبيرات حتى فرغ منهم واخرجه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه ولفظهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمزة يوم احد فهيئ للقبلة ثم كبر عليه سبعا ثم جمع اليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة زاد الطبراني ثم وقف عليهم حتى واراهم وسكت الحاكم عنه وفي سنده يزيد بن ابي زياد الكوفي رواه عنه مسلم مقرونا بغيره ورواه عنه اصحاب السنن وقال ابو داؤد ولا اعلم احدا ترك حديثه وليس هو يزيد بن زياد وهو متكلم فيه ومما يؤيد حديثه ما رواه ابن هشام في السيرة عن ابن اسحاق عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمزة فسجي ببردة ثم صلى عليه وكبر سبع تكبيرات ثم اتي بالقتلى فوضعوا الى حمزة فصلى عليهم وعليه معهم حتى صلى عليه ثنتين وسبعين صلاة وروى الطحاوي عن عبد الله ابن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر يوم احد بحمزة فسجي ببردة ثم صلى عليه فكبر تسع تكبيرات ثم اتي بالقتلى يصفون ويصلي عليهم وعليه معهم واخرجه ايضا ابن شاهين في كتابه من حديث ابن اسحق عنه وروى الطحاوي ايضا من حديث ابي مالك الغفاري قال كان قتلى احد يؤتى بتسعة وعاشرهم حمزة فيصلي عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ايضا الدارقطني عن ابي مالك قال كان يجاء بقتلى احد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم فيرفعون التسعة ويدعون حمزة واخرجه البيهقي ايضا ولفظه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم على قتلى احد عشرة عشرة في كل عشرة منهم حمزة حتى صلى عليه سبعين صلاة وقال الذهبي في مختصر السنن كذا قال ولعله سبع صلوات اذ شهداء احد سبعون او نحوها واخرجه ايضا ابو داؤد في المراسيل كذا قال العيني الخ ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد اولى بالكرامة وما ذكروا من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغني عن الدعاء الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان درجته كانت فوق درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق احكام الآخرة الا ترى الى قوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فاما في حق احكام الدنيا فالشهيد ميت يقسم ماله وتنكح امراته بعد انقضاء العدة فوجوب الصلوة من احكام الدنيا فكان ميتا فيه فيصلى عليه والثاني انه يكفن في ثيابه غير انه ينزع عنه الجلد والسلاح والفرو والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا لقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بثيابهم و لنا حديث الباب عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد اي السلاح والدروع و الجلود مثل الفرو وعن علي قال ينزع عنه العمامة والخفان والقلنسوة وهذا لان ما يترك يكون كفنا والكفن يلبس للستر وهذه الاشياء تلبس اما للتجمل والزينة او لدفع البرد او لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى شيء من ذلك فلم يكن شيئا من ذلك كفنا و به تبين ان المراد من قوله بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر

باب في سترة الميت عند غسله

ستر العورة واجب والنظر اليها حرام كعورة الحي ويستر ما بين سرته الى ركبته لشد الازار عليه هذا هو الصحيح عند الحنفية كحالة الحياة لحديث الباب عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذك ولا تنظر الى

نخرجي ولا ميت وقال الشافعي يغسل الرجل في قميصه لحديث الباب غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص قلت هذا مخصوص به صلى الله عليه وسلم لقول الهاتف اغسلوا النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه لما اختلفوا وقالوا لا ندري أنجرد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثيابه كما نجرد موتانا اي بما سوى الازار فهذا الخصوص له صلى الله عليه وسلم فيجرد غيره نعم يستفاد من الحديث ان مس العورة حرام فلذا قال ابو حنيفة يلف الغاسل خرقة على يده وتحت مس العورة ويغسله حتى يطهر الموضع ولا فرق بين المرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل

باب كيف غسل الميت

غسل الميت شريعة ماضية لما روي ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبرئيل عليه السلام بالملائكة وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وتشترط النية للغسل لاسقاط الوجوب عن المكلف لا لتحصيل طهارة الميت وينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع والافضل ان يكون غسل الميت مجانا ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها لقول عائشة لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسله الا نساؤه وغسل اسماء لابي بكر ولانها ما دامت في عدتها لا تبطل وصلة النكاح وقال احمد لا يجوز ان تغسله لبطلان النكاح ولا يجوز عند ابي حنيفة والثوري والشعبي ان يغسل الرجل زوجته لانها صارت اجنبية ولذا يجوز له النكاح باختها وقال الشافعي يجوز لان عليا غسل فاطمة ولم ينكر احد من الصحابة عليه فكان اجماعا قلت روي ان فاطمة غسلتها ام ايمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد انكر عليه ابن مسعود حتى قال علي اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة فدعواه الخصوصية دليل على ان المعروف كان بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته والصحيح عندنا انه يجوز للزوج رؤية زوجته اما كيفية الغسل ان يغسله بماء مغلي بسدر او حرض فيبتدأ بالوضوء باليمين بلا مضمضة واستنشاق لان في اخراج الماء عن فمه وانفه عسير واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة او قطنة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه ويمسح راسه ولا يؤخر غسل رجليه ويغسل راسه ولحيته بالخطمي او الصابون ثم يضجع الميت على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ليحصل البداءة بالميامن ثم على يمينه كذلك ويصب الماء عليه ثلثا وقال مالك لا يسن التثليث في حقه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده ولا يسرح شعره ولحيته ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلاث ضفائر ويلقي خلف الظهر لحديث الباب عن ام عطية وضفرنا راسها ثلاثة قرون ثم القيناها خلفها مقدم راسها وقرنيها قلت لا حجة لهم فيه لان هذا فعل ام عطية وليس في لفظ حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بذلك او علم ذلك۔

باب في الكفن

افضل الاكفان بحسب اللون الابيض وبحسب الصنعة من برود اليمن وكونه من جنس ما يلبسه في الحياة غالبا لا افخر منه ولا احقر وبحسب الكمية كفن الرجل على ثلاثة اقسام كفن السنة وهو ثلاثة اثواب ازار وهو ما تيسر من الفرق الى القدم وقميص من اصل العنق الى القدمين ورداء يقال له لفافة وهي ما يلتف من الفرق الى القدم والثاني كفن الكفاية وهو ازار ولفافة والثالث كفن الضرورة وهو ما يوجد وقال الشافعي كفن السنة ثلث لفائف ولا يسن القميص وهو رواية عن احمد ومالك وفي رواية لمالك يسن للرجل ادناه خمسة اثواب عمامة وقميص وثلث لفائف من قرن الراس الى القدمين احتج الشافعي بحديث الباب عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يمانية بيض ليس

فيها قميص ولا عمامة قلت الاختلاف في الاولوية لا في الجواز ولنا ماروي عن عبد الله بن عبد الله بن سلول في الصحيحين انه سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن به اباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وفي رواية الباب **عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب بجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال ابوداؤد قال عثمان في ثلاثة اثواب حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه** فالعمل على مارويناه اولى لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومارواه فعل بعض الصحابة مع انه معارض بمارويناه من حديث عبد الله بن عباس وعبد الله بن مغفل والحال الكشف على الرجال الخصوص دون النساء لعدمهن وقال المالكية معنى حديث عائشة ليس فيها عمامة ولا قميص اي لم يكن القميص والعمامة في ثلثة ثياب بل زائدا عليها وقال صاحب البدائع معنى قولها ليس فيها قميص اي لم يتخذ قميصا جديدا قلت اختلفت الروايات في كفنه صلى الله عليه وسلم المختار عند المالكية خمسة ثياب وفي طبقات ابن سعد انه عليه السلام كفن في سبعة ثياب وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل وحسنه السيوطي ويقال فيها ان السبعة اوتيت ولكن كفن منها في ثلثة وفي بعض الروايات ان القطيفة فرشت وفي بعضها انها اخرجت كما في سيرة العراقي سے وفرشت في قبره قطيفة وقيل اخرجت وهذا اثبت وبالجملة اصح ما في الباب انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب وهذا لا يخالف مذهبنا ايضا لان القميص وان ذكرت في اكثر الكتب مطلقا ولكن العمل على انها تكون بلا دخريص وكمين فيصدق عليه انه لفافة فالنفي في قول عائشة يحمل على نفي قميص المخيط ويشير اليه ما اخرجه الامام مالك في موطاه ومحمد في موطاه عن عبد الله بن عمرو بن العاص الميت يقمص ويلف بالثوب الثالث حيث قال يقمص ولم يقل يلبس القميص والله اعلم ثم جملة ماروي في كفنه صلى الله عليه وسلم ففي البخاري عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي مسلم عنها قالت ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة يمانية لعبد الله بن ابي بكر ثم نزعت عنه وكفن في ثلاثة اثواب سحولية يمانية ليس فيها عمامة ولا قميص الحديث وفي الباب عنها مثل رواية البخاري وفيه عنها ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد حبرة ثم اخرج عنه وفيه عن ابن عباس في ثلثة اثواب الحديث وفي الترمذي عنها كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة قال فذكروا لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة قالت قد اتي بالبرد ولكنهم ردوه ولم يكفنوه فيه وفي النسائي عنها كذلك وفي سنن ابن ماجه كذلك وفي رواية له عن ابن عمر قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث رياط بيض سحولية وفي رواية عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات عليه وحلة نجرانية وفي مسند احمد عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاث رياط بيض يمانية وفيه ايضا عن ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين ابيض وبرد احمر وانفرد احمد بالحديثين و عند ابي سعيد بن الاعرابي عن ابي هريرة قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ريطتين وبرد نجراني وعند ابن عساكر كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب ليس فيها قميص ولا قباء ولا عمامة وعند البزار كفن في سبعة ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل والقطيفة التي جعلت تحته وعند ابن سعد عن الشعبي كفن في ثلاثة اثواب برود يمانية غلاظ ازار ورداء ولفافة وعن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ثقل قلنا فيم نكفنك قال في ثيابي هذه ان شئتم او في يمانية او في ثياب مصر وعن ابن سيرين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زر عليه قميصه الذي كفن فيه قال ابن سيرين وانا زررت على ابي هريرة قال الترمذي

وقد روی فی کفن النبی صلی الله علیه وسلم روایة مختلفة حدیث عائشة اصح الروایات التی رویت فی کفن النبی صلی الله علیه وسلم کذا قاله العینی

باب کراهیة المغالات فی الکفن قد تقدم مقدار کفن الکفایة وهو ان ادنی ما یکفن فیه المیت فی حالة الاختیار ثوبان لقول ابی بکر الصدیق رضی الله عنه کفنونی فی ثوبین هذین فانهما للمهل والصدید ولان ادنی ما یلبسه الرجل حال حیوته ثوبان یخرج فیهما ویصلی فیهما من غیر کراهة واما کفن الضرورة فما یوجد لحدیث الباب ان مصعب بن عمیر قتل یوم احد ولم یکن له الا نمرة کنا اذا غطینا بها راسه خرجت رجلاه واذا غطینا رجلیه خرج راسه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم غطوا بها راسه واجعلوا علی رجلیه اذخر وفی هذا دلیل علی ان ستر العورة وحدها لا یکفی خلافا للشافعی وکذلک روی ان حمزة کفن فی ثوب واحد قوله لا تغالوا فی الکفن فانه یسلبه سلبا سریعا ای لا تجاوزوا الحد فیه بارتفاع قیمة لان فی مغالاة الکفن اضاعة المال وان الکفن فی الارض یبلی سریعا وقد تقدم حدیث اذا کفن احدکم اخاه فلیحسن کفنه فلا یعارض بهذا فان المراد باحسانه لیس السرف فیه والمغالاة ونفاسته بل المراد نظافته ونقائه وکثافته وستره وتوسطه وکونه من جنس لباسه فی الحیوة غالبا لا افخر منه ولا اقصر

باب فی کفن المرأة کفنها سنة درع ای قمیص وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدیاها عرضها من الثدی الی السرة او الی الرکبة وکفایة ازار ولفافة وخمار ویکره الاقتصار علی ثوبین وکذا الرجل علی ثوب واحد الا للضرورة وانما سن لها خمسة اثواب لحدیث الباب ان لیلی بنت قانف الثقفیة قالت کنت فیمن غسل ام کلثوم بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم عند وفاتها فکان اول ما اعطانا رسول الله صلی الله علیه وسلم الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد ذلک فی الثوب الآخر قالت ورسول الله صلی الله علیه وسلم جالس عند الباب معه کفنها یناولناها ثوبا ثوبا فصارت لها فی الکفن خمس ثیاب وفی مسلم انها زینب وهو الاصح وقیل هی رقیة والحقاء جمع احقاء والمفرد الضابحی حقاء وهو الازار وکیفیة تکفینها انها تلبس الدرع اولا ثم یجعل شعرها ضفیرتین علی صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة

باب فی المسک للمیت فی الباب اطیب طیبکم المسک فیدل باطلاقه علی جواز استعمال المسک للمیت

باب فی تعجیل الجنازة ای التعجیل فی تجهیزها ینبغی ان یعجل تجهیز المیت وتکفینه لئلا یفسد فیستقذره النفوس وینفر عنه الطبائع قوله عجلوا فانه لا ینبغی لجیفة مسلم ان تحبس بین ظهرانی اهله ای بین اهله

باب فی الغسل من غسل المیت قد تقدم بیانه فی کتاب الطهارة وهو مستحب للخواص قوله من غسل المیت فلیغتسل ومن حمله فلیتوضأ قال الخطابی قلت لا اعلم احدا من الفقهاء یوجب الاغتسال من غسل المیت ولا الوضوء من حمله ویشبه ان یکون الامر فی ذلک علی الاستحباب وقد یحتمل ان یکون المعنی ان غاسل المیت لا یکاد یامن ان یصیبه نضح من رشاش المغسول وربما کان علی بدن المیت نجاسة فاذا اصابه نضحه وهو لا یعلم مکانه کان علیه غسل جمیع البدن لیکون الماء قد اتی علی الموضع الذی اصابه النجس من بدنه وقد قیل فی معنی قوله فلیتوضأ ای لیکن علی وضوء لیتهیأ له الصلوة علی المیت والله اعلم وفی اسناد الحدیث مقال انتهی قلت ای فی حدیث السابق المذکور فی اول الباب ولم یثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم غسل المیت علی انه کان یامر بالغسل من غسل المیت قال ابو داود هذا منسوخ سمعت

احمد بن حنبل وسئل عن غسل الميت فقال يجزئه الوضوء ويدل قوله يجزئه الوضوء على انه ليس بفرض الغسل او انه ثبت انه ان غسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فاصاب شيئا نجسه الا فيما ان اصاب ثوب الغاسل ما دام في علاج الغسل فما ترشش عليه ولا يجد بدا منه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التحرز عنه

باب في تقبيل الميت لا بأس بتقبيل الميت قد قبل ابو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عن عائشة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل عثمان بن مظعون وهو ميت حتى رأيت الدموع تسيل هو اخ رضاعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر هجرتين وشهد بدرا وهو اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع وكان من فضلاء الصحابة۔

باب في الدفن بالليل اختلف العلماء فيه فكرهه الحسن البصري الا لضرورة وقال جمهور العلماء من السلف والخلف لا يكره وقد دفنوا ليلا جماعة من السلف منهم ابو بكر وعلى تقدير ثبوت النهي عنه فهو محمول على ان فيه موتة على الناس في الدفن نهارا يحضره كثيرون من الناس ولا يحضرون في الليل الا افرادا قوله رأى الناس نارا في المقبرة فاتوها فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم الحديث اي اعطوني حتى ادفنه كان اسمه عبد الله

باب في الميت يحمل من ارض الى ارض واعلم ان ههنا مسئلتان مسئلة نقل الميت قبل الدفن من موضع الى آخر فقال جماعة من العلماء نقل الميت يغلب فيه التغير حرام ويجوز نقله نحو ميل او ميلين لانه نقل ابن ابي وقاص من قصر الى المدينة بحضور جماعة من الصحابة ولم ينكروا وقال بعضهم يجوز ذلك مطلقا وبعضهم منعه مطلقا والصحيح ما قلنا۔

والمسئلة الثانية نقل الميت بعد الدفن فلا يخرج من القبر الا لعذر والعذر ان تكون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه وكذا اذا كان الكفن مغصوبا ولم يرض صاحبه الا بنبشه ونزع ثوبه فانه ينبش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق قال ابن الهمام ولا ينبش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال في التجنيس والعذر ان يظهر ان الارض مغصوبة او يأخذها شفيع او سقط فيه ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشائخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر فارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشائخ في انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او بلا صلوة فلم يبيحوه واما اذا ارادوا نقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل او ميلين لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار قوله عن جابر قال كنا حملنا القتلى يوم احد لندفنهم (في البقيع) فجاء منادي النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم فرددناهم والمعنى لا تنقل الشهداء من مقتلهم بل ادفنوهم حيث قتلوا وكذا من مات في موضع لا ينقل الى بلد آخر قال المظهر فيه دلالة على ان الميت لا ينقل من الموضع الذي مات فيه قال الاشرف هذا كان في الابتداء اي ابتداء احد واما بعده فلما روي ان جابرا جاء بابيه عبد الله الذي قتل باحد بعد ستة اشهر الى البقيع ودفنه بها قال الطيبي الظاهر ان دعت الضرورة الى النقل نقل والا فلما روينا عن مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبد الله ابن عمرو الانصاريين كانا قد حفر السيل قبرهما وكان في قبر واحد فحفر عنهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه فدفن وهو كذلك فاميطت يده عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت وكان بين احد وبين الحفر عنهما ست واربعون سنة

قلت هذا القول هو القول لانه لا يظن بجابر انه ينقل بعد النهي عن ان ينقل وقد ثبت هذا في شرع من قبلنا ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه والله اعلم

باب في الصفوف على الجنازة خير صفوفها وافضل صفوفها آخرها والافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا سوى الامام ستة رجال اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد وفيه ان القيام وحده مكروه مع انه لا يعد ذلك صفا ايضا الحديث

الباب ما من ميت يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف من المسلمين الا اوجب اى ذلك الفعل على الله المغفرة وعدا منه تعالى وفضلا وقد جاء في رواية الا غفر الله له والتعبير بالايجاب نظرا لكون وعد الله لا يخلف فهو واجب لغيره صحيح زيادة التطميع في حسن الرجاء ثانيا في انه يجب على كل احد ان يعتقد انه لا يجب على الله شيء فكان مالك اذا استقل اهل الجنازة جزأهم ثلاثة صفوف للحديث اما قيام الرجل وحده فهو مكروه على انه لا يعد صفا.

باب اتباع النساء الجنازة في الباب عن ام عطية قالت نهينا ان نتبع الجنائز ولم يعزم علينا قال النووي معناه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك نهي كراهة تنزيه لا نهي عزيمة وتحريم ومذهب اصحابنا انه مكروه وليس بحرام لهذا الحديث قال القاضي قال جمهور العلماء بمنعهن من اتباعها واجازه علماء المدينة واجازه مالك وكرهه للشابة قلت نهيهن مبني على نهي خروجهن عن البيوت قال في الدر المختار ويكره خروجهن تحريما قال الشامي لقوله عليه الصلوة والسلام ارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجه بسند ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي اشارت عائشة بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل وهذا في نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا واما ما في الصحيحين عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا اي انه نهي تنزيه فينبغي ان يختص بذلك الزمن حيث يباح لهن الخروج الى المساجد والاعياد.

باب فضل الصلوة على الجنائز وتشييعها اي المشي معها واما حكمها فالاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام صلوا على كل بر وفاجر وقوله للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر من جملتها ان يصلي على جنازته فهي فرض كفاية والعقد على فرضية صلوة الجنازة الاجماع الا انها فرض كفاية لان قضاء حق الميت يحصل بالبعض وقيل هذه الصلوة بهذه الكيفية والتكبير من خصائص هذه الامة كالوصية للثلث فمنكرها كافر وسبب فرضها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وسنتها التحميد والثناء والدعاء وواجبها كثيرة وشرط صحتها اسلام الميت اما بنفسه او باسلام احد ابويه او بتبعية الدار وطهارته فلا تصح على من لم يغسل ولا على من عليه نجاسة واما فضل الصلوة والمشي معها ففي الباب قال من تبع جنازة فصلى عليها فله قيراط ومن تبعها حتى يفرغ منها فله قيراطان اصغرهما مثل احد او احدهما مثل احد اي من صلى ولم يمش معها فله قيراط ومن مشى معها ايضا الى القبر حتى فرغ من دفنها فله قيراطان اما رواية الثاني ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا (اي يصلون عليه المسلمون) الا شفعوا فيه اي قبل شفاعتهم في ذلك الميت وفي رواية يبلغون مائة كلهم يشفعون له فلا يخالف ما تقدم حديث ثلاثة صفوف فانه لا يلزم من قبول شفاعة الاربعين او المائة عدم قبول ما دون ذلك فكل الاحاديث صحيح ومعمول بحصول الشفاعة بالاقل ايضا والله اعلم

باب اتباع الميت بالنار قال في البدائع ولا تتبع الجنازة بنار الى قبره يعني الاجمار في قبره لما روي ان النبي صلى الله عليه

سلم خرج فی جنازۃ فرای امراۃ فی یدہا مجمر فصاح علیہا وطردہا حتی توارت بالآکام وروی عن ابی ہریرۃ انہ قال لاتحملوا معی
مجمرا ولانہا آلۃ العذاب فلا تتبع معہ تفاولا فان ابراہیم النخعی کرہ ان یکون آخر زادہ من الدنیا ولان ہذا فعل اہل الکتاب فیکرہ
التشبہ بہم قولہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتبع الجنازۃ بصوت و لا نار والمراد بالصوت اما البکاء
او مطلق الصوت فیشمل رفع الصوت بلا الہ الا اللہ ونحوہ خلف الجنازۃ وکذلک یشمل صوت الطبل والبوق کما یفعلہ عبدۃ
الاصنام فی الہند وتبعوہم فی ذلک بعض المبتدعین۔

باب القیام للجنازۃ ای من مر علیہ الجنازۃ وہو قاعد فی الطریق ہل یقوم اولا ومن کان مع الجنازۃ فہل یقوم
حتی توضع علی الارض او فی اللحد ام یقعد اما المسئلۃ الاولی فاختلف العلماء فیہا فذہب احمد واسحاق ان القیام للجنازۃ مستحب
ولم ینسخ والقعود منہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی حدیث علی انما ہو لبیان الجواز فمن جلس فہو فی سعۃ ومن قام فلہ اجر واختارہ النووی
وقال جمہور العلماء مالک وابوحنیفۃ والشافعی وآخرون ان القیام منسوخ بحدیث علی قال الشافعی اما ان یکون القیام
منسوخا او یکون لعلۃ وایہما کان فقد ثبت انہ ترکہ بعد فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم والحجۃ فی الآخر من امرہ والقعود احب الی
واما المسئلۃ الثانیۃ فقال فی البدائع ویکرہ لمتبعی الجنازۃ ان یقعدوا قبل وضع الجنازۃ لانہم اتباع الجنازۃ والتبع لا یقعد
قبل قعود الاصل ولانہم حضروا تعظیما للمیت ولیس من التعظیم الجلوس قبل الوضع اما بعد الوضع فلا باس بذلک لما روی
عن عبادۃ بن الصامت فذکر آخر روایۃ الباب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم فی الجنازۃ حتی
توضع فی اللحد فمر بہ حبر من الیہود فقال ہکذا نفعل فجلس النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اجلسوا خالفوہم قولہ اذا
رایتم جنازۃ فقوموا لہا حتی تخلفکم او توضع ای قوموا للتعظیم او للفزع حتی تجاوز عنکم ان کنتم فی طریقہا
الی محل الصلوۃ او محل الدفن او توضع فی محل الذی انتم فیہ فتوضع للصلوۃ او للدفن قولہ عن علی بن ابی طالب ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قام فی الجنازۃ ثم قعد بعد ای ترک القیام لہا فالقیام للجنازۃ منسوخ او لیس بواجب

باب فی الرکوب فی الجنازۃ الرکوب امام الجنازۃ مکروہ مطلقا والافضل ان لا یرکب خلفہ بل یمشی مع الماشین
لحدیث ثوبان عند ابن ماجہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرای قوما رکبانا فقال الا تستحیون ان
ملائکۃ اللہ علی اقدامہم وانتم علی ظہور الدواب ولان الرکوب تنعم لا یلیق فی ہذہ الحالۃ لانہا حال حسرۃ وندامۃ وعظۃ و
اعتبار واما اذا فرغ عن دفنہا وانصرف فلو رکب فلا باس یدل علیہ حدیث الباب عن ثوبان ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اتی بدابۃ وہو مع الجنازۃ فابی ان یرکب فلما انصرف اتی بدابۃ فرکب فقیل لہ فقال
ان الملئکۃ کانت تمشی فلم اکن لارکب وہم یمشون فلما ذہبوا رکبت فبین
وجہ عدم رکوبہ بقولہ فلم اکن الخ ووجہ رکوبہ وقت الانصراف بقولہ فلما ذہبوا رکبت وہذا فی الصحیح وغیر المعذور واما المریض و
المعذور الغیر المستطیع علی المشی اذا رکب جاز لحدیث المغیرۃ من اذنہ للراکب ان یمشی خلف الجنازۃ کما سیاتی فی باب اللاحق

باب المشی امام الجنازۃ اتفقوا علی ان للحاملین الجنازۃ یجوز لہم ان یمشوا خلف الجنازۃ او قدامہا او یمینہا او یسارہا
واختلفوا فیمن لیس من الحاملین ہل الافضل لہم المشی خلفہا او قدامہا فقال ابوحنیفۃ واصحابہ والاوزاعی المشی خلفہا احب
فقال الثوری وطائفۃ ہما سواء وقال مالک والشافعی واحمد بن حنبل قدامہا افضل واستدلوا بحدیث الباب

قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة قالوا هذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الافضل و لانهم شفعاء الميت والشفيع ابدا يتقدم واستدل من قال بافضلية المشي خلفها ما تقدم من حديث ابي هريرة في فضل الصلوة على الجنازة وهو حديث الصحيحين ولفظهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى جنازة فله قيراط ومن اتبعها حتى توضع في القبر فقيراطان والاتباع لا يتحقق الا على الثاني ولحديث ابن مسعود الآتي الجنازة متبوعة ولا تتبع وليس معها من تقدمها الخ ولان اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن طاؤس عن ابيه قال ما مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات الا خلف الجنازة وروى الترمذي وابو داؤد عن ابن عمر ان الجنازة متبوعة ليس معها من تقدمها والتاويل في حديث الباب انهم قد مشوا قدامها لبيان الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام والدليل عليه ما روى عبد الرزاق في مصنفه وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشي مع علي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر يمشيان امام الجنازة فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس وفي لفظه كفضل صلوة الجماعة على الفذ ومعناه ان الناس يتحرزون عن المشي امامها فلو اختار المشي خلفها لضاق الطريق على مشيعها اما قولهم ان الناس شفعاء الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلوة فان حالة الصلوة حالة الشفاعة ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقولهم هذا احوط للصلوة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا كان يقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تفوت الصلوة ولو مشى قدامها كان واسعا ولهذا اذا كان المشي خلفها تكون اوعظ لانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه وكان افضل ومن سوى بينهما قال الدلائل متعارضة فيجوز الامران ولحديث الباب قال الراكب يسير خلف الجنازة والماشي خلفها وامامها وعن يمينها وعن يسارها قريبا منها الحديث قلت هذا لمن يحملها

باب الاسراع بالجنازة اي في تجهيزها وتكفينها وفي المشي معها قال العلماء يمشون مسرعين بالجنازة بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة بالخبب لحديث الباب قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ولحديث ابن مسعود قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب ان يكن خيرا تعجل اليه وان يكن غير ذلك فبعدا لاهل النار والجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها فالمراد بالاسراع شدة المشي ما دون الخبب والخبب هو عدو السريع بحيث يضطرب الميت على الجنازة وحديث ابن مسعود يدل على ان المشي خلفها افضل ايضا وفي الباب ايضا ان ابا بكرة مال بالسوط ورفعه ليضرب من لم يكن مع الجنازة مسرعين لتركهم السنة۔

باب الامام يصلي على من قتل نفسه في الباب قال الجار رأيته ينحر نفسه بمشاقص معه اي مع المريض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحقيقا للامر انت رأيته قال نعم قال اذا لا اصلي عليه وعند النسائي اما انا فلا اصلي عليه فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة بنفسه الشريفة ولم ينه الناس عنها ليكون العقوبة له والردع لغيره فينبغي ان لا يصلي عليه كبار العلماء والائمة والمقتدون من الناس واما غيرهم فيصلون عليه لئلا يضيع الفرض لان النبي قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وشذ الاوزاعي فقال يدفن بلا صلوة ولا يصلي عليه احد وهو

قول عمر بن عبد العزيز

باب الصلوة على من قتله الحدود قال الخطابي كان الزهري يقول يصلى على الذي يقاد منه في حد ولا يصلى على من قتل في رجم وقد روي عن علي بن ابي طالب انه امر ان يصلى على شراحة وقد رجمها وهو قول اكثر الفقهاء وقال الشافعي لا يترك الصلوة على احد من اهل القبلة برا كان او فاجرا وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي يغسل المرجوم ويصلى عليه وقال مالك من قتله الامام في حد من الحدود فلا يصلي عليه الامام ويصلي عليها اهله ان شاءوا او غيرهم وقال احمد بن حنبل لا يصلي الامام على قاتل نفس ولا غال وقال ابو حنيفة من قتل من المحاربين او صلب لم يصل عليه وكذلك الفئة الباغية لا يصلى على قتلاهم قلت ودليله ان عليا لم يصل على اهل النهروان اي الخوارج ولم يغسلهم فقيل له اهم كفار فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهو البغي ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلم كالحربي فلا يغسل ولا يصلى عليه وكذا من يقتل بالخنق غيلة وذهب بعض اصحاب الشافعي الى ان تارك الصلوة اذا قتل لم يصل عليه ويصلى على من سواه ممن قتل في حد او قصاص

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ماعز بن مالك ولم ينه عن الصلوة عليه فانه رجم فلم يصل بنفسه الشريفة تنبيها وعقوبة

باب في الصلوة على الطفل قد تقدم انه يصلى على من مات واستهل والمراد ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت فلو استهل سمي وغسل وصلي عليه وورث ويورث وان لم يستهل ادرج في خرقة تكريما لبني آدم ولم يصل عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقا وقد تقدم ايضا ان شرط جواز صلوة الجنازة اسلام الميت اما بنفسه او باسلام احد ابويه او بتبعية الدار قوله عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمانية شهرا فلم يصل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا يعارض ما اخرجه ابو داؤد في الباب قال سمعت البهي قال لما مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقاعد بفتح الميم دكاكين عند دار عثمان وقيل درج وقيل موضع بقرب المسجد والبهي هو عبد الله بن يسار مولى المصعب ابن الزبير وكذلك معارض بما في الباب عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة قال الخطابي كان بعض اهل العلم يتاول على انه انما ترك الصلوة عليه لانه قد استغنى بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قربة الصلوة كما استغنى الشهداء بقربة الشهادة عن الصلوة عليهم وقد روى عطاء مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهذا اولى الامرين وان كان حديث عائشة احسن اتصالا وقد روي ان الشمس قد انكسفت يوم وفاة ابراهيم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخسوف فاشتغل بها عن الصلوة انتهى وقيل المعنى انه عليه السلام لم يصل بنفسه وصلى غيره وقيل انه لم يصل عليه بجماعة قلت انما قالت عائشة لعلها ولم تعلم بصلاته عليه۔

باب الصلوة على الجنازة في المسجد اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل يجوز صلوة الجنازة في المسجد والجنازة فيه بلا كراهة وان كان الافضل ان تكون الصلوة في الخارج استدلالا بحديثين الاولين من الباب انه صلى الله عليه وسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه وبيضاء امهما واسمها دعد واسم ابيهما وهب ابن ربيعة واسم اخي سهيل صفوان ومن سماه سهلا كما في مسلم فقد وهم فانه عاش بعده

صلى الله عليه وسلم وقالوا في الحديث الثالث من الباب ان الصحيح من نسخ ابي داؤد لفظه ولا شئ عليه قاله النووي في شرح مسلم وكذلك قاله ابن تيمية قلت الصحيح لفظ لا شئ له كما في نسخة الخطيب نقله الزيلعي وقال ابو حنيفة واصحابه بكراهة الصلوة على الميت في المسجد قال في الدر المختار وكره تحريما وقيل تنزيها في مسجد جماعة هو اي الميت فيه وحده او مع القوم واختلف في الخارجة عن المسجد وحده او مع بعض القوم والمختار الكراهة مطلقا خلاصة بناء على ان المسجد بني للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم ام

واستدلوا بالحديث الثالث من الباب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له وفي رواية فلا اجر له فان ظاهره يدل على الكراهة وقد حقق ابن الهمام في فتح القدير ان الكراهة تنزيهية ورجحها خلاف الاولى ووافقه تلميذه العلامة قاسم وقال امام الطحاوي النهي عنها وكراهتها قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف وحقق ان الجواز كان ثم نسخ وتبعه في البحر وانتصر ايضا سيدي عبد الغني في رسالة سماها نزهة الواجد ان قال الشامي ولكن يشكل بصلوة الناس على ابي بكر وعمر في المسجد بمحضر من الصحابة من غير انكار منهم على ذلك قلت مراد الطحاوي بالنسخ نسخ المتقدمين لا الاصطلاحي المتاخرين والكراهة كراهة بين التحريمية والتنزيهية وتسمى بالاساءة كما قال صدر الاسلام ابو اليسر والجواب عن حديثي الباب انها واقعة حال لا عموم لها ويمكن ان يكون ذلك لضرورة كونها معتكفة او لمطر والدليل عليه ما وقع في مسلم انه لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها الصحابة فاستدلت بواقعة صلوة ابني بيضاء فانكار الصحابة دليل على ان الامر الثابت عندهم خلافها والاولى ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليهما في المسجد لبيان الجواز ولا كراهة في حقه في ذلك ولا يجوز عندي ارتكابه صلى الله عليه وسلم كراهة تحريم لبيان الجواز كما تقدم مرارا والدليل على انه فعله لبيان الجواز وفي الصلوة في المسجد كراهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على احد في المسجد سواهما مع ان الصلوة في مسجده افضل بل اتخذ مصلى في جنب المسجد يصلي فيها صلوة الجنائز وقد اخبر بوفاة النجاشي في المسجد ولم يصل عليه في المسجد بل خرج عنه وصلى عليه في الخارج في المصلى وقد صح في الحديث الباب لفظ لا شئ له كما نقله الزيلعي عن الخطيب صاحب نسخة ابي داؤد ان الصحيح لا شئ له ويؤيده حديث ابن ماجه بسند قوي فليس له شئ الحديث وايضا مذهب ابن ابي ذئب راوي الحديث يؤيده فان مذهبه الكراهة في المسجد كما ذكره النووي في شرح مسلم وقد وافقنا في هذا البخاري حيث بوب الصلوة على الميت بالمصلى والمسجد واخرج حديث صلوة المصلى فقط ولم يخرج حديث المجوزين مع صحته وهذا عادته والله اعلم

باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها عقبة بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة الحديث **قال** الخطابي واختلف الناس في جواز الصلوة على الجنازة والدفن في هذه الساعات الثلاث فذهب اكثر اهل العلم الى كراهة الصلوة على الجنائز في الاوقات التي تكره الصلوة فيها وروي عن ابن عمر وهو قول عطاء والنخعي والاوزاعي وكذلك قال سفيان الثوري وابو حنيفة واصحابه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وكان الشافعي يرى الصلوة على الجنازة اية ساعة شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اي وقت كان من ليل او نهار قلت قول الجماعة اولى لموافقة الحديث انتهى قلت فالمراد من قوله نقبر فيهن موتانا الصلوة عليهم للملازمة بينهما لان الدفن غير مكروه في الاوقات الثلاث بالاتفاق ۔

باب اذا حضر جنائز الرجال والنساء من يقدم اي الى الامام اذا اجتمعت الجنائز خير الامام بين ان يصلي على كل

واحدة وصلى اولى الكل جملة والاول افضل وعلى الثاني فان جعلهم صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء رتبهم كترتبهم خلفه حال
الحيوة فيقدم الافضل بان يجعل الرجل مما يلي الامام نفسه ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى والمشهور تقديم الرجل على العبد مطلقا وتجمع
في القبر اذا دفنوا في قبر واحد مصروفة على عكس هذا اي يجعل الافضل مما يلي القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل
من راس صاحبه واستحسنه الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم مع صاحبه هكذا دفنوا ولم يكن بامارا ويفيده كلامه قال شيخنا الجمع
في الصلوة يقتضي الاكتفاء بدعاء واحد والله اعلم قوله عمار مولى الحارث بن نوفل انه شهد جنازة ام كلثوم وابنها فجعل
الغلام مما يلي الامام فانكرت ذلك وفي القوم ابن عباس وابو سعيد الخدري وابو قتادة وابو هريرة
فسألتهم فقالوا هذه السنة اي في وضع الجنائز اذا صلي عليهم مرة ان يوضع الرجال مما يلي الامام ثم النساء وام كلثوم هي بنت
علي بن ابي طالب من فاطمة زوجة عمر بن الخطاب وابنها زيد بن عمر بن الخطاب ماتت ام كلثوم وابنها في يوم واحد اصيب
زيد في حرب كانت بين بني عدي فخرج ليصلح بينهم فشجه رجل وهو لا يعرفه في الظلمة فعاش اياما وكانت امه مريضة فماتا في يوم واحد

باب اين يقوم الامام من الميت اذا صلى عليه المشهور عن الحنفية ان يقوم الامام عند الصلوة بحذاء الصدر
من المرأة والرجل اي قريب منه لانه محل الايمان والشفاعة لاجله وهذا على سبيل الاستحباب والا فمحاذاة جزء من الميت
لابد منه وعن ابي حنيفة في رواية انه يقوم للرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها وبه قال اصحاب الشافعي والنص عن
الشافعي في الرجل قال يقوم بحذاء عجز المرأة وفي رواية عن ابي حنيفة بحذاء وسطها وعند مالك بحذاء وسطه وبحذاء منكبيها وعند احمد بحذاء
الصدر وعند الوسط لها قوله عن نافع ابي غالب وقيل رافع قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس
كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على بريذينة تصغير برذون
وهو الفرس الغير العربي وعلى رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان (رئيس القرية [illegible])
قالوا هذا انس بن مالك فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه
شيء فقام عند رأسه فكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة
المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلوته
على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول صلى الله عليه وسلم
يصلي على الجنازة كصلوتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الحديث وفي آخره
قال ابو غالب فسألت (الناس) عن صنيع انس في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان
لانه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم وهذا الكلام يدل على ان قيامه
حيال عجيزتها على خلاف الاصل لعذر فقط والاصل في القيام هو موضع آخر هو وسطها وهو الصدر ولما كان الصدر والرأس
قريبين فاذا قام الامام حيال صدر الميت يمكن ان يظن من هو بعيد من الامام انه قام بحذاء الرأس وكثيرا ما يشاهد ذلك قلت
لا حاجة الى هذه التاويلات لانه مذهبنا ايضا كما علمت وفي الرواية الثانية عن سمرة بن جندب قال صليت وراء
النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلوة وسطها لان الصدر وسط البدن
وانه محل الشفاعة والايمان والمربد موضع بالبصرة والمدينة وعبد الله بن عمر او عمير هو غير عبد الله بن عمر بن الخطاب الظاهر انه

وقعت في مربد البصرة۔

باب التكبير على الجنازة قال القاضي عياض اختلف الصحابة في ذلك من ثلث تكبيرات الى تسع قال ابن عبد البر وانعقد الاجماع بعد ذلك على اربع تكبيرات واجمعت الفقهاء واهل الفتوى بالامصار على اربع لما جاء في الاحاديث الصحاح وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت اليه قال لا نعلم احدا من فقهاء الامصار يخمس الا ابن ابي ليلى قلت قد نقل الطحاوي اجماع الصحابة على اربع تكبيرات في خلافة عمر بقوله فلما ولي عمر ورأى اختلاف الناس في ذلك شق ذلك عليه جدا فارسل الى رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم معاشر رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم ومتى تجتمعون على امر يجتمع الناس عليه فانظروا امرا تجتمعون عليه فكانما ايقظهم فقالوا نعم ما رأيت يا امير المؤمنين فاشر علينا فقال عمر بل اشيروا انتم علي فانما انا بشر مثلكم فتراجعوا الامر بينهم فاجمعوا امرهم على ان يجعلوا التكبير على الجنازة مثل التكبير في الاضحى والفطر اربع تكبيرات فاجمع امرهم على ذلك انتهى واخذه الائمة الاربعة قوله عن ابن ابي ليلى قال كان زيد يعني ابن ارقم يكبر على جنائزنا

اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها

يعني كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في اول الامر خمسا ثم اقتصر على الاربع فلو زيد الخامسة لا حرج فيه لانه قد صلى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تبنا ان كبر الامام خمسا لا يتابعه المقتدي وعند زفر يتابعه لان هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدي امامه قلت هذا ايضا مروي عن ابي يوسف في مبسوط السرخسي۔

باب ما يقرأ على الجنازة اختلف العلماء في قراءة الفاتحة على الجنازة فذهب الشافعي الى قراءتها بعد التكبيرة الاولى و قال ابن حزم يقرأها في كل تكبيرة وذهب الامام ابو حنيفة ومالك الى انها ليست بواجبة فيها قراءة الفاتحة قال ابن الهمام لا تقرأ الفاتحة الا بنية الثناء ولم تثبت الفاتحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تجريد القدوري ليست بواجبة ولا مكروهة وفي فتاوى ابن تيمية بعض السلف كان يقرأها وبعضهم لا يقرؤن وقال مالك قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا وقال الطحاوي ولعل من قرأها من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه القراءة فاستدل الشافعي برواية الباب عن طلحة بن عبد الله

ابن عوف قال صليت مع ابن عباس على جنازة فقرأ بالفاتحة الكتاب فقال انها من السنة

قلت لا استدلال فيه فان الشافعي قال قد يكون اجتهاد الصحابة ويقول من السنة كنا على ان يحتمل ان يقرأها للثناء والدعاء لا على وجه القراءة ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه الحافظ في الفتح وفي اخبار المكة والمدينة عمر بن شبة عن ابي حمزة بسند قوي قال قلت لابن عباس كيف اصلي في الكعبة قال كما تصلي في الجنازة تسبح وتكبر الحديث فالحاصل ان عندنا يقرأ بعد التكبير الاولى فاتحة الكتاب بنية الثناء او يحمد الله او يقرأ سبحانك اللهم الخ كما في سائر الصلوة وقيل يزيد وجل ثناءك وهو خلاف المحفوظ ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعدها امور الآخرة والماثور حسن وهو اللهم اغفر لحينا الخ والكبير والكبيرة والصغير والصغيرة اللهم اجعله لنا فرطا الخ بعد الثالثة ويسلم تسليمتين بعد الرابعة وينوي بالميت بهما مع القوم وليس بعد الرابعة دعاء في الظاهر ولا تشهد ولا يرفع يديه الا في تكبيرة الاولى خلافا للشافعي فعنده يرفع في كل تكبيرة

باب الدعاء للميت عن ابي هريرة اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء استدل بهذا الحديث بعض الحنفية على عدم قراءة فاتحة الكتاب قلت لا استدلال فيه لان معناه ادعوا له بالاخلاص التام وفي الباب عن ابي هريرة انه يصلي على الجنازة بهذه الدعاء

قال ابو هريرة اللهم انت ربنا وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر له وعن ابي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدنا وغائبنا اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده

قلت وفي رواية الترمذي وغيره فاحيه على الاسلام وتوفه على الايمان وهو الظاهر المناسب لان الاسلام هو التمسك والانقياد بالاركان الظاهرية وهذا لا يتاتى الا في حالة الحيوة واما الايمان فهو التصديق الباطني وهو المطلوب عند الوفاة فتخصيص الاول بالحيوة والثاني بالوفاة هو الوجه وقد قلب على بعض الرواة فما في رواية الباب في ابي داود فالمعروف ما في الترمذي

باب الصلوة على القبر

اختلف العلماء فيه فذهب الامام مالك وابو حنيفة واصحابه والنخعي وآخرون الى انه ان دفن قبل ان يصلى عليه شرع الصلوة على القبر ما لم يتفسخ والا لا وعن ابي يوسف ومحمد يصلى عليه الى ثلاثة ايام والصحيح ان التقدير ليس بلازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرا والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا فيعتبر فيه اكبر الراي لان الاداء الواجب بقدر الامكان ولو صلى على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل اذا امكن غسله فان لم يمكن بان دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط الغسل ويصلى على قبره بلا غسل ضرورة فان لم يهل عليه التراب اخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن اعيدت على القبر وقيل تنقلب صحيحة ولو صلى عليه غير الولي اعاد الولي ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي لان تكرارها غير مشروع وقيل لما ثبت الاعادة للولي وهو ادنى كان ثبوتها للاعلى اولى وهو امام الحي وكل من يتقدم على الولي لان تقديم الخليفة ان حضر واجب فان لم يحضر فحاكم المصر وبعده القاضي وبعده تقديم امام الحي مندوب على الولي وقال الامام الشافعي واحمد بن حنبل ان الصلوة على القبر مشروع لكل واحد وان صلى عليها قبلها واستدلوا بما تقدم في باب التكبير على الجنازة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر رطب فصفوا عليه وكبر عليها اربعا وبان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم قوما بعد قوم فثبت بهذا ان تكرار الصلوة مشروع عليها وبحديث الباب عن ابي هريرة ان امرأة سوداء او رجلا كان يقم المسجد (يكنسه) ففقده النبي صلى الله عليه وسلم فسال عنه فقيل مات فقال الا (حرف تحضيض) اذنتموني به (بموته) وفي البخاري فقالوا انه كان كذا وكذا قصته فحقروا شانه قال دلوني على قبره فدلوه فصلى عليه

ففي الحديث دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على القبر بعد ما صلي عليه ودفن بعد الصلوة قال الحافظ ووقع في الاوسط للطبراني وعند الدارقطني من طريق سريم بن سفيان فقال بعد موته بثلث وفي رواية فقال بعد شهر وهذه الروايات شاذة والطريق الصحيحة تدل على انه صلى عليه في صبيحة دفنه وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عند ابن حبان بعد قوله فصلى عليه ثم قال ان هذه القبور مملوة ظلما على اهلها وان الله ينورها عليهم بصلوتي وفيه دلالة على ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم انتهى ما قاله الحافظ قال محمد في الموطا ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلي عليها وليس النبي صلى الله عليه وسلم في هذا كغيره الا ترى انه صلى على النجاشي بالمدينة وقد مات بالحبشة فصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بركة وطهور فليست كغيرها من الصلوات اي لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء انتهى قلت قد اقر ههنا الحافظ ان صلوته صلى الله عليه وسلم على القبر بعد صلوة اهلها عليها خصوصية له

صلے اللہ علیہ وسلم لقولہ علیہ السلام ان ہذہ القبور الحدیث ونقل فی موضع اخری ان ہذہ القطعۃ عند مسلم فی حدیث ابی ہریرۃ مدرجۃ عن الامام احمد فقال ان ہذہ القطعۃ کانت فی حدیث انس ادرجہا الراوی فی حدیث ابی ہریرۃ قلت ہذا لا یصح لان فی حدیث ابی ہریرۃ عند الطحاوی فی مشکل الآثار رویت ہذہ القطعۃ بسند غیر ہذا ایضا ویشارک عبارۃ محمد فی الموطا کون صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصا بہ الی ان الصلوۃ علی المیت لا یصح اذ تفسیر الصلوۃ لہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہا فی زمنہ لقولہ تعالی صل علیہم ان صلوتک سکن لہم ویمکن ان یقال انما اعاد الصلوۃ لکونہ صلے اللہ علیہ وسلم ولیا واماما وحاکما کما ہو مذہبنا فصلے علیہ السلام علی القبر بعدما صلے علیہ اہلہ لانہ ہو الولی لقولہ تعالی النبی اولی بالمؤمنین من انفسہم الخ لا یقال ان الاعادۃ یجوز للولی فقط ولا یجوز ان یشارکہ من لم یصل علیہا غیرہ و ظاہر الحدیث انہ شارکہ فیہا غیرہ لانا نقول ہذا ایضا یجوز عندنا کما ہذا یستفاد من المبسوط للامام السرخسی حیث قال کان ابو بکر ولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما صلی علیہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل احد بعد صلوتہ رضی اللہ عنہ فدل علی ان للولی الاعادۃ ویجوز معہ ان یصلی غیرہ ایضا فاورد ان الناس صلوا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قوما بعد قوم حجۃ لنا وکان مخصوصا بہ فائدۃ لما ان غسل علیہ السلام وکفن ووضع علی السریر یصلے قوما بعد قوم من المہاجرین والانصار ثم بعد البیعۃ علی ید ابی بکر دخل ابو بکر وعمر ومعہما نفر من المہاجرین والانصار فقالا السلام علیکم ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وسلم المہاجرون والانصار ثم صفوا صفوفا وامہم ابو بکر و دعا بقولہ حیاک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم انا نشہد انہ بلغ ما انزل الیہ ونصح لامتہ وجاہد فی سبیل اللہ حتی اعز اللہ دینہ وتمت کلمتہ وامن بہ وحدہ لا شریک لہ فاجعلنا الٰہنا ممن تبع قول الذی معہ واجمع بیننا وبینہ حتی تعرفہ بنا وتعرفنا بہ فانہ کان بالمومنین رؤفا رحیما لا نبتغی بالایمان بدلا ولا نشتری بہ ثمنا ابدا والناس یقولون آمین۔

باب الصلوۃ علی المسلم یموت فی بلاد الشرک۔ اخرج المصنف فی الباب قصۃ ملک الحبشۃ النجاشی وہو لقب کل ملک الحبشۃ واسمہ اصحمۃ قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعی للناس (ای اخبرہم بموت) النجاشی (اصحمۃ) فی الیوم الذی مات فیہ وخرج الی المصلی وہو الموضع التی اعدت للجنائز فی جنب المسجد بہم وکبر اربع تکبیرات قال الحافظ واستدل بہ علی مشروعیۃ الصلوۃ علی الغائب من البلد وبذلک قال الشافعی واحمد وجمہور السلف حتی قال ابن حزم لم یات عن احد من الصحابۃ منعہ وعن الحنفیۃ والمالکیۃ لا یشرع ذلک وعن بعض اہل العلم انما یجوز ذلک فی الیوم الذی یموت فیہ المیت او قرب منہ لا اذا طالت المدۃ حکاہ ابن عبد البر وقال ابن حبان انما یجوز ذلک لمن کان فی جہۃ القبلۃ فلو کان بلد المیت مستدبر القبلۃ مثلا لم یجز وقد اعتذر من لم یقل بالصلوۃ علی الغائب عن قصۃ النجاشی بامور منہا انہ کان بارض لم یصل علیہ بہا احد فتعینت الصلوۃ علیہ لذلک ومن ثم قال الخطابی لا یصلی علی الغائب الا اذا وقع موتہ بارض لیس بہا من یصلی علیہ واستحسنہ الرویانی من الشافعیۃ ومن ذلک قول بعضہم کشف لہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہ حتی رآہ فتکون صلوتہ علیہ کصلوۃ الامام علی میت رآہ ولم یرہ المأموم ولا خلاف فی جوازہا وکان مستند قائل ذلک ما ذکرہ الواقدی فی اسبابہ بغیر اسناد عن ابن عباس قال کشف للنبی صلی اللہ علیہ وسلم عن سریر النجاشی حتی رآہ وصلی علیہ ولابن حبان من حدیث عمران بن حصین فقام وصفوا خلفہ وہم لا یظنون الا ان جنازتہ بین یدیہ ولابی عوانۃ فصلینا خلفہ ونحن لا نری الا ان الجنازۃ قدامنا ومن الاعتذار ان ذلک خاص بالنجاشی لانہ لم یثبت انہ صلے اللہ علیہ وسلم صلی علی میت غائب غیرہ انتہی قلت اتفقت الحنفیۃ والمالکیۃ انہ مخصوص بہ لان کثیرا من المسلمین ماتوا غائبا ولم یصل علی احد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یجز التعامل علیہ وقد تقدم الشرائط لصحۃ الصلوۃ بعضہا ومنہا کون المیت امام المصلی

فلو خلفه لا يصح وتقديم الميت على الامام وحضور الميت او الاكثر من بدنه كالنصف مع الراس فلا يصلى على غائب۔

باب في جمع الموتى في قبر والقبر يعلم اي يجعل له علامة قد تقدم مسئلة جمع الاموات في قبر واحد وكيفية وضعهم ويجوز ذلك عند الضرورة ولا بد من الحائل والا لا يجوز بل يحرم ويجوز ان يجعل له علامة يعرف بها انه قبر لئلا يطأ القبر ولا يجلس ولا ينام عليه وليكون علامة ليدفن عنده من اهله وقرابته للمؤانسة فعثمان اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع وصارت مقبرة بعده وهو من اكابر اهل الصفة قوله لما مات عثمان بن مظعون اخرج بجنازته فدفن فامر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا ان يأتيه بحجر فلم يستطع فقام اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسر عن ذراعيه الحديث فيه ثم حملها فوضعها عند راسه وقال اتعلم بها قبر اخي وادفن اليه من مات من اهلي وفي اسناده كثير بن زيد وهو متكلم فيه قوله اخرج بجنازته اي الى البقيع فدفن فيه ووضع في جنب قبره حجر العلامة۔

باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان اي من يحفر القبر فيجد عظم ميت هل يجتنب عن ذلك المكان ويتركه ويحفر في موضع اخرى او ماذا يفعل قال العلماء يضع العظم في جانب القبر ولا يكسره قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كسر عظم الميت ككسره حيا اي في الاثم فيه انه يتالم وانه لا يهان الميت كما لا يهان الحي اخرجه ابن منيع عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا جئنا القبر اذا هو لم يفرغ فجلس النبي صلى الله عليه وسلم على شفير القبر وجلسنا معه فاخرج الحفار عظما ساقا او عضدا فذهب ليكسر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكسرها فان كسرك اياه ميتا ككسرك اياه حيا ولكن دسه بجانب القبر فهذا هو سبب الحديث۔

باب في اللحد الافضل اللحد ويجوز عندنا الشق بلا كراهة وقال الشافعي السنة الشق واحتج ان اهل المكة فيه توارثوا الشق وتوارثهم حجة وحجتنا حديث الباب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا قال زين العرب تبعا للتوربشتي اي اللحد آثر واولى لنا والشق آثر واولى لغيرنا اي هو اختيار من كان قبلنا من اهل الايمان وفي ذلك بيان فضيلة اللحد وليس فيه نهي عن الشق لان ابا عبيدة بن الجراح مع جلالة قدره في الدين والامانة كان يصنعه وكان شقاقا وكان ابو طلحة الانصاري لحادا ولانه لو كان منهيا عنه لما قالت الصحابة ايهما جاء اولا عمل عمله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس ان يشق القبر او يلحد فبعثوا رجلا الى ابي طلحة ورجلا الى ابي عبيدة فقال عباس بن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احب الامرين اليك فوجدا ابا طلحة من بعث اليه ولم يجدا ابا عبيدة من بعث اليه وكان عباس مستجاب الدعوات توارث اهل المكة الشق لضعف اراضيهم فينهار اللحد فان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت من حجر

باب كم يدخل القبر اي من الرجال الذين يدفنون الميت والاولى ان كان الميت انثى ان يكون الواضع رحما محرما والا فرحما وان لم يوجد فمن الاجانب فلا يحتاج الى النساء قوله غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم علي والفضل واسامة بن زيد وهم ادخلوه قبره قال حدثني مرحب او ابن مرحب انهم ادخلوا معهم عبد الرحمن بن عوف فلما فرغ علي من دفنه قال انما يلي الرجل اهله كانه اعتذار منه للصحابة في عدم تشريكهم في الدفن نزولا في ادخاله في قبره صلى الله عليه وسلم اربعة علي والفضل وعباس واسامة وعبد الرحمن۔

باب كيف يدخل الميت قبره اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة واصحابه الافضل ان يدخل الميت من قبل القبلة بان توضع الجنازة الى جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الآخذ وعند الشافعي الافضل السل بان توضع الجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون راس الميت بازاء موضع قدميه قبل الواقف الى القبر من جهة راسه واستدل بحديث الباب عن ابي اسحق قال اوصى الحارث الاعور ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة اي فرد من افراد السنة ولا ننكره وفيه انه قال الشافعي فهذا يكون مرفوعا ولقول الصحابي من السنة كذا وقالوا ايضا عن ابن عباس انه عليه السلام سل سلا من قبل راسه قلت ولنا حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له فاخذه من قبل القبلة رواه الترمذي وقال وفي الباب عن جابر ويزيد بن ثابت وحديث ابن عباس حسن صحيح وقد ذهب اهل العلم وقالوا يدخل الميت القبر من قبل القبلة وقال بعضهم يسل سلا قلت لم يثبت عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم الا ادخال الميت من قبل القبلة وقد اختلف الرواية في دفنه صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس وغيره وقال ابراهيم التيمي روي انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة ولم يسل سلا ولئن صح السل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان او لخوف ان ينهار اللحد لرخاوة الارض۔

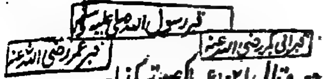
باب كيف يجلس عند القبر خاشعا متخاضعا غير ضاحك ناكسا راسه متفكرا في امر الآخرة قوله عن البراء بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فانتهينا الى القبر ولم يلحد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة وجلسنا معه وفي رواية لنسائي وجلسنا حوله كان على رؤسنا الطير

باب في الدعاء للميت اذا وضع في قبره يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله بذا جرت التوارث قوله عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في القبر قال بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بدعاء للميت اذ ما مات عليه من ايمان او غيره لا يتبدل ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملة

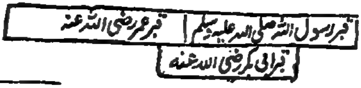
باب في تعميق القبر قالت الحنفية ان يعمق الى الصدر والا فالى السرة وقال الشافعي قدر القامة وقال مالك لا حد له قوله جاءت الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقالوا اصابنا قرح وجهد فكيف تأمرنا في حفر القبور قال احفروا واوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر وفي رواية الآتية واعمقوا اي احفروا القبر عميقا ولفظ النسائي قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقلنا يا رسول الله الحفر علينا لكل انسان شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احفروا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد قالوا فمن نقدم يا رسول الله قال قدموا اكثرهم قرآنا فهذا يدل على انه لا بد من تعميق القبر فانه صلى الله عليه وسلم امرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار وامرهم ان يجعلوا الرجلين والثلاثة من باب التسهيل للضرورة والا يكره ان يدفن اثنان في قبر

باب في تسوية القبر اختلف العلماء فيه فقالت الحنفية يسنم القبر اي يجعل مثل سنام البعير قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع لرواية البخاري عن سفيان انه راى قبره عليه السلام مسنما وقال النخعي اخبرني من راى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبري ابي بكر وعمر انها مسنمة وقال الشافعي يسطح ويسوى من الارض لحديث الباب عن ابي هياج الاسدي قال قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع قبرا مشرفا (مرتفعا) الا سويته ولا تمثالا الا طمسته

اى محوت صورة ذى روح قال فى المجمع الجمهور على ان الارتفاع المامور ازالته ليس هو التسنيم ولا ما يعرف به القبر كى يحترم وانما هو ارتفاع كثير تفعله الجاهلية فان التسنيم صفة قبره صلى الله عليه وسلم قلت وكذلك معنى قوله فى رواية الآتية فامر فضالة بقبره فسوى اى تجعل غير مرتفع ولا لاصقة بالارض قوله عن القاسم قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلثة قبور لا مشرفة (مرتفعة) ولا لاطئة (لاصقة بالارض) مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء اى مفروشة بالحصاء اى التى فيها وفرش عليها وحواليها قال ابو على (اللؤلؤى تلميذ المصنف صاحب النسخة فى كيفية القبور الثلثة) يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابوبكر عند رأسه وعمر عند رجليه (اى عند رجلى النبى صلى الله عليه وسلم) رأسه عند رجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصورته هكذا.



وقد بسط الامام نور الدين الشافعى السمهودى فى وفاء الوفاء من شاء فليراجعه وقال ابن عساكر صورته هكذا۔



باب الاستغفار عند القبر للميت فى وقت الانصراف اى الرجوع عن دفنه قوله عن عثمان بن عفان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال استغفروا لاخيكم وسلوا له بالتثبيت فانه الآن يسئل اى عن الرب والدين وعن الرسول صلى الله عليه وسلم فادعوا الله ان يثبته الله فى الجواب عن سؤال الملكين فيدل على مشروعية الدعاء للميت بعد فراغ الدفن وعلى سماع الموتى۔

باب كراهية الذبح عند القبر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عقر فى الاسلام قال عبد الرزاق كانوا يعقرون عند القبر يعنى ببقرة او بشئ فى الجاهلية قال الخطابى كان اهل الجاهلية يعقرون الابل على قبر الرجل الجواد يقولون نجازيه على فعله لانه كان يعقرها فى حيوته ويطعمها الاضياف فنحن نعقرها عند قبره لتأكلها السباع والطير فيكون بعد مماته كما كان مطعما ومنهم من كان يذهب فى ذلك الى انه اذا عقرت راحلته عند قبره حشر فى القيامة راكبا ومن لم يعقر عنده حشر راجلا وكان هذا على مذهب من يرى البعث منهم بعد الموت انتهى فاصتا صلة الشريعة۔

باب الصلوة على القبر بعد حين قد تقدم بيانه مفصلا وقد اخرج فى الباب رواية صلوته على شهداء احد وعندنا الصلوة على الشهداء واجب وعند الشافعى غير واجب وقال بعضهم لا يجوز وفى حاشية المدونة اذا كان ابتداء الحرب من الكفار فلا صلوة على الشهداء واذا كان من المسلمين فيصلى عليهم وقال احمد باستحبابه قال الطحاوى معنى صلوته صلى الله عليه وسلم لا يخلو من ثلثة معان اما ان تكون ناسخا لما تقدم من ترك الصلوة عليهم او يكون من سنتهم ان لا يصلى عليهم الا بعد هذه المدة او تكون الصلوة عليهم جائزة بخلاف غيرهم فانها واجبة وايها كان فقد ثبت بصلوته عليهم الصلوة على الشهداء قوله عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما فصلى على اهل احد صلوته على الميت ثم انصرف اى مثل صلاته على الميت واهل احد هم الذين استشهدوا فيه وكانت احد فى شوال سنة ثلاث قوله بهذا الحديث قال ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمانى سنين كالمودع للاحياء والاموات

قال النووي في شرح المهذب قال اصحابنا وغيرهم المراد من الصلوة ههنا الدعاء وقوله صلوته على الميت اي دعا لهم كدعاء صلوة الميت قال وهذا التاويل لا بد منه وليس المراد صلوة الجنازة المعروفة بالاجماع لانه صلى الله عليه وسلم انما فعله عند موته بعد دفنهم بثمان سنين كما في الرواية التي بعد هذه الرواية ولو كانت صلوة الجنازة المعروفة لما اخرها ثمان سنين قال وايضا لا يكون المراد صلوة الجنازة بالاجماع لان عندنا لا يصلى على الشهيد وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يصلى على القبر بعد ثلثة ايام فوجب تاويل الحديث قلت عند الحنفية لا بد من الصلوة على الشهداء فالطحاوي سلك مسلكين احدهما انه صلى على شهداء احد في ذلك الوقت وثانيهما انه لم يصل في ذلك الوقت بل صلى عليهم بعد حين فمن اختار انه صلى بعد حين كما دل عليه رواية الباب قال من تاول في هذه الروايات من ان المراد من الصلوة الدعاء فهو تاويل باطل يرده لفظ حديث الباب مثل صلوته على الميت ومن اختار انه صلى عليهم في وقت الدفن وهو المسلك القوي عندي قال ان تاويل النووي متحمل بل متعين وكف اللسان الحافظ لما مر على تاويل النووي ولم يقل شيئا بل ذكره قصة وعندي بحث متى وقعت قصة الباب والى اين خرج للصلوة وما تعرض الى هذا احد وعندي انه خرج الى مسجده من بيته في مرض الموت يدل عليه رواية الطحاوي صلى عليهم ثم اتى المنبر فالمصير الى تاويل النووي لا بد منه والله اعلم۔

باب في البناء على القبر

يحرم البناء على القبر للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن ويكره الستور وبناء القبة كما يصنع الآن في حق الاولياء والصلحاء قوله سمع جابرا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يقعد على القبر وان يقصص ويجصص ويبنى عليه وزاد سليمان بن موسى او ان يكتب عليه قال القاري قال الازهار والنهي عن تجصيص القبور للكراهة وهو يتناول البناء بذلك والنهي عن البناء للكراهة ان كان في ملكه وللحرمة في المقبرة المسبلة ويجب الهدم وان كان مسجدا وقال التوربشتي يحتمل وجهين البناء على القبر بالحجارة وما يجري مجراها والآخر ان يضرب عليها خباء ونحوه وكلاهما منهي لعدم الفائدة فيه ۔

باب في كراهية القعود على القبر

قال ابن الهمام ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليه خلق من وطئ تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى ويكره كل ما لم يعهد من السنة والمعهود من السنة ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسال الله لي ولكم العافية انتهى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه حتى تخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر وقد تقدم في الباب المتقدم نهى ان يقعد على القبر قيل للتغوط والحدث وقيل للاحداد وهو ان يلازم القبر ولا يرجع عنه وقيل مطلقا وهذا هو الصحيح لان ظاهر الحديث يدل على النهي عن القعود مطلقا سواء كان للتغوط او لغيره ولان فيه استخفافا بحق اخيه المسلم وحرمته واخرج الطبراني والحاكم من عمارة بن حزم قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا على قبر فقال يا صاحب القبر انزل عن القبر لا تؤذي صاحب القبر ولا يؤذيك وفي رواية الآية ولا تصلوا اليها اي لا تهينوا الميت بالجلوس على قبره ولا تعظموه تعظيما بليغا بالصلوة اليها وكلاهما منهيان وتقدم في الباب المتقدم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد اي كانوا يبنون على قبور الانبياء مساجد ويصلون اليها فلعنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك لانه يشابه عبادة الاصنام

باب المشي بين القبور في النعل

اخرج المؤلف روايتين في الباب احدهما فاذا رجل يمشي في القبور عليه (في رجليه)

نعلان فقال يا صاحب السبتيتين ويحك الق سبتيتيك فنظر الرجل فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم خلعهما فرمى بهما

قوله السبتيتين هما النعلان ازيلت شعر جلدهما والثاني عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه ليسمع قرع نعالهم "قال الخطابي وخبر انس يدل على جواز لبس النعل لزائر القبور وللماشي بحضرتها وبين ظهرانيها فاما خبر السبتيتين فيشبه ان يكون انما كره ذلك لما فيهما من الخيلاء وذلك ان النعال السبتية من لباس اهل الترفه والتنعم فاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون دخول المقابر على زي التواضع ولباس اهل الخشوع

باب في تحويل الميت من موضعه لامر يحدث قد تقدم بيانه مفصلا والحاصل ان الميت لايخرج من القبر الا لعذر والعذر مثل ان تكون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه وغير ذلك من الاعذار واتفقوا على ان الولد اذا مات في غير بلده حتى لو حضرت امه لنقله لايسعها ذلك وقيل لا اثم في النقل من بلد الى بلد لان يعقوب عليه السلام مات بمصر نقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف بعد زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه ولحديث الباب عن جابر

قال دفن مع ابي رجل فكان في نفسي من ذلك حاجة (الى اخراج ابي من ذلك القبر) فاخرجته بعد ستة اشهر فما انكرت منه (من ابي) شيئا الا شعيرات كن في لحيته مما يلي الارض اي ما وجدت من جسد ابي منكرا متغيرا الا شعيرات بسبب لصوقها بالارض فانها تغيرت قال الحافظ وهذا يخالف في الظاهر ما وقع في الموطا عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح و عبد الله بن عمرو الانصاريين كانا قد حفر السيل قبرهما وكان في قبر واحد فحفر عنهما ليغير مكانهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس و كان بين احد ويوم حفر عنهما ست واربعون سنة وقد جمع بينهما ابن عبد البر بتعدد القصة وفيه نظر لان الذي في حديث جابر انه دفن اباه في قبر وحده بعد ستة اشهر وفي حديث الموطا انهما وجدا في قبر واحد بعد ست واربعين سنة فاما ان المراد بكونهما في قبر واحد قرب المجاورة او ان السيل خرق احد القبرين فصار كقبر واحد انتهى قال العيني قلت فيه ما لا يخفى والاوجه ان يقال المنقول عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة بلاغ فلا يقاوم المروي عن جابر رضي الله عنه قلت والمراد بقوله "فاخرجته بعد ستة اشهر" ان هذا كان زمان التردد لجابر لا خرجه بعد هذا الزمان المتردد فيه لاتمام مدة احد واخراجه

باب في الثناء على الميت ينبغي ان يذكر محاسن الاموات ويكف اللسان عن مساويهم لحديث اذكروا محاسن موتاكم و كفوا عنهم ويجوز المراثي ايضا ولكن يجتنب فيه من الثناء بطريق الجاهلية وقد ثبت عن الخلفاء الاربعة مرثية النبي صلى الله عليه وسلم و لايجوز ذكر مساويهم للنهي عن سب الاموات في الحديث الصحيح في البخاري وغيره وان كانوا الفاسقين والمبتدعين بل ولو كانوا اشتهارين الفسق والبدع لان جواز ذمهما على حيوتهما لكي ينزجر ويحترز الناس واما بعد موتهما فلا فائدة فيه مع احتمال انهما ماتا على التوبة و لهذا امتنع الجمهور من لعن يزيد والحجاج وخصوص المبتدعة باعيانهم وقال عليه السلام لا تذكروا هلكاكم الا بخير وفي الصحيحين انتم شهداء الله في الارض وفي رواية المومنون شهداء الله في الارض فهذا كالتزكية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته واظهار عدالتهم بعد اداء شهادتهم لصاحب الجنازة فينبغي ان يكون له اثر ونفع ومضرة في حقه ويؤيده ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال حين اثنوا على جنازة جاء جبرئيل فقال يا محمد ان صاحبكم ليس كما يقولون انه كان يعلن كذا وليسر كذا ولكن الله صدقهم فيما يقولون و غفر له ما لا يعلمون قوله عن ابي هريرة قال مروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فاثنوا عليها خيرا

فقال وجبت (الجنة او المغفرة) ثم مروا بالاخرى فاثنوا شرا فقال وجبت (النار او العقوبة) ولعلها كانت جنازة

المنافق والنهي عن سب الاموات في حق غير المنافقين والكفار وغير المتظاهر بفسقه وبدعته واما هولاء فلا يحرم سبهم تحذيرا من طريقهم او كان ذلك قبل التحريم۔

باب في زيارة القبور

قد حكى الحازمي والعبدري اتفاق اهل العلم على ان زيارة القبور للرجال جائزة وذهب ابن حزم لى ان زيارة القبور واجبة ولو مرة في العمر لورود الامر به فثبت زيارة قبور المسلمين مستحب اذا كان خاليا عن منكرات الشريعة لانه يورث رقة القلب ويذكر الموت والبلى وغير ذلك من الفوائد والعمدة في ذلك الدعاء للميت والاستغفار له وبذلك وردت السنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي جنة البقيع ويسلم على اهلها ويستغفر لهم واما الاستمداد باهل القبور في غير النبي صلى الله عليه وسلم او الانبياء عليهم السلام فقد انكره كثير من الفقهاء واثبته بعضهم قال الشافعي قبر موسى الكاظم ترياق مجرب لاجابة الدعاء وقال الغزالي من يستمد في حيوته يستمد بعد مماته وآداب الزيارة ان يقوم مستقبل القبر مستدبر الكعبة حذاء وجهه فيسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله والزيارة يوم الجمعة افضل خصوصا في اوله وقد جاء في الرواية انه يعطى للميت الادراك في يوم الجمعة اكثر مما يعطى في سائر الايام فانه تعالى ولي الجود والانعام قوله عن ابي هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استاذنت ربي تعالى على ان استغفر لها فلم ياذن لي واستاذنت ربي ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر بالموت قال النووي قوله استاذنت ربي الخ فيه جواز زيارة المشركين في الحيوة وقبورهم بعد الوفات لانه اذا جاز زيارتهم بعد الوفات ففي الحيوة اولى وقد قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفيه النهي عن الاستغفار للكفار انتهى وقد بالغ السيوطي في اثبات ايمان ابوي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القاري ثم الجمهور على ان والديه صلى الله عليه وسلم ماتا كافرين وهذا الحديث اصح ما روي في حقهما واما قول ابن حجر وحديث احيائهما حتى آمنا به ثم توفيا حديث صحيح وممن صححه الامام القرطبي والحافظ ابن ناصر الدين فعلى تقدير صحته لا يصلح ان يكون معارضا لحديث مسلم مع ان الحفاظ طعنوا فيه ومنعوا جوازه وبان ايمان الياس غير مقبول اجماعا كما يدل عليه الكتاب والسنة وبان الايمان المطلوب من المكلف انما هو الايمان الغيبي وقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذا الحديث الصحيح صريح ايضا في رد ما تشبث به بعضهم بانهما كان من اهل فترة ولا عذاب عليهم مع اختلاف في المسئلة وقد صنف السيوطي الرسائل ثلثة في نجات والديه صلى الله عليه وسلم وذكر الادلة من الجانبين فعليك بها ان اردت بسطها انتهى قلت القول الاسلم فيه كف اللسان عن النجات وعدمه۔ قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان في زيارتها تذكرة للموت والآخرة والظاهر انه عامة للرجال والنساء في رخصة الزيارة للقبور

باب في زيارة النساء القبور

اختلف العلماء فيه فذهب جمهورهم الى جواز الزيارة للنساء اذا كان الامن من منكرات الشريعة من تضييع حق الزوج والتبرج والجزع والفزع ونحو ذلك من الفتن كما ان جواز الزيارة ايضا مقيد للرجال من كونه خاليا عن المنكرات لان الخطاب في نهيتكم كما انه عام للرجال والنساء على وجه التغليب او اصالة الرجال فكذلك الحكم في فزوروها ولان الزيارة علل بتذكر الموت ويحتاج اليه الرجال والنساء فلا مانع من الاذن لهن وكيف لا وقد ورد عن عائشة عند مسلم كيف اقول يا رسول الله تعني زيارة القبور قال قولي السلام على اهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين والمستاخرين وانا انشاالله بكم للاحقون فهذا يدل باعلى صوت على ان النساء اذن لهن في زيارة القبور وكذلك ما رواه

البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة تبكي عند قبر فقال اتقي الله واصبري الحديث ولم ينكر عليها الزيارة وكذلك ما رواه الحاكم ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة وتبكي عنده فالصواب الذي ينبغي الاعتماد عليه وهو جواز الزيارة للنساء اذا كان خالية عن منكرات الشرعية وقيل ان الرخصة انما هي للرجال دون النساء الا في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ليس النساء رخصة الا في اتباع الجنازة فلا رخصة لهن فيه قوله عن ابن عباس قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسراج قال الترمذي قد رأى بعض اهل العلم ان هذا كان قبل ان يرخص النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور فلما رخص دخل في رخصة الرجال والنساء انتهى واما اتخاذ المساجد فلما كانت اليهود والنصارى يتخذون قبور انبيائهم مساجد ويصلون اليها فلعنوا على ذلك واما ما اتخذ في جوار صالح لقصد التبرك لا التعظيم ولا التوجه اليه فلا يدخل في ذلك الوعيد وقال جماعة بالكراهة مطلقا واما اتخاذ السراج لتعظيم اهل القبر وكذلك القاء الستور على القبور وبناء القبة على القبر كما يصنع الآن في حق الاولياء والعلماء فكلها حرام ومكروه كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بالقرآن والحديث والفقه وادنى تعلق بالدين والايمان۔

باب ما يقول اذا مر بالقبور وقد تقدم في كيفية الزيارة ما يقوله وفي حديث عائشة عند مسلم نحو حديث الباب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون قال الخطابي واما قوله ان شاء الله فقد قيل ليس على معنى الاستثناء الذي يدخل الكلام الشك والارتياب ولكنه عادة المتكلم يحسن بذلك كلامه ويزينه وقيل انه دخل المقبرة ومعه قوم مؤمنون متحققون بالايمان وآخرون يظن بهم النفاق فكان الاستثناء منصرفا اليهم دون المؤمنين فمعناه اللحوق بهم في الايمان وقيل الاستثناء انما وقع في استصحاب الايمان الى الموت لا في نفس الموت۔

باب كيف يصنع بالمحرم اذا مات اختلف العلماء فيه قال الشافعي لا يخمر رأسه وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك يفعل به ما يفعل بسائر الاموات ورواية الباب مخصوص بذلك المحرم الذي مات في العرفات قوله عن ابن عباس قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات (صرعته فدقت عنقه والوقص الكسر والدق) وهو محرم فقال كفنوه في ثوبيه واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه فان الله يبعثه يوم القيمة يلبي قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول في هذا الحديث خمس سنن (اولها) كفنوه في ثوبيه اي يكفن الميت في ثوبين (يعني يجوز الاقتصار على ذلك والثانية) واغسلوه بماء وسدر (اي في الغسلات كلها سدرا) (والثالثة) لا تخمروا رأسه (والرابعة) ولا تقربوه طيبا (والخامسة) كان الكفن من جميع المال -- قال العيني احتج به الشافعية واحمد واسحق و اهل الظاهرية في ان المحرم على احرامه بعد الموت ولهذا يحرم ستر رأسه وتطييبه هو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري وذهب ابو حنيفة ومالك والاوزاعي الى انه يصنع به ما يصنع بالحلال وهو مروي عن عائشة وابن عمر وطاؤس لانها عبادة شرعت فبطلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله واحرامه من عمله ولان الاحرام لو بقي لطيف به وكملت مناسكه واجابوا عن الحديث بانه ليس عاما بلفظه لانه في شخص معين ولانه لم يقل يبعث يوم القيمة ملبيا لانه محرم فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وقال اغسلوه بماء وسدر والمحرم لا يجوز غسله بالسدر وذكر الطرطوشي في كتاب الحج ان ابا الشعثاء روى عن ابن عباس

ولا تخمروا راسه وخمروا وجهه وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه قال خمروا وجوههم ورواه الدارقطني باسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه فحكم ابن القطان بصحته ولفظه وخمروا وجوه موتاكم وفي الموطا ان عبد الله بن عمر مات ابنه واقد وهو محرم فكفنه وخمر وجهه وراسه وقال لولا انا محرمون لحنطناك يا واقد وفي المصنف باسانيد جياد عن عطاء سئل عن المحرم يغطي راسه اذا مات قيل غطى ابن عمر وكشف غيره وقال طاؤس يغيب راس المحرم اذا مات وقال الحسن اذا مات المحرم فهو حلال ومن حديث مجاهد عن عامر اذا مات المحرم ذهب احرامه ومن حديث ابراهيم عن عائشة اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبكم وقال عكرمة بسند جيد وحكى ابن حزم انه صح عن عائشة تحنيط الميت المحرم اذا مات وتطييبه وتخمير راسه وجابر عن ابي جعفر قال المحرم يغطي راسه ولا يكشف انتهى آخر كتاب الجنائز

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب الايمان والنذور جمع يمين ونذر واليمين قيل مشترك بين اليد والقوة والقسم لغة وقيل في اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشئ فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها وقيل هو القوة لغة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اى بالقوة وهي الجارحة ايضا وسمي القسم لان الحالف يتقوى بالقسم وفي الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى او صفاته على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول يخص باسم القسم والنوع الثاني اى التعليق يمين في مصطلحات الفقهاء والنذور جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب انه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر والقسم الاول من اليمين انما يختص بالكفارة دون الثاني وكذلك يمين اللغو يكون فيه فقط واما الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا واليمين بالله وصفاته لا يكره لكن تقليله اولى من تكثيره وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها كون الحالف مكلفا مسلما وسببها الغائي ايقاع صدقه في نفس السامع تارة واخرى حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك وحكمها وجوب البر فيها اذا حلف على طاعة او ترك معصية والحنث فيها اذا حلف على ضدهما ووجوب الكفارة وندب البر فيها اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا

باب التغليظ في اليمين الفاجرة اى الكاذبة اليمين بالله ثلثة اقسام غموس ولغو ومنعقدة وجه الحصر انها لا تخلو اما ان يكون فيها مواخذة اولا الثاني لغو والاول لا يخلو اما ان يكون المواخذة دنيوية او عقوبة فالاول المنعقدة والثاني الغموس فحلف الشخص كاذبا قاصدا للكذب غموس فعول بمعنى فاعل لانه يغمس اى يغرق صاحبه في الاثم ثم في النار لقوله عليه السلام الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة وفي رواية اليمين الغموس تدع الديار بلاقع اى خالية رواه ابن شاهين فان قلت ان الغموس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع قلت سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا لوجود صورة البيع فيه وحلف الرجل كاذبا على ماض او حال يظنه صادقا لغو لا يلزمه شئ كما اذا حلف ان في هذه الكوز ماء على انه راه كذلك ثم اريق ولم يعرفه واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشئ لا فائدة فيه وعند الشافعي اللغو هو ما يجري بين الناس من قولهم من غير قصد اليمين لا والله بلى والله وحكى ذلك محمد عن ابي حنيفة وعن عائشة مثل ذلك مرفوعا وموقوفا وعن ابن عباس هو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى انه صادق لا اثم في اللغو لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد لانه فعل القلب و

حلف الرجل على امر مستقبل منعقدة والمراد بالفعل فعل الحالف ليخرج نحو والله لا اموت ولا تطلع الشمس فانهما في بابين غموس الحلف على المستقبل سواء كان في الفعل كقوله والله لاعطين زيدا درهما او في الترك كقوله والله لا اكلم زيدا اذ البر في الفعل ان يفعل مرة وفي الترك ان يترك ابدا فلو فعل مرة فقد حنث ويلزمه الكفارة واعلم ان اليمين المنعقدة على انواع منه ما يجب الحنث فيه كهجران المسلم ومنه ما يجب فيه البر كفعل الفرائض ومنه ما يستوي فيه البر والحنث كسائر المباحات ولكن حفظ اليمين اي البر فيها اولى من الحنث وفي يمين المنعقدة الكفارة فقط ولا تجب الكفارة الا في اليمين المنعقدة فلا تجب في الغموس واللغو ولا يجب في الغموس الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي يجب في الغموس الكفارة

انه قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ بوجهه مقعده من النار

يكب على وجهه في النار والكذب في نفسه كبيرة والحلف عليه زيادة في كونه كبيرا لان فيه توهين اسمه تعالى قال في المجمع وفيه من حلف على يمين مصبورة كاذبا وروي على يمين صبر اي الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة لصاحبها من جهة الحكم والمصبور هو صاحبها فوصفت بوصفه واضيفت اليه مجازا فالحلف هو اليمين فخالف بين اللفظين تاكيدا ولو حلف بغير احلاف لم يكن صبرا

باب يمين حلف ليقطع بها مالا هذه الترجمة ليست في النسخة المصرية والاحاديث المذكورة داخلة فيها تحت باب قوله في اليمين الفاجرة وقد علمت كلا البابين واحدا فان المراد من اليمين الفاجرة واليمين لقطع مال غيره لنفسه تملكا هو يمين الغموس وقد علمت معناه وحكمه في الباب المتقدم قوله من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان قال مولانا الشيخ عبد العزيز محدث دهلوي انما لم يقل كاذب لان الكذب عدم مطابقة الواقع وربما يكون الخبر مطابقا ويعتقد الحالف انه مطابق له فيحلف عليه ولا يستحق الوعيد لان معرفة الواقع ليس في وسعه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فاورد لفظ فاجرا اشعارا بان الوعيد على من حلف على يمين كاذبة مع اعتقاد كونها كاذبة لان الفجور انما يتحقق به قال الاشعث فيّ والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم الك بينة قلت لا قال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف ويذهب بمالي فانزل الله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية قال ابن بطال بهذه الآية والحديث احتج الجمهور على ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لانه عليه الصلوة والسلام ذكر في هذه اليمين المقصود بها الحنث والعصيان والعقوبة والاثم ولم يذكر فيها كفارة ولو كانت ذكرت كما ذكرت في اليمين المعقودة فقال فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير قال ابن المنذر لا نعلم سنة تدل على قول من اوجب فيه الكفارة بل هي دالة على قول من لم يوجبها قلت علمت مما علمنا ان الشافعي خالفنا في اليمين الغموس فانه قال ان فيه الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد بالمؤاخذة الكفارة لانه تعالى فسرها بها في آية اخرى فقال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد بالعقد القصد ايضا وفيه توفيق بين الآيتين ولان الكفارة شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا حديث الصحيح الذي تقدم ذكره خمس من الكبائر وفيه اليمين الفاجرة وفي رواية الغموس وقال ابن مسعود وابن عباس كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وقولهما كنا اشارة الى جميع الصحابة وحكاية اجماعهم ولان الغموس كبيرة محضة والكفارة عبادة من وجه فلا يناط بها كسائر الكبائر لان المشروعات اللازمة للعباد ثلثة اقسام عبادة محضة سببها مباح عقوبة محضة سببها محظور محض ومتردد بين العبادة والعقوبة وهي الكفارة لانها عبادة من وجه حتى تتادى بالصوم

ویشترط فیه النیة وعقوبة من وجه لانها شرعت من الاجزیة الزاجرة کالحدود فیکون سببها ایضا مترددا بین الحظر والاباحة کسائر الکفارات مثل الظهار والقتل وغیرهما واما الغموس فمحظور محض لان الکذب بدون الاستشهاد بالله حرام فمعه اولی فلا یصلح سببا لکفارة الاتری ان اللعان استشهاد بالله تعالی واحدهما کاذب بیقین لخبره علیه السلام ان احدهما کاذب بیقین فهل فیکم احد من تائب ولم یجب الشارع علی الکاذب منهما الکفارة واجمع المسلمون علی ذلک وبین علیه السلام ان الواجب علی الکاذب منهما فی یمینه التوبة لا غیر ولو کانت الکفارة تجب بها لبین له ان علیه اربع کفارات فمن اوجبه فی الیمین الفاجرة صار مخالفا للنص والاجماع ولا حجة له فیما تلی لان المراد بما عقدتم الایمان الیمین فی المستقبل بدلیل قوله تعالی واحفظوا ایمانکم لانه لا یتصور الحفظ عن الحنث والهتک الا فی المستقبل لا یتصور ذلک فی الیمین الغموس فلا تتناولها الآیة۔ ثم اعلم ان فی روایات الباب اختلافات ففی هذه الروایة قال فیّ والله کان ذلک کان بینی وبین رجل من الیهود ارض فجحدنی الحدیث وفی روایة البخاری قال فیّ انزلت کان لی بئر فی ارض ابن عم لی ففی هذه الروایة ایضا المدعی هو الکندی وفی هذه المدعی هو الکندی وفی روایة الآتیة عن الاشعث بن قیس ان رجلا من کندة ورجلا من حضرموت اختصما الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال الحضرمی یا رسول الله ان ارضی اغتصبنیها ابو هذا الحدیث ففی هذه الروایة المدعی هو الحضرمی وفی الثالثة جاء رجل من حضرموت ورجل من کندة الحدیث ففی هذه المدعی حضرموتی والمدعا علیه فی کلیهما الکندی قال الحافظ کذا للاکثر ان الخصومة کان فی بئر عبد الاشعث فی ارض لخصمه وفی روایة ابی معاویة کان بینی وبین رجل من الیهود ارض فجحدنی ویجمع بان المراد ارض البئر لا جمیع الارض التی هی ارض البئر والبئر من جملتها ولا منافاة بین قوله ابن عم وبین قوله من الیهود لان جماعة من الیمن کانوا تهودوا قبل الاسلام وهم علی ذلک وقد تقدم ان اسم ابن عمه المذکور الخفشیش بن معدان بن معدی کرب وقیل انه لقب واسمه جریر والمعروف انه اسم وکنیته ابو الخیر واخرج الطبرانی من طریق الشعبی عن الاشعث قال خاصم رجل من الحضرمیین رجلا منا الی النبی صلی الله علیه وسلم فی ارض له فقال النبی صلی الله علیه وسلم للحضرمی جئ بشهودک الا حلف لک وهذا یخالف السیاق الذی فی الصحیح فان کان ثابتا حمل علی تعدد القصة وقد اخرج احمد والنسائی من حدیث عدی بن عمیرة الکندی قال خاصم رجل من کندة یقال له امرؤ القیس بن عابس الکندی رجلا من حضرموت فی ارض فذکر نحو قصة الاشعث ووقع فی روایة د الشافی، ابی داود من طریق کردوس عن الاشعث ان رجلا من کندة ورجلا من حضرموت اختصما الی النبی صلی الله علیه وسلم فی ارض من الیمن فذکر قصة تشبه قصة الباب الا ان بینهما اختلافا فی السیاق واظنها قصة اخری فان مسلما اخرج من طریق علقمة بن وائل عن ابیه (حدیث الثالث من الباب) قال جاء رجل من حضرموت ورجل من کندة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال الحضرمی ان هذا غلبنی علی ارض کانت لابی وانما جوزت التعدد لان الحضرمی یغایر الکندی فان المدعی هو الاشعث الکندی جزما (فی حدیث الاول من الباب) والمدعی فی حدیث وائل هو الحضرمی فافترقا۔

باب ماجاء فی تعظیم الیمین عند منبر النبی صلی الله علیه وسلم قد یکون التغلیظ بالزمان کبعد العصر لا سیما یوم الجمعة وقد یکون بالمکان کبین المقام والرکن فی مکة وعند قبر النبی صلی الله علیه وسلم فی المدینة وعند الصخرة فی بیت المقدس وفی الجامع وفی غیرها من المساجد ان لم یکن الجامع قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحلف احد عند منبری هذا علی یمین آثمة ولو علی سواک اخضر الا تبوأ مقعده من النار او وجبت له النار ای قال هذا او ذاک فالکذب بدون الاستشهاد بالله کان حراما وکبیرة فصار مع الاستشهاد بالله اکبر وعند المنبر کبیرا واخذ شدة وغلظة فی الاثم۔

باب اليمين لغير الله وفي النسخة المصرية باب الانداد اليمين بالله او بصفاته ولا يجوز بغير الله واليمين بغير الله كاللات والعزى ان جرى على لسانه بغير قصد ولم يرد تعظيمه فهو كفر صورة فليتدارك بكلمة التوحيد والا ان كان على قصد التعظيم فهو كفر بواحا وارتداد يجب العود عنه بتجديد الايمان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال في حلفه واللات فليقل لا اله الا الله اي ان سبق على لسانه ولم يرد تعظيمه فليتدارك بكلمة التوحيد لانه صورة الكفر والا فان كان على قصد التعظيم فهو كفر وارتداد يجب العود عنه بتجديد الايمان۔

باب كراهية الحلف بالآباء قد تقدم ان الحلف بغير الله حرام وفي حديث الباب عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه وهو في ركب وهو يحلف بابيه (اي سبق على لسانه على عادة العرب في الجاهلية) فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليسكت قال محمد في الموطا وبهذا نأخذ لا ينبغي ان يحلف بابيه فمن كان حالفا فليحلف بالله ثم ليبر او ليصمت انتهى ومعنى قول عمر فوالله ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا ذاكرا من نفسي ولا آثرا اي ناقلا وحاكيا من كلام غيري اي عامدا او ناقلا وقيل عامدا او ناسيا اما قول النبي صلى الله عليه وسلم في الباب في قصة الاعرابي افلح وابيه ان صدق دخل الجنة وابيه ان صدق فهذا معارض لاحاديث النهي قال الحافظ فان قيل ما الجامع بين هذا وبين النهي عن الحلف بالآباء اجيب بان ذلك كان قبل النهي او بانها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم عقرى حلقى وما اشبه ذلك او فيه اضمار اسم الرب كانه قال ورب ابيه وقيل هو خاص ويحتاج الى دليل وحكى السهيلي عن بعض مشايخه انه قال هو تصحيف وانما كان والله فقصرت اللامان واستنكر القرطبي هذا وقال انه يخرم الثقة بالروايات الصحيحة وغفل القرافي فادعى بان الرواية بلفظ ابيه لم تصح لانها ليست في الموطا وكأنه لم يرتض الجواب فعدل الى رد الخبر وهو صحيح لا مرية فيه واقوى الاجوبة الاولان انتهى قلت وكذلك لفظ لعمري في قصة الافك ووقع هذا في خطبة الدر المختار وخطبة المطول وفي اوائل البخاري في قصة اضياف ابي بكر الصديق لفظ وقرة عيني واجاب الحسن چلبي في حاشية المطول ان هذا قسم صورة وتاكيد حقيقة وليس بقسم وهذا هو الصحيح في الجواب وكذلك يقال في ايمان القرآن انه للتاكيد لا للقسم كذا قال ابن قيم في ايمان القرآن۔

باب كراهية الحلف بالامانة اي بلفظ الامانة اعلم ان اليمين بمعنى الحلف الصادق بالقسم وبالتعليق مشروع بالله وباسم من اسمائه وبصفة من صفاته فاذا حلف بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا (لان مبنى الايمان على العرف) يكون حالفا نوى او لم ينو سواء كانت صفة الذات او صفة الفعل لان صفاته تعالى كلها صفات الذات وكلها قديمة لا يصح الافتراق فاليمين بلفظ بالله و بالرحمن والرحيم وعزته وجلاله وكبريائه ولعمر الله اي بقاءه وهو من صفات الذات فكانه قال وبقاء الله وايم الله معناه يمين الله او بركة الله وبعهد الله وميثاقه فهذه كلها يمين عندنا نوى او لم ينو وقال الشافعي لا ينعقد في عهد الله وميثاقه الا بالنية قلت هما يمينان لاستعمال العهد في معنى اليمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق في مقام واما الحلف بلفظ الامانة فقط فلا ينعقد واذا قال امانة الله كان يمينا وقال الشافعي لا يكون يمينا قال في البدائع لو قال وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون يمينا وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه لا يكون يمينا وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه ليس بيمين وجه ما ذكره الطحاوي ان امانة الله شرائعه التي تعبد عباده بها من الصلوة والصوم وغير ذلك قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الآية فكان حلفا بغير اسم الله عز وجل فلا يكون يمينا ووجه ما ذكره في الاصل ان الامانة

المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة الا ترى ان الآمين من اسماء الله وانه مشتق من الامانة فكان المراد بها عند الاطلاق خصوصا في موضع القسم صفة الله قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالامانة فليس منا اى بغير اضافة الى الله فانه حلف بغير الله واما اذا اضاف الى الله ففيه الاختلاف الذي تقدم ذكره اولا۔

باب المعاريض في الايمان جمع معراض من التعريض خلاف التصريح اذا كان المستحلف في الحق فالعبرة في اليمين لنية المستحلف فلا يفيد فيه المعاريض والتورية لحديث الاول من الباب يمينك على ما يصدقك عليها صاحبك اى خصمك ومدعيك قال في النهاية اى يجب عليك ان تحلف له على ما يصدقك عليها اذا حلفت له واذا لم يكن المستحلف على الحق فالعبرة لنية الحالف فله تورية وتعريض كما يدل عليه حديث الثاني من الباب سويد بن حنظلة قال خرجنا نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا وائل بن حجر فاخذه عدو له فتحرج القوم (تأثموا) ان يحلفوا وحلفت انه اخي فخلى سبيله فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته ان القوم تحرجوا ان يحلفوا (خلاف الواقع) وحلفت انه اخي (والحال انه ليس باخي من النسب) قال صدقت المسلم اخو المسلم فانه يدل على ان التعريض مفيد وليس بكذب في ذلك الوقت

باب ما جاء في الحلف بالبراءة من ملة غير الاسلام وفي نسخة باب ما جاء في الحلف بالبراءة وبملة غير الاسلام فهذا واضح والنسخة المعمولة غير ظاهرة المعنى قال الحنفية اذا قال احد ان فعل كذا فهو كافر او نصراني او يهودي او مجوسي) او برى من الاسلام فلو قال هذا القول فانه يكون يمينا وتجب الكفارة عند الحنث لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم اذ لا يحتمل التبديل كما لا يحتمل حرمة اسم الله السقوط قال الشافعي لا يكون يمينا لانه تعليق بالمعصية بالشرط وهذا اذا كان في المستقبل واذا كان في الماضي لشئ قد فعله كان كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه فعله فهو اليمين الغموس فلا يكفر عند ابي يوسف وقال محمد يكفر والاصح انه ان كان الرجل عالما يعرف انه يمين لا يكفر في الماضي والمستقبل الخ وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف يكفر في الماضي والمستقبل لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال الحديث ظاهر الحديث انه حلف باليهودية او النصرانية لا بانه ان فعل كذا فهو يهودي او برى من الاسلام كما فهمه المصنف قال القاضي ظاهره انه يختل بهذا الحلف اسلامه ويصير كما قال ويحتمل ان يعلق ذلك بالحنث لما روى بريدة (رواية الباب) انه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال اني برئ من الاسلام (اى ان كذبت) فان كان كاذبا فهو كما قال (اى برى من الاسلام لانه رضي بالبراءة من الاسلام) وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما لان فيه نوع استخفاف بالاسلام وميل على الكفر قال القاضي ولعل المراد به التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم بانه صار يهوديا او بريا من الاسلام فكانه قال فهو مستحق للعقوبة كاليهودي نظيره قوله عليه السلام من ترك الصلوة فقد كفر وهذا النوع من الكلام (من فعل كذا فهو يهودي) هل يسمى في عرف الشرع يمينا وهل تتعلق الكفارة بالحنث فيه فذهب النخعي والاوزاعي والثوري واصحاب ابي حنيفة واحمد واسحق الى انه يمين تجب الكفارة بالحنث فيها وقال مالك والشافعي وابو عبيد انه ليس بيمين ولا كفارة فيه لكن القائل به آثم صدق فيه او كذب قال صاحب الهداية لو قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا حتى اذا فعله لزمه كفارة يمين قياسا على تحريم المباح فانه يمين بالنص قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم۔

باب الرجل يحلف ان لا يأتدم اى لا يأكل الادام قال في البدائع ولو حلف لا يأكل اداما فالادام كل ما يصبغ به مع الخبز كاللبن والزيت

والتمر قد يؤكل به نفس مجرد كما لا يصطبغ به فيصير ادام مثل اللحم والشواء والبيض وهذا قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وقال محمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف كل ما يؤكل به الخبز فهو ادام مثل اللحم والشواء والبيض والجبن. وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان الجوز اليابس ادام قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع تمرة على كسرة وقطعة خبز فقال هذه ادام هذه اى كسرة الخبز استدل به ابو يوسف على ان التمر ادام والحنفية يقولون انه من قبيل تنزيل الشيء منزلة شيء آخر ومراده ان التمر بمنزلة الادام لا انه ادام حقيقة

باب الاستثناء في اليمين اى متصلا وسنذكر الكلام في الاستثناء المتصل في باب الحالف يستثني بعد ما يتكلم قوله من حلف فاستثنى موصولا فانه ان شاء رجع وان شاء ترك غير حنث اى حانث بفتح الحاء وكسر النون

باب ما جاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحلف بهذا اليمين لا ومقلب القلوب وهو صفة من صفات الله تعالى واذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده قوله اذا حلف يقول لا واستغفر الله وهذا بالظاهر ليس بيمين بل صورته صورة اليمين ويمكن ان يقال ان الواو للقسم والمقسم به محذوف اى لا والله ثم ابتدأ بالكلام استغفر الله قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر الله قد علمت سابقا ان لعمر الله يمين معناه وبقاء الله قال في البدائع ولو قال لعمر الله لا افعل كذا كان يمينا لان هذا حلف ببقاء الله وهو لا يستعمل الا في الصفة وكذا الحلف به متعارف قال الله عز وجل لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقال طرفة لعمرك ان الموت ما اخطأ الفتى لكالطول المرخى وثنياه باليد

باب الحنث اذا كان خيرا ينبغي اى يجب على من حلف على معصية ان يحنث لحديث الباب يا عبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر يمينك ولقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه قوله قال ابو داود واحاديث ابي موسى الاشعري وعدي بن حاتم وابي هريرة وابن صديف في هذا الحديث روي عن كل واحد منهم في بعض الرواية الكفارة قبل الحنث وفي بعض الرواية الحنث قبل الكفارة وفي بعض النسخ والترمذي قالوا فليكفر يمينه وليأت الذي هو خير في هذا الحديث قلت قالت الحنفية لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث بعد الكفارة كفر ثانيا وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث دون التكفير بالصوم والحاصل ان اليمين عنده سبب الكفارة والحنث شرط فيجوز الكفارة بعد تحقق السبب وعند الحنفية الحنث سبب لوجوب الكفارة واليمين شرط لان اليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة لان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا الى الحكم وطريقا اليه واليمين مانع فكيف يكون سببا ووجه جواز التكفير عنده هو الرواية التي فيها ثم ايت الذي هو خير وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب وبه قال احمد ومالك في رواية ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث فلا يجوز تقديمها وتاويل الحديث ان صح ان كلمة ثم فيه بمعنى الواو ولهذا لا يجب التكفير قبل الحنث ولو كان كما قاله لوجب التكفير اولا ثم الحنث بعد ضرورة الامر به والدليل على جواز مجيء ثم بمعنى الواو قوله تعالى او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين امنوا تقديره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها وقال في البدائع ثم وقت وجوب الكفارة في اليمين المعقودة على المستقبل هو وقت وجود الحنث فلا يجب الا بعد الحنث عند عامة العلماء وقال قوم وقته وقت وجود اليمين فتجب الكفارة بعقد اليمين من غير حنث واحتجوا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله عز وجل ذلك كفارة ايمانكم اذا

حلفتم وقوله عز وجل فكفارته اي كفارة ما عقدتم من الايمان لان الاضافة تستدعي مضافا اليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد فيصرف اليه وكذا قوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اضاف الكفارة الى اليمين وعلى ذلك تنسب الكفارة الى اليمين فيقال كفارة اليمين والاضافة تدل على سببية في الاصل وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه امر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث ومطلق الامر يحمل على الوجوب والثاني انه قال عليه الصلوة والسلام فليكفر عن يمينه اضاف التكفير الى اليمين وكذا في الرواية الاخرى فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه امر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل على ان الكفارة لليمين ولان الله تعالى نهى عن الوعد الا بالاستثناء بقوله عز وجل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ومعلوم ان ذلك النهي في اليمين اوكد واشد فمن حلف على شيء بلا ثنيا فقد صار عاصيا باتيان ما نهي فتجب الكفارة دلالة رفع ذلك الاثم عنه ولنا ان الواجب كفارة و الكفارة تكون للسيئات اذ من البعيد تكفير الحسنات فالسيئات تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وعقد اليمين مشروع فقد اقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلوة والسلام قال الله تعالى خبرا عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام انه قال تالله لاكيدن اصنامكم وقال خبرا عن اولاد يعقوب عليهم الصلوة والسلام انهم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف وكذا ايوب عليه الصلوة والسلام كان حلف ان يضرب امرأته فامره الله سبحانه بالوفاء وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث والانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون عن الكبائر والمعاصي فدل ان نفس اليمين ليس بذنب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفتم فاحلفوا بالله [illegible] ومن كان حالفا فليحلف بالله او ليذر امر صلى الله عليه وسلم باليمين بالله تعالى فدل ان نفس اليمين ليس بذنب فلا يجب التكفير لها وانما يجب للحنث لانه هو المأثم في الحقيقة ومعنى الذنب فيه انه عاهد الله تعالى ان يفعل كذا فاذا حنث يخرج مخرج نقض العهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد ولذلك قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولان عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مفزعا اليه ومانعا عنه فيمتنع ان يجب بالكفارة محوه وستره وبه يتبين بطلان قولهم ان الحالف يصير عاصيا بترك الاستثناء في اليمين لان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تركوا الاستثناء في اليمين ولم يجز وصفهم بالمعصية فدل ان ترك الاستثناء في اليمين ليس بحرام وان كان تركه في مطلق الوعد منهيا عنه وذلك والله عز وجل اعلم لوجهين احدهما ان الوعد اضافة الفعل الى نفسه بان يقول افعل غدا كذا وكل فعل يفعله تحت مشيئة الله تعالى فان فعله لا يتحقق لاحد الا بعد تحقيق الله تعالى منه ولا يتحقق منه الاكتساب لذلك الا باقداره فيندب اي قرن الاستثناء بالوعد ليوفق على ذلك ليعصم عن الترك وفي اليمين بذكر الاستثناء بالله تعالى على طريق التعظيم فقد استغاث بالله تعالى واليه فزع فليتحقق التعظيم الذي يحصل به الاستثناء وزيادة فلا معنى للاستثناء والثاني ان اليمين شرعت لتاكيد المحلوف عليه خصوصا في البيعة وقران الاستثناء في مثل ذلك يبطل المعنى الذي وضع له العقد بخلاف الوعد المطلق واما الآية الكريمة فتاويلها من وجهين احدهما اي لو اخذكم الله بمحافظة ما عقدتم من الايمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فان تركتم ذلك فكفارته كذا وكذلك قوله تعالى كفارة ايمانكم اذا حلفتم فتركتم المحافظة الا ترى انه قال عز وجل واحفظوا ايمانكم والمحافظة تكون بالبر والثاني ان يكون على اضمار الحنث اي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم وكذا قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم وحنثتم كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام [illegible]

ومنها فقال ففدية من صيام وقوله عز وجل فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي فهذا تعليل وقوله عز وجل فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فأفطر فعدة من أيام أخر إلا أن الظاهر إلا وهذا هو القدر الذي سبب التخفيف لا يصلح سببا للوجوب فدم التمتع الذمة معلوم فيه لذلك ههنا الأصل اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله لا يصلح سببا لوجوب التكفير فيجب أنه ارتكابه يصلح وهو الحنث ولا إضافة الكفارة إلى اليمين فليست للوجوب بها كإضافة كفارة الفطر إلى الصيام وإضافة الدم إلى الحج والسجود إلى السهو وإن أمكن ما أضيف إليه سببا كما هنا وأما الحديث فقد روي بروايات روي فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وروي فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وروي فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وهو على الروايات كلها حجة عليهم اللهم إلا أن الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لما قال عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فليكفر من غير التعرض لما وقع عليه اليمين أنه ماذا ولما لزم الحنث إذا كان خيرا منه بالتكفير فلما خص اليمين على ما كان الحنث خيرا من البر دل ذلك والكفارة على أنها تختص بالحنث دون اليمين نفسها فإنها لا تجب بنفس اليمين دون الحنث انتهى

باب في القسم هل يكون يمينا اعلم أن اليمين يكون بقول الرجل أقسم وأحلف وأشهد وإن لم يقل بالله كما يدل عليه حديث الباب عن ابن عباس أن أبا بكر أقسم على النبي صلى الله عليه وسلم (أي في قصة تعبير الرؤيا أخرجها في الباب في الرواية الثانية) فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم قال الخطابي فيه مستدل لمن ذهب إلى أن القسم لا يكون يمينا بمجرده حتى يقول أقسمت بالله وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بإبرار القسم فلو كان قوله أقسمت يمينا لأشبه أن يبره وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وقد يستدل بهذا من يرى القسم يمينا على وجه آخر فيقول لولا أنه يمين ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تقسم وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة وأصحابه انتهى قال في البدائع ولو قال أقسم بالله أو أحلف بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله كان يمينا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينا إلا إذا نوى اليمين لأنه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال خلافا من النية ولنا أن صيغة الفعل للحال حقيقة والاستقبال بقرينة السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا إخبارا عن حلفه بالله للحال وهذا إذا ذكر المقسم به فإن لم يظهر بأن قال أقسم أو أحلف كان يمينا في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يكون يمينا وجه قوله أنه إذا لم يذكر المحلوف به فيحتمل أنه أراد به الحلف بالله ويحتمل أنه أراد به الحلف بغير الله فلا يجعل حلفا مع الشك ولنا أن القسم لما يجز إلا بالله عز وجل كان الإخبار عنه إخبارا عما لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسأل القرية ونحو ذلك ولأن العرب تعارفت الحلف على هذا الوجه قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال تعالى قالوا نشهد إنك لرسول الله فالله سبحانه وتعالى سماه يمينا بقوله تعالى اتخذوا أيمانهم جنة وقال تعالى إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولم يذكر بالله ثم سماه قسما والقسم لا يكون إلا بالله انتهى

باب في الحلف كاذبا متعمدا أي اليمين الغموس وقد تقدم بيانه مفصلا قوله عن ابن عباس أن رجلين اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل النبي صلى الله عليه وسلم الطالب (المدعي) البينة فلم تكن له بينة فاستحلف المطلوب (المدعى عليه) فحلف بالله الذي لا إله إلا هو (ما فعلت الذي يدعيه المدعي) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى قد فعلت (أي حلفت على عدم فعله) ولكن غفر لك بإخلاص قول لا إله إلا الله (هذا حكم الباطن لا يجوز ذلك لغيره) قال أبو داود يراد من هذا الحديث أنه لم يأمره بالكفارة (لكون اليمين يمين الغموس يريد موافقة أبي حنيفة في أن الغموس لا كفارة فيه لا تغفر إلا بالتوبة والاستغفار فإن قيل كيف غفر له بكلمة التوحيد والحال أن يمين الغموس كبيرة وهذا لا تغفر إلا بالتوبة و

كلمة التوحيد عبادة وفي العبادات يغفر السيئات الصغار كما في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قلت قد يغفر الكبائر ايضا وعلى ان لما اخلص في قوله لا اله الا الله وكان ندم على ما فعل فتكون الندامة توبة ويمكن ان يجاب بانه كان قبل قوله لا اله الا الله لم يومن بالاخلاص وحين حلف اخلص بالتوحيد فصار كانه جدد الايمان فهدم تجديد الايمان ما كان قبل ذلك من المعاصي

باب كم الصاع في الكفارة قد تقدم بيان مقداره واختلاف الائمة فراجعه فالكفارة في اليمين بالاطعام اطعام عشرة مساكين تحقيقا او تقديرا حتى لو اعطى مسكينا واحدا في عشرة ايام كل يوم نصف صاع يجوز تنزيلا منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة سواء كان الاطعام تمليكا بان اعطى كل واحد منهم نصف صاع من حنطة او دقيق او سويق او صاعا من تمر او شعير او كان اباحة بان دعى عشرة مساكين فغداهم وعشاهم اجزاه۔

باب في الرقبة المومنة اختلف العلماء في كفارة اليمين بالتحرير فقال الشافعي لا يجزيه الا رقبة مومنة وقال ابو حنيفة وآخرون يجوز تحرير رقبة مطلقا مسلمة او كافرة ذكرا او انثى صغيرة او كبيرة ولا يجوز فائتة جنس المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادى لبعض شيء قوله عن معاوية بن الحكم السلمي قال قلت يا رسول الله جارية لي صككتها صكة ولطمتها لطمة فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت افلا اعتقها قال ائتني بها قال فجئت بها قال اين الله قالت في السماء قال فمن انا قالت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعتقها فانها مومنة اما قوله فاين الله وجوابها في السماء ليس المراد به الحل والمكان والجهة بل المراد به العلو والرفعة في المرتبة وبه حصل التفريق عن عقيدة الجاهلية وهذه الكفارة كفارة اللطمة ولا اختلاف فيها

باب كراهية النذر قد تقدم معنى النذر فركنه لله علي كذا او علي كذا او هذا هدي او صدقة او مالي صدقة او ما املك صدقة او علي نذر او نذر الله واما شرائط الركن فالذي يتعلق بالناذر فشرائط الاهلية منها العقل والبلوغ والاسلام والذي يتعلق بالمنذور به فانواع منها ان يكون متصور الوجود في نفسه شرعا فلا يصح النذر بما لا يتصور وجوده شرعا كمن قال لله علي ان اصوم ليلا او ايام حيضي ومنها ان يكون قربة فلا يصح بما ليس بقربة راسا كالنذر بالمعاصي بان يقول لله علي ان اشرب خمرا او اضرب فلانا ومنها ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضى وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها ليست بقرب مقصودة ويصح النذر بالصلاة والصوم والحج والعمرة والاحرام بهما والعتق والبدنة والهدي والاعتكاف ونحو ذلك لانها قرب مقصودة ومنها ان يكون المنذور به اذا كان مالا مملوك الناذر وقت النذر او كان النذر مضافا الى الملك او الى سبب الملك حتى لو نذر بهدي ما لا يملكه او بصدقة ما لا يملكه للحال لا يصح الا اذا اضاف الى الملك او الى سبب الملك بان قال كل مال املكه فيما استقبل فهو هدي او قال كلما اشتريته او ارثته فيصح عند ابي حنيفة واصحابه خلافا للشافعي والصحيح قولنا لقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون دلت الآية على صحة النذر المضاف لان الناذر بنذره عاهد الله تعالى الوفاء بنذره وقد لزمه الوفاء بما عاهد واوعد المخالفة على ترك الوفاء ولا يكون ذلك الا في النذر الصحيح ومنها ان لا يكون مفروضا ولا واجبا فلا يصح النذر بشيء من الفرائض سواء كان فرض عين كالصلوات الخمس وصوم رمضان او فرض كفاية كالجهاد وصلاة الجنازة ولا بشيء من الواجبات سواء

كان عينا كالوتر وصدقة الفطر والعمرة والاضحية او على سبيل الكفاية كتجهيز الموتى وغسلهم ورد السلام ونحو ذلك لان ايجاب الواجب لا يتصور واما حكم النذر فالناذر لا يخلو من ان يكون نذر وسمى او نذر ولم يسم ثم لا يخلو اما ان يكون النذر مطلقا او معلقا بالشرط فان سمى شيئا ففي المطلق يجب الوفاء به وكذا في المعلق ان كان التعليق بشرط يراد كونه كما اذا قال ان شفى الله مريضي او ان قدم غائبي فعلي كذا وان كان لا يراد كونه بان قال ان كلمت فلانا او قال ان دخلت الدار فلله علي كذا قيل يجب عليه الوفاء بالنذر ولا يخرج عنه بالكفارة وقيل يجزيه كفارة اليمين وهو بالخيار ان شاء وفى بالنذر وان شاء كفر وهو الصحيح رجع اليه ابو حنيفة قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة وهو قول الشافعي ويسمون هذا يمين الغضب وان لم يسم شيئا مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلي نذر يجب عليه كفارة اليمين سواء كان مطلقا او معلقا لكن في المطلق في الحال وفي المعلق عند الشرط

قوله عن عبد الله بن عمر قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النذر ويقول انه لا يرد شيئا وانما يستخرج به من البخيل فالنذر على اعتقاد انه يرد عن قدر الله شيئا منهي عنه وكان عادة الناس ينذرون لجلب المنافع ودفع المضار وذلك فعل البخلاء فنهوا عنه واما اذا نذر بالاخلاص في النية وعبادة الله تعالى كما نذر عمر بن الخطاب باعتكاف ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنهي عنه

باب النذر في المعصية قد علمت في شرائط ان من شرائط الركن كون المنذور به طاعة وقربة فلا يصح النذر بما ليس بقربة راسا كالنذر بالمعاصي بان يقول لله علي ان اشرب خمرا او اقتل فلانا او اضربه او اشتمه ونحو ذلك لحديث الباب من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه ولقوله عليه الصلوة والسلام لا نذر في معصية الله تعالى ولان حكم النذر وجوب المنذور به ووجوب فعل المعصية محال ومعناه لا ينعقد نذرا الا انه ليس بيمين فانه يصير يمينا **قوله عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب اذا هو برجل قائم في الشمس فسال عنه فقالوا هذا ابو اسرائيل** (الانصاري او القرشي العامري) **نذر ان يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه** قال الخطابي قد تضمن نذره نوعين من الطاعة والمعصية فامره صلى الله عليه وسلم بالوفاء بما كان فيها من طاعة وهو الصوم وان يترك ما ليس بطاعة من القيام في الشمس وترك الكلام وترك الاستظلال بالظل وذلك لان هذه الامور مشاق تتعب البدن وتؤذيه وليس في شئ منها قربة الى الله تعالى وقد وضعت عن هذه الامة الاصار والاغلال التي كانت على من قبلهم الخ انتهى۔

باب من راى عليه كفارة اذا كان في معصية اختلف العلماء فيمن نذر بمعصية هل تجب عليه الكفارة اذا لم يوف فذهب الشافعي الى انه لا يلزم النذر بمعصية فلا يلزم الوفاء به ولا تجب الكفارة وقال آخرون ليس معنى قولنا لا نذر في معصية انه لا ينعقد بل معناه انه ليس فيه وفاء وهو يمين فيجب فيه الكفارة اذا لم يف ويدل عليه حديث الباب **عن يونس عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نذر في معصية وكفارته كفارة اليمين** فهذا صريح في ان نذر المعصية لا يلزم فيه الوفاء النذر في معصية ولكن فيه كفارة يمين لانه يمين وكذا يدل عليه حديث الثاني **سال النبي صلى الله عليه وسلم عن اخت له نذرت ان تحج حافية غير مختمرة فقال مروها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام** فهذا الحديث يدل على ان في نذر المعصية كفارة فان اخت عقبة بن عامر التي تسمى ام حبان

كان نذرها معصية لان الحج بلا خمار على رأسها معصية وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخمار وعدم الوفاء به وبالكفارة لذلك فهذه الرواية يؤيد حديث الزهري عن ابي سلمة وقد تكلم المحدثون في حديث الزهري وحديث عقبة ونقل ابو داؤد الكلام على حديث الزهري عن الامام احمد بن حنبل وحاصل كلامه ان القائل اعترض على الامام احمد بانك قلت افسدوا علينا هذا الحديث فان الحديث مروي بسندين احدهما عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة والثاني حديث الزهري عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن عائشة فلا ندري ان حديث الزهري عن ابي سلمة مدلس او صحيح فاعترض عليه القائل بقوله وصح اي هل صح افساده عندك وهل رواه غير ابن ابي اويس وجواب هذين السوالين مذكور في حاشية النسخة المجتبائية بانه لم يصح عندي افساده بل محتمل ولم يروه غير ابن اويس فاعترض كيف يصح قولك وقد رواه الثقة وهو يونس عن الزهري عن ابي سلمة والذي خالفه هو حديث ابي بكر بن اويس وهو مختلف فيه لم يروه غيره فكيف يقاوم حديث يونس عن ابن شهاب فيسقط حديث ابي بكر بن اويس فليس فيها احتمال التدليس من الزهري مطلقا فاجاب عنه الامام احمد بان ابابكر بن اويس وان كان مختلفا فيه لكن روى عنه ايوب بن سليمان وهو اوثق منه واقوى فتايد حديث ابن ابي اويس برواية ايوب فبقي احتمال الفساد قلت هكذا تكلم فيه الترمذي وغيره وهذا غفلة عن حديث النسائي فانه روى حديث يونس بسنده هارون بن موسى المدني قال ثنا ابو ضمرة عن يونس عن ابن شهاب قال ثنا ابو سلمة عن عائشة فروى بلفظ التحديث وهو يدل على سماع ابن شهاب من ابي سلمة قطعا فلم يبق بهذا السند شائبة التدليس في سند يونس عن الزهري ومع هذا الزهري متفق على جلالته واتقانه في الحديث قال السندي في حاشية النسائي قوله وكفارته كفارة يمين معناه انه ينعقد يمينا يجب فيه الحنث وهذا مذهب ابي حنيفة ولا يخفى ان حديث ومن نذر ان يعصي الله وامثاله لا ينفي ذلك فلا حجة للمخالف فيه نعم هم يضعفون حديث وكفارته كفارة يمين ويقولون ان في سنده سليمان بن ارقم وهو ضعيف وانت خبير بان حديث محمد بن عقبة بن عامر وان عمران بن حصين وحديث عائشة في بعض اسناده عن الزهري عن ابي سلمة وفي بعضها حدثنا ابو سلمة وبهذا ثبت سماع الزهري عن ابي سلمة وفي بعضها عن سليمان بن ارقم ان يحيى بن ابي كثير حدثه انه سمع ابا سلمة وهذا الاختلاف يمكن ويرتفع باثبات سماع الزهري مرة عن سليمان عن يحيى عن ابي سلمة ومرة عن ابي سلمة نفسه وعند ذلك لا تطلع الضعف سيما حديث عقبة وعمران يؤيد الثبوت انتهى واختلف الروايات في قصة اخت عقبة بن عامر ففي احدى احاديث عقبة انها نذرت ان تحج حافية غير مختمرة فاشتملت نذرها امرين احدهما عبادة لا تطيقها والثاني معصية وهو عدم تغطية الراس فامرها بالركوب لعدم اطاقتها المشي حافية وهذا باعتبار نذرها الحج حافية ثم امرها بالصوم ثلثة ايام وهذا الحكم راجع الى نذرها من غير خمار وهو كانت معصية فلم تنعقد النذر بها وصار يمينا فامرها بالصوم ثلثة ايام ككفارة اليمين فان اليمين بالمعصية انعقدت ولم يجز وفائها لانه صلى الله عليه وسلم قال ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه فوجب الحنث ولزم كفارة اليمين عليها قلت وفيه لعل الامر بالصوم لاجل ان النذر بالمشي انعقدت ولترك المشي امرها بالصوم بدل الهدي واما في الباقية من الروايات فليس فيها ذكر عدم الاختمار فلم تشتمل الحديث لنذر المعصية ولكن فيها ذكر لنذر الطاعة وهو المشي الى بيت الله فانعقدت النذر فوجب الوفاء ان اطاقت فاذا لم تطق وجب عليها الهدي بان تحج راكبة فوجب الهدي عليها لنقصانه عما التزم عليه۔

باب من نذر ان يصلي في بيت المقدس قال في البدائع وان كان الشرط مقيدا بمكان بان قال لله علي ان اصلي ركعتين في موضع كذا او اتصدق على فقراء في بلد كذا يجوز اداؤه في غير ذلك المكان عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا في المكان

المنذور به ثم انه اوجب على نفسه الاداء في مكان مخصوص فاذا ادى في غيره لم يكن مؤديا ما عليه فلا يخرج عن عهدة الواجب ولان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى مقيدا بمكان لا يجوز اداؤه في غيره كالنحر في الحرم والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة كذا ما اوجبه العبد ولنا ان المقصود والمبتغى من النذر هو التقرب الى الله عز وجل فلا يدخل تحت نذره الا ما هو قربة وليس في عين المكان وانما هو محل اداء القربة فيه فلم يكن بنفسه قربة فلا يدخل المكان تحت نذره فلا يتقيد به الا ان ذكره والسكوت عنه بمنزلة انتهى ولحديث الباب قوله ان رجلا قام يوم الفتح فقال يا رسول الله اني نذرت لله ان فتح عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس ركعتين قال صل ههنا الحديث اي في المسجد الحرام بمكة فانه افضل مع كونه اسهل وفي آخره فقال شانك اذا اي اذا ابيت ان تصلي ههنا فافعل ما نذرت من صلوتك في بيت المقدس وزاد في هذا الحديث عباس العنبري كما في الباب قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لاجزأ عنك صلوة في بيت المقدس

باب قضاء النذر عن الميت نذر الميت اما ان يكون عبادة بدنية او يكون عبادة مالية فان كان النذر بالعبادة البدنية لا يجوز قضاء الورثة عنها للنهي عنه فان النسائي اخرج في سننه الكبرى عن ابن عباس لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وعن ابن عمر مثله واذا كانت مالية ولم يوص فكذلك لا يجب على الورثة وفاءه واما اذا اوصى الميت بوفاء نذره فيجب على الورثة وفاءه من ثلث ماله واذا لم يوص او اوصى وزاد على الثلث فيستحب على الورثة وفاء نذره قوله عن ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان امي ماتت وعليها نذر لم تقضه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها هذا محمول عندنا على الاستحباب لا على الوجوب واما قوله في الحديث الثاني في حق من مات وترك صوم النذر فامرها ان تصوم عنها تقدم البحث فيه في الصيام ويجوز عندنا ان يصوم احد ويهب اجر الصوم لآخر

باب ما يؤمر به من وفاء النذر قد علمت شرائط التي يرجع الى المنذور به من كونه متصور الوجود في نفسه شرعا ومن كونه قربة مقصودة ومن شرائط التي يرجع الى الناذر من العاقل البالغ المسلم وغير ذلك من شرائط الركن وهذا كله من باب انعقاد النذر ووجوب الوفاء به ثبت بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا وقوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم والنذر نوع عهد من الناذر مع الله تعالى فليزمه الوفاء بما عهد وغير ذلك من الآيات الدالة على وجوب الوفاء واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة واما الاجماع فظاهر واما المعقول فهو ان المسلم يحتاج الى ان يتقرب الى الله تعالى بنوع من القرب المقصودة التي له رخصة تركها لما يتعلق به من العاقبة المحمودة وهي نيل الدرجات العلى والسعادة العظمى في دار الكرامة وطبعه لا يطاوعه على تحصيلها بل يمنعه عنه لما فيه من المضرة الحاضرة وهي المشقة ولا ضرورة في الترك فيحتاج الى اكتساب سبب يخرجه عن رخصة الترك ويلحقه بالفرائض الموظفة وذلك يحصل بالنذر واما حديث الباب ان امراة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك بالدف قال اوف بنذرك فالمنذور به ليس فيه من العبادة المقصودة وهو ضرب الدف بل هو مباح فلا يلزم به النذر قال الخطابي ضرب الدف ليس مما يعد في باب الطاعات

التي تتعلق بها النذور واحسن حاله ان يكون من باب المباح غير انه لما اتصل باظهار الفرح لسلامة مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة من بعض غزواته وكانت فيه مساءة الكفار وارغام المنافقين صار فعله كفعل القرب التي هي من نوافل الطاعات ولهذا ابيح صوت الدف واستحب في النكاح لما فيه من الاشارة بذكره والخروج به عن معنى السفاح الذي هو استراره عن الناس والله اعلم ومما يشير الى هذا المعنى في قول النبي صلى الله عليه وسلم لحسان حين استنشده وقال كانما تنضح وجوه القوم بالنبل وكذلك استنشاده عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك وغيرهما انتهى والنذر بالذبح ينعقد لانه من العبادة الخالصة ومن جنسه واجب ولايتين بمكان قوله بوانة هو هضبة من وراء ينبع من ساحل البحر

باب النذر فيما لا يملك قد تقدم في شرائط النذر ان يكون المنذور به اذا كان مالا مملوك الناذر وقت النذر او كان النذر مضافا الى الملك او الى سبب الملك حتى لو نذر بهدي ما لا يملكه او بصدقة ما لا يملكه للحال لا يصح لقوله عليه الصلوة والسلام لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم الا اذا اضاف الى الملك او الى سبب الملك بان قال كل مال املكه فيما استقبل فهو هدي او قال فهو صدقة او قال كلما اشتريته او ارثه فيصح عند ابي حنيفة واصحابه خلافا للشافعي مثل خلافه في الطلاق والعتاق ودليلنا تقدم فراجعه

قوله عن عمران بن حصين قال كانت العضباء الحديث وفيه فركبتها ثم جعلت لله عليها نذرا ان نجاها الله لتنحرنها قال فلما قدمت المدينة عرفت الناقة ناقة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وفيه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم

في هذا الحديث دليل على ان النذر لا ينعقد في معصية الله ولا فيما لا يملكه الناذر فان امراة ابي ذر نذرت ان نجاها الله من ايدي المشركين لتنحرن الناقة العضباء وكانت الناقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وفاء لنذر في معصية الله وكان هذا النذر في معصية الله لان جزاءها بالنحر كانت معصية لانها نذرت التصرف في غير ملكها وقال لها ولا فيما لا يملك ابن آدم وهذه الناقة لم تكن في ملكها فصار النذر فيما لا تملكها قال النووي واستشكل المازري وقال كيف يرد المسلم الى دار الكفر واجاب عنه النووي ليس في هذا الحديث انه حين اسلم وفادى به رجع الى دار الكفر ولو ثبت رجوعه الى دارهم وهو قادر على اظهار دينه لقوة شوكة عشيرته او نحو ذلك لم يحرم فلا اشكال

قلت الظاهر يدل على انه لم يقبل صلى الله عليه وسلم اسلامه وعلم بالوحي ان قوله هذا ليس من صميم قلبه بل هو للنجاة من الاسر اما لو وقع مثل هذا الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم احد لا يجوز ارجاعه الى دار الكفر لانه زمان انقطاع الوحي فلا يعمل الا على ظاهر الحال اه قال النووي وفي هذا الحديث دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه ان الكفار اذا غنموا مالا للمسلم لا يملكونه وقال ابو حنيفة وآخرون يملكونه اذا احرزوه الى دار الحرب والجواب عنه عن الحنفية انه لا خلاف في ان الكفار اذا دخلوا دار الاسلام واستولوا على اموال المسلمين ولم يحرزوها بدارهم انهم لا يملكونها حتى لو ظهر عليهم المسلمون واخذوا ما في ايديهم لا يصير ملكا لهم وعليهم ردها الى اهلها بغير شيء وههنا في محل النزاع كذلك لان الحديث يدل على انهم لم يحرزوها بدارهم فانهم كانوا في الطريق وكانوا يرون انهم في انفسهم خائفين من المسلمين فلم يثبت احرازهم فلهذا لم يملكوها

باب من نذر ان يتصدق بماله كلا اذا نذر احد بان جميع مالي صدقة لله يجب عليه ان يتصدق جميع ماله ويمسك بقدر قوته وقوت عياله ثم اذا وجد تصدق بمثل ما امسكه من مال المنذور به اخرج فيه قصة كعب بن مالك قال ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله وهذا لا يناسب الباب بظاهره فان كعبا لم يكن له نذر بالتصدق بجميع المال ولكن المناسبة بالباب ان يقال

ان الرجل اذا نذر ان يتصدق بجميع ماله فالمناسب له ان يمسك بعض ماله لينفق على نفسه وعياله ثم اذا وجد ما يأتيه تصدق بما امسكه.

باب نذر الجاهلية ثم ادرك الاسلام يعني اذا نذر رجل في الجاهلية نذر طاعة ثم اسلم فهل يلزم عليه وفاءه قال في البدائع ومنها الاسلام فلا يصح نذر الكافر حتى لو نذر ثم اسلم لا يلزمه الوفاء به وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله لان كون المنذور به قربة شرط صحة النذر وفعل الكافر لا يوصف بكونه قربة انتهى وحديث الباب قد تقدم في باب الاعتكاف فراجعه

باب من نذر نذرا لم يسمه قال في البدائع واما النذر الذي لا تسمية فيه فحكمه وجوب ما نوى ان كان الناذر نوى شيئا سواء كان مطلقا عن شرط او معلقا بشرط بان قال لله علي نذر او قال ان فعلت كذا فلله علي نذر فان نوى صوما او صلاة او حجا او عمرة لزمه الوفاء به في المطلق للحال وفي المعلق بالشرط عند وجود الشرط ولا تجزيه الكفارة في قول اصحابنا على ما بينا وان لم تكن له نية فعليه كفارة اليمين غير انه ان كان مطلقا يحنث للحال وان كان معلقا بشرط يحنث عند الشرط لقوله عليه الصلوة والسلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين والمراد منه النذر المبهم الذي لا نية للناذر فيه انتهى قوله عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين اي في النذر المبهم وفي لفظ الترمذي تصريح بهذا ففيه كفارة النذر اذا لم يسم وهذا محمول عند الشوافع على نذر اللجاج وهو ان يقول انسان يريد الامتناع من كلام زيد مثلا ان كلمت زيدا فلله علي حجة او غيرها وحمله احمد وبعض اصحاب الشافعي على نذر المعصية وحمله مالك على النذر المطلق وحمله جماعة من فقهاء اصحاب الحديث على جميع انواع النذر وقالوا هو مخير في جميع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة اليمين.

باب لغو اليمين قد تقدم تفسيره وحكمه قال في البدائع واما يمين اللغو فقد اختلف في تفسيرها قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي او في الحال على الظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات نحو قوله والله ما كلمت زيدا وفي ظنه انه لم يكلمه ثم تبين بخلافه وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي او الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد عن ابي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذاك محمول عندنا على الماضي او الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها الحالف في المستقبل عندنا ليس بلغو وفيها الكفارة وعنده لغو لا كفارة فيها وقال بعضهم يمين اللغو هي اليمين على المعاصي نحو يقال والله لا اصلي او لا اصوم وجه قول الشافعي ما روي عن عائشة موقوفا انها سئلت عن يمين اللغو قالت هي ان يقول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله ومرفوعا عن عطاء انه سئل عن يمين اللغو فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بيته الحديث كلا الحديثين في الباب) فثبت موقوفا ومرفوعا ان تفسير يمين اللغو ما قلنا من غير فصل بين الماضي والمستقبل فكان لغوا على كل حال اذا لم يقصده الحالف ولنا قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان قابل يمين اللغو باليمين المعقودة وفرق بينهما بالمؤاخذة ونفيها فيجب ان تكون يمين اللغو غير اليمين المعقودة تحقيقا للمقابلة واليمين في المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد او لا ولان اللغو في اللغة اسم للشيء الذي لا حقيقة له قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا اي باطلا وذلك فيما قلنا وهو الحلف بما لا حقيقة له بل على ظن من الحالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة بخلافه وكذا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي او الحال فهو مما لا حقيقة له فكان لغوا فلا حكم له فلا يكون يمينا معقودة لان لها

حكمها الا ترى ان المواخذة فيها ثابتة وفيها الكفارة بالنص فدل على ان المراد باللغو ما قلنا وبهذا روى عن ابن عباس فى تفسير يمين اللغو هى ان يحلف الرجل على اليمين الكاذبة وهو يرى انه صادق وتبين ان المراد من قول عائشة وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمين اللغو ما يجرى فى كلام الناس لا والله بلى والله فى الماضى لا فى المستقبل والدليل عليه انها فسرتها بالماضى روى عن مطر عن رجل قال دخلت انا وابن عمر على عائشة فسألتها عن يمين اللغو فقالت قول الرجل فعلنا والله كذا وصنعنا والله كذا فنحمل تلك الرواية على هذا توفيقا بين الروايتين اذ المجمل محمول على المفسر انتهى۔ قوله عن عطاء فى اللغو فى اليمين قال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل فى بيته كلا والله وبلى والله يعنى الذى وقع فى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ما المراد به فروى عن عائشة الخ ثم رجح ابو داود انه موقوف على عائشة هذا التفسير۔

باب فى من حلف على طعام لا يأكله اخرج فيه قصة ضيف ابى بكر وهم ثلثة رجال من اصحاب الصفة قسموا والله لا نطعم حتى يجئ ابو بكر فلما جاء ابو بكر قال والله لا اطعمه الليلة الطعام ثم قال ابو بكر ما رأيت فى الشر كالليلة ثم اكل واكلوا الطعام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر بل انت ابرهم واصدقهم اى لانك حلفت على يمين ثم رايت غيرها خيرا منها فحنثت وهذا الحنث احسن من البر قال الراوى لم يبلغنى ان ابا بكر لما حنث فى يمينه واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحنثه هل اوجب الكفارة ام لا وهل اعطى ابو بكر ام لا قلت وعدم الذكر لا يدل على عدم وجوب الكفارة واضح۔

باب اليمين فى قطيعة الرحم هذا تخصيص بعد تعميم انه عقد قبل ذلك باب النذر فى المعصية وقطيعة الرحم من المعصية وفى الباب ان اخوين من الانصار كان بينهما ميراث فسأل احدهما صاحبه القسمة فقال ان عدت تسألنى عن القسمة فكل مالى فى رتاج الكعبة فقال له عمر ان الكعبة غنية عن مالك كفر عن يمينك وكلم اخاك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمين عليك ولا نذر فى معصية الرب ولا فى قطيعة الرحم ولا فيما لا تملك والرتاج الباب والمراد نفس الكعبة لانه انما اراد ان ماله يهدى الى الكعبة فامر عمر بالكفارة وعدم الوفاء فانه نذر معصية وهو يمين۔

باب الحالف يستثنى بعد ما يتكلم من الاستثناء وهو استفعال من الثنى وهو الصرف لغة يقال ثنيته اى صرفته عن حاجته وهو التكلم بالباقى عندنا معنى لا صورة وعند الشافعى اخراج بطريق المعارضة فاذا قال رجل لفلان على الف الا مائة كان تقديره عندنا لفلان على تسعمائة وانه لم يتكلم بالالف فى حق لزوم المائة وعند الشافعى كان تقديره على الف الا مائة فانها ليست على فان صدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا فتساقطا بقدر المستثنى ومذهبه مشكل فان الاستثناء جائز فى الطلاق والعتاق ولو كان اخراجا لما صح لانهما لا يحتملان الرجوع والرفع بعد الوقوع ويشترط الاتصال بحسب التلفظ بحيث لا يسكت بين المستثنى والمستثنى منه والسكوت لنفس او سعال او اخذ فم ونحو عطاس وجشاء او نداء بينهما لا يضر كقوله على الف درهم يا فلان الا عشرة وسواء كان المستثنى اقل مما بقى او اكثر وعن ابى يوسف وهو قول مالك واحمد والفراء لا يصح الاستثناء الا اذا كان الباقى اكثر لان العرب لم يتكلم به قلنا تكلمت به العرب وهو موجود فى القرآن قال تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وقال تعالى لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ثم قال ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى المخلصين تارة والغاوين اخرى فايهما كان اكثر فالحجة قائمة وانما يشترط الاتصال لان الكلام لا يتم الا بآخره فاذا انقطع الكلام فقد تم فلا يعتبر الاستثناء بعده وعلى هذا اجمع العلماء الا ابن عباس فان عنده يصح الاستثناء وان كان مفصولا قال ابن

اميرالحاج في التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام يشترط في الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء الا لتنفس او سعال او اخذ فم ونحوه كعطاس وجشاء وعن ابن عباس جواز الفصل لشهر او سنة مطلقا وحمل ما روي عن ابن عباس من جواز الفصل على ما اذا كان الاستثناء منويا حال التكلم فيكون متصلا قصدا متاخرا لفظا ويدين المنادي بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تاخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بمنصبه وان صح فلعله اراد به اذا نوى الاستثناء اولا ثم اظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه لنا لو جاز تاخير الاستثناء لم يعين تعالى لبر ايوب عليه السلام اخذ الضغث ولم يقل صلى الله عليه وسلم فليكفر مقتصرا اذا لم يتعين مخلصا وايضا لم يجزم بطلاق وعتاق وكذب وصدق ولا عقد ودفع ابو حنيفة عتب المنصور في مخالفة جده ابن عباس في جواز الفصل بلزوم عدم لزوم عقد البيعة فقال هذا يرجع عليك افترضى لمن يبايعك بالايمان ان يخرج من عندك فيستثني فاستحسنه وقيل ان الذي اغراه به محمد بن اسحق صاحب المغازي وانه لما اجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق واخرجه من عنده انتهى قوله عن عكرمة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله وفي رواية

الثاني عن عكرمة يرفعه قال والله لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ان شاء الله تعالى ثم قال والله لاغزون

قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله فالحديثان مرسلان قال ابو داود وقد اسند هذا الحديث غير واحد عن شريك عن سماك عن عكرمة عن

ابن عباس قال ابو داود زاد فيه الوليد بن مسلم عن شريك ثم لم يغزهم قلت هذا لا يصح لان رسول الله عليه وسلم قد غزا قريشا و فتح مكة والظاهر ان قوله هذا كان قبل الفتح ولم يكن للغزو وقتا معينا فكيف يقال انه لم يغزهم ورجح بعض المحدثين ارساله وبعضهم مسندا قلت ان صح انه قال بعد السكوت ان شاء الله تعالى فهو ليس للاستثناء بل للتبرك او قاله لما اخبره جبرئيل عليهما السلام او

امتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر ولا يمين

فيما لا يملك ابن آدم ولا في معصية الله ولا في قطيعة رحم ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير فان تركها كفارتها قال مولانا محمد اسحاق قوله فان تركها كفارتها اي كفارتها ارتكاب يمين على الشريعي اثم ارتكابها يرتفع عن تركها الا لزوم كفارة الحنث فهو امر آخر لازم انتهى نقله في الحاشية وقيل في الكلام طي والتقدير فليكفر فان تركها موجب كفارتها۔

باب من نذر نذرا لا يطيقه

قال في البدائع ثم الوفاء بالمنذور به نفسه حقيقة انما يجب عند الامكان فاما عند التعذر فانما يجب الوفاء تقديرا بخلفه لان الخلف يقوم مقام الاصل كانه هو كالتراب حال عدم الماء والاشهر حال عدم الاقراء حتى لو نذر الشيخ الفاني بالصوم يصح نذره ويلزمه الفدية لانه عاجز عن الوفاء بالصوم حقيقة فيلزمه الوفاء به تقديرا بخلفه ويصير كانه صام وعلى هذا يخرج ايضا النذر بذبح الولد انه يصح عند ابي حنيفة ومحمد ويجب ذبح الشاة لانه ان عجز عن تحقيق القربة بذبح الولد حقيقة لم يعجز عن تحقيقها بذبحه تقديرا بذبح خلفه وهو الشاة كما في الشيخ الفاني اذا نذر بالصوم انتهى

قوله عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا في معصية

فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا اطاقه فليف به اي اذا كان في غير معصية و سواء كان الاطاقة بنفسه حقيقة او بخلفه

آخر كتاب اللعان والنذور

بسم الله الرحمن الرحيم۔ اول كتاب البيوع جمع بيع وهو اسم جنس يتناول القليل والكثير فجمعه موجه بتوجيهين الاول ان البيع بمعنى المبيع والمبيعات اصناف مختلفة والثاني انه مصدر فالحقيقة واحدة وجمعت نظرا الى انواع وهو في اللغة مطلق

المبادلة وفي الشرع قيل نقل ملك الى الغير بثمن والشراء قبوله وقيل مبادلة المال بالمال بالتراضي بطريق التجارة وقيل مبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب وذلك قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول وهو الايجاب والقبول والبيع من الاضداد يقال باع كذا اذا اخرجه عن ملكه او ادخله فيه كما قال عليه الصلوة والسلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه لان المنهي عنه هو الشراء لا البيع بدليل رواية البخاري لا يبتاع ويتعدى الى مفعولين بنفسه وقد تدخل من او اللام على المفعول الاول واجمع المسلمون على جواز البيع والحكمة تقتضيه لان حاجة الانسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبا وصاحبه قد لا يبذله ففي تشريع البيع وسيلة الى البلوغ الغرض من غير حرج وقال الله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وانواعه باعتبار نفسه نافذ وموقوف وفاسد وباطل وباعتبار المبيع مقايضة كبيع الثوب بالعبد اي العين بالعين وسلم اي بيع الدين بالعين وصرف اي بيع الدين بالدين ومطلق كبيع العين بالاثمان المطلقة وباعتبار الثمن مرابحة وهو البيع بزيادة على الثمن الاول وتولية وهو البيع بالثمن الاول ووضيعة وهو البيع بالنقصان عن الثمن الاول ومساومة وهو البيع بالثمن الذي يتفقان عليه وركنه الايجاب والقبول وشرطه في العاقد التمييز والولاية الكائنة عن ملك او وكالة او وصية او قرابة والتعدد فالواحد لا يتولى الطرفين فيه الا الاب والقاضي وسماع كل منهما كلام الآخر وان يكون المبيع مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدور التسليم في الحال وفي ثاني الحال وان لا يكون في البيع حق لغير البائع كالمرهون وسببه تعلق البقاء المعلوم لله تعالى على وجه جميل وحكمه الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء لا لمانع والشراء كذلك من الاضداد قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه فيطلق كل منهما على الآخر ـ

باب في التجارة يخالطها الحلف واللغو قوله كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسمى السماسرة فمر بنا النبي صلى الله عليه وسلم فسمانا باسم هو احسن منه فقال يا معشر التجار ان البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة السماسرة جمع سمسار وهو لفظ عجمي وكان من يعالج البيع والشراء فيهم عجما فتلقوا هذا الاسم عنهم فغيره النبي صلى الله عليه وسلم الى التجارة هي من احسن الاسماء العربية وذلك معنى قوله فسمانا باسم هو احسن منه وقد تدعو العرب التاجر ايضا الرقاحي والرقيح في كلامهم اصلاح المعيشة قاله الخطابي وفي القاموس السمسار بكسر المتوسط بين البائع والمشتري جمعه سماسرة ومالك الشيء وقيمه والسفير بين المحبين قوله فشوبوه بالصدقة اي اخلطوا بيعكم من الصدقة لتكون كفارة عن اللغو والحلف المعتاد به التجار لان الصدقة تطفي غضب الرب

باب في استخراج المعادن اي في استخراج الذهب والفضة من معدنهما او من التراب فاستخراجهما من المعدن يجوز عند كافة الناس اذا كان بطريق معروف في الشريعة كذا يجوز من التراب اذا حصلت التراب بطريق اما بيع تراب المعدن فهو مكروه للغرر وهو قول الشافعي واحمد والاوزاعي قوله عن ابن عباس ان رجلا لزم غريما له الحديث وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين اصبت هذا الذهب قال من معدن قال لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير قيل ان الماخوذ من المعدن لم يخمس قال الخطابي يشبه ان يكون ذلك لسبب علمه فيه خاصة لا من جهة ان الذهب المستخرج من المعدن لا يباح تموله وتملكه فان عامة الذهب والورق مستخرج من المعادن وقد اقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال بن الحارث المعادن القبلية فكانوا يؤدون عنها الحق وهو عمل المسلمين وعليه امر الناس الى اليوم وقد يحتمل ان يكون ذلك من اجل ان اصحاب المعادن يبيعون ترابها ممن يعالجه فيحصل ما فيه من ذهب وفضة وهو غرر لا يدري هل يوجد فيه شيء منها ام لا وقد كره بيع تراب المعادن جماعة من العلماء قيل وفيه وجه آخر وهو ان معنى قوله لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير اي ليس فيها رواج ولا لنا حاجة فيها نجاح وذلك لان الذي كان

يحصله دنانير مضروبة والذي يأخذه غير منقوش وما ولين بكثرة من ايضربه دنانير وانما نقل اليهم الدنانير من بلاد الروم واول من ضرب السكة في الاسلام وضرب الدنانير عبد الملك بن مروان وقد قيل في ذلك ايضا وجها آخر وهو ان يكون ذلك انما نهى عنه لما فيه من الشبهة وفيه خطر من الغرر عند استخراجهم اياه من المعادن وذلك انهم انما يستخرجونه بالعشر او الخمس او الثلث مما يصيبونه وهو غرر لا يدري هل يصيب العامل فيها شيئا او لا فكان ذلك بمنزلة العقد على رد الآبق او البعير الشارد وانه لا يدري هل يظفر بهما ام لا وفيه ايضا نوع من الخطر والتغرير بالانفس لانه ربما انهار على من يعمل فيه فكره من اجل ذلك معالجته واستخراج ما فيه انتهى ملخصا

باب في اجتناب الشبهات خصوصا في الشبهات التي تقع في البيوع والمعاوضات

قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما امور متشابهات واحيانا متشبهة وسأضرب في ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان حمى الله محارمه وانه من يرعى حول الحمى يوشك ان يخالطه وانه من يخالط الريبة يوشك ان يجسر وفي رواية اخرى وبينهما متشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ دينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام قوله احيانا يقول هذا قول التلميذ اي احيانا يقول شيخي قوله ان يجسر وفي نسخة يجسر اي على الحرام قال الخطابي هذا الحديث اصل في الورع وفيما يلزم الانسان اجتنابه من الشبه والريب ومعنى قوله وبينهما امور مشتبهة اي انها تشتبه على بعض الناس دون بعض وليس انها في ذوات انفسها مشتبهة لا بيان لها في جملة اصول الشريعة فان الله تعالى لم يترك شيئا يجب له فيه حكم الا وقد جعل فيه بيانا ونصب عليه دليلا ولكن البيان ضربان بيان جلي يعرفه عامة الناس كافة وبيان خفي لا يعرفه الا الخاص من العلماء الذين عنوا بعلم الاصول واستدركوا معاني النصوص وعرفوا طرق القياس والاستنباط ورد الشيء الى المثل والنظير ودليل صحة ما قلنا ان هذه الامور ليست في انفسها مشتبهة وقوله لا يعرفها ولا يعلمها كثير من الناس وقد عقل ببيان فحواه ان بعض الناس يعرفونها وان كانوا قليلي العدد فاذا صار معلوما عند بعضهم فليس بمشتبهة في نفسه ولكن الواجب على كل من اشتبه عليه ان يتوقف ويستبرئ الشك لا يقدم الا على بصيرة فانه ان اقدم على الشيء قبل التثبت والتبين لم يأمن ان يقع في المحرم عليه وذلك معنى الحمى وضربه المثل به وقوله الحلال بين والحرام بين اصل كبير في كثير من الامور والاحكام اذا وقعت فيه الشبهة او عرض فيه الشك ومهما كان ذلك فان الواجب ان ينظر فان كان للشيء اصل في التحليل والتحريم فانه يتمسك به ولا يفارقه باعتراض الشك حتى يزيله عنه يقين العلم فالمثال في الحلال والحرام الزوجة للرجل والجارية يكون عنده يتسرى بها ويطؤها فيشك هل طلق تلك او اعتق هذه فهما عنده على اصل التحليل حتى يتيقن وقوع طلاق او عتق وكذلك الماء يكون عنده واصله الطهارة فيشك هل وقع فيه نجاسة ام لا فهو على اصل الطهارة حتى يتيقن ان قد حلته نجاسة وكالرجل يتطهر للصلاة ثم يشك في الحدث فانه يصلي ما لم يعلم الحدث يقينا وعلى هذه الامثلة واما الشيء اذا كان اصله الحظر وانما يستباح على شرائط وعلى هيئات معلومة كالفروج لا تحل الا بعد نكاح او ملك يمين وكالشاة لا يحل لحمها الا بذكاة فانه مهما شك في وجود تلك الشرائط وحصولها يقينا على الصفة التي جعلت علما للتحليل كان باقيا على اصل الحظر والتحريم وعلى هذا المثال لو اختلط امرأة بنساء اجنبيات او اختلطت مذكاة بميتات ولم يميزها بعينها لزمه ان يجتنبها كلها ولا يقربها وهذان قسمان حكمهما الوجوب واللزوم وههنا قسم ثالث وهو ان يوجد الشيء لا يعرف له اصل متقدم في التحليل ولا في التحريم وقد استوى وجه الامكان فيه حلا وحرمة فان الورع فيما هذا سبيله الترك والاجتناب وهو غير واجب عليه وجوب النوع الاول وهذا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مر بتمرة ملقاة في الطريق فقال لولا اني اخاف ان تكون صدقة لاكلتها وقدم له الضب فلم يأكله وقال ان امة مسخت فلا ادري لعله

منها ادكما قال ثم ان خالد بن الوليد اكله بحضرته فلم ينكره ويدخل في هذا الباب معاملة من كان في ماله شبهة او خالطه ربا فان الاختيار تركها الى غيرها وليس بمحرم عليه ذلك ما لم يتيقن ان عينه حرام او مخرجه من حرام وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه رهن عند يهودي على اصوع من شعير اخذها لقوت اهله ومعلوم انهم يربون في تجاراتهم ويستحلون اثمان الخمور ووصفهم الله تعالى بانهم سماعون للكذب اكالون للسحت فعلى هذه الوجوه الثلثة يجري الامر فيما ذكرته لك وقوله من اتقى الشبهات فقد استبرء لدينه وعرضه للطعن واليد فيها بالقول قوله وقع في الشبهات وقع في الحرام يريد اذا اعتادها واستمر عليها ادته الى الوقوع في الحرام لمن يتجاسر عليه فيواقعه يقول فليتق الشبهة ليسلم في الوقوع في الحرام انتهى قلت شرح الحديث طويل بل خارج عن قدرتنا ثم اقول ان كان الحديث في المجتهد فالشبهات تعارض الادلة وان كان في العامة فلا اشتباه في حقه في الاحكام لان المجتهد قد فصل له الاحكام ولم يدع حكما الا حكم بالحل او الحرمة نعم يكون الاشتباه في حقه في الوقائع ثم اعلم ان الحديث رويت لفظها مختلفا ففي بعضها من التفاعل وفي بعضها من الافتعال وفي بعضها من التفعيل ومقتضى الاول كونها غير معلومة المراد مثل متشابهات القرآن ومقتضى الثاني عدم علم الحكم ومقتضى الثالث الاشارة الى قياس الفقهاء والتقسيم اما ثنائي او ثلاثي فبعض الفاظها يومي الى الاول وبعضها الى الثاني وان شئت تحقيقها فراجع الى شرح عمدة الاحكام للشيخ عبد الغني المقدسي فانه ذكر شرح الحديث عن ابن دقيق العيد بما تشرح الصدور

باب في اكل الربا وموكله الربوا في اللغة هو الزيادة من ربى المال اى زاد ويقال ربوى بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء خطأ ذكره في المغرب وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال وهو محرم لقوله تعالى وحرم الربوا وقد ذكر الله تعالى لآكل الربوا خمسا من العقوبات احدها التخبط والثاني المحق والثالث الحرب والرابع الكفر والخامس الخلود في النار وذلك آية نهاية حرمته لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان يمحق الله الربوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد ورد فيه اخبار و آثار كثيرة في التشديد والتغليظ فقد روى ابن ماجه مختصرا والحاكم مطولا من حديث ابن مسعود رفعه الربوا ثلثة وسبعون بابا ايسرها مثل ان ينكح الرجل امه وان اربى الربا عرض الرجل المسلم وروى احمد والدارقطني والطبراني في الكبير والاوسط بسند صحيح من حديث عبد الله بن حنظلة رفعه درهم من الربا يأكله الرجل وهو يعلم انه ربا اشد من ستة وثلثين زنا وروى البيهقي في شعب الايمان من حديث ابن عباس نحوه وزاد من نبت لحمه من حرام فالنار اولى به وفي حديث الباب لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه قيل المراد باكل الربوا آخذه سواء اكله بعد ذلك ام لا وموكله معطيه والاولى تركه على ظاهر معناه فآكله وموكله ملعونان وان لم يباشرا في الكسب وفي بعض الروايات اللعنة على تسعة رجال قال النووي فيه تصريح بتحريم كتابة المتراضيين باجر كان او بغير اجر والشهادة عليهما وتحريم الاعانة على الباطل۔

باب في وضع الربوا اى اسقاطه قال الله تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول الا ان كل ربوا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون الحديث اى ساقط لا يطالب به صاحبه وفي رواية اول ربا اضعه ربا عباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله وقد تقدم الحديث في كتاب الحج وشرحها فراجعه وفي الحديث دليل على ان اخذ الربوا يجوز في دار الحرب لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر بارجاع ما اخذه قبل الفتح فانهم

باب في كراهية اليمين في البيع فان كانت كاذبة فكراهة تحريم والا فكراهة تنزيهية قوله الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة المنفقة بفتح الميم والفاء بينهما نون ساكنة مفعلة من النفاق بفتح النون وهو الرواج عند الكساد والمحقة مثله في الوزن وحكى عياض ضم اوله وكسر الحاء والمحق النقص والابطال والمحو قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيه سوال لان قوله تعالى يمحق الله الربوا معناه لا يقبل منه صدقة ولا يجبر سائر التصرفات الواقعة به فهو محق لا محالة واما ثمن السلعة والربح ههنا فهو حلال والتصرفات فيه جائزة غاية ما في الباب انه عصى بالحلف وهذا لا يقدح في حل المال فما معنى المحق ههنا وجوابه ظاهر لان البركة سر من اسرار الله يضعها حيث شاء و من شرطها الامانة وعدم الخيانة والصدق في الاخبار والايمان وعدم الكذب فاذا فقد شرطها ابطلها الله باخبار الصادق و المصدوق الامين ان الحلف محق البركة وذهابها فلا يبارك في تجارته وسلعته وماله وان كان حلالا فيسلط عليه ما يتلفه من السرقة او الحرقة او الغرق وغير ذلك۔

باب في الرجحان بالوزن والوزن بالاجر يجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في المبيع وكذلك يجوز ان يحط عن الثمن والزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عند الحنفية وقال الشافعي يجوز ذلك ولكن لا يصلح على اعتبار الالتحاق بل على اعتبار ابتداء الصلة والهبة فالثمن الزيادة والمبيع المزيد هبة مبتدأة لا تتم الا بالتسليم ويجوز اخذ الاجرة للوزان فاجرة وزان الثمن على المشتري واجرة كيال المبيع ووزانه وناقد الثمن على البائع وكذلك اجرة الذراع والعداد قوله فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي فساومنا بسراويل فبعناه وثم رجل يزن بالاجر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زن وارجح اي زن الثمن وارجح في الوزن حتى لا يكون علي من حق البائع شيء او الزيادة كانت هبة او زيادة في الثمن وايا ما كان يعتبر فيه شروط ذلك الباب وثبت شراء السراويل ولكن لبسه لم يثبت في الصحيح۔

باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال المدينة اي الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات ويجب به اخراج صدقة الفطر هو صاع اهل المدينة وهو صاع يسع فيه ثمانية ارطال وثلث عندنا وخمسة ارطال وثلث عند الشوافع قوله الوزن وزن اهل مكة والمكيال مكيال اهل المدينة قال الخطابي هذا حديث قد تكلم فيه بعض الناس وتخبط في تاويله فزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد بهذا القول تعديل الموازين والارطال والمكاييل وجعل عيارها اوزان اهل مكة ومكاييل اهل المدينة ليكون عند التنازع حكما بين الناس يحملون عليها اذا تداعوا فادعى بعضهم وزنا او مكيالا اكثر وادعى الخصم ان الذي يدعيه هو الاصغر منهما دون الاكبر وهذا تاويل خارج مما عليه اقاويل اكثر الفقهاء وذلك ان من اقر لرجل بمكيلة برا ولعشرة ارطال من تمر وغيره واختلفا في قدر المكيلة والرطل فانهما يحملان على عرف البلدة وعادة الناس في المكان الذي هو به ولا يكلف ان يعطي برطل مكة ولا بمكيال المدينة فقوله الوزن وزن اهل مكة يريد وزن الذهب والفضة دون سائر الاوزان ومعناه ان الوزن الذي يتعلق بحق الزكوة في النقود وزن اهل مكة وهي دراهم الاسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل فاذا ملك رجل منها مائتي درهم وجبت فيه الزكوة وذلك لان الدراهم مختلفة الاوزان في بعض البلدان والاماكن فمنها البغلي ومنها الطبري ومنها الخوارزمي وانواع غيرها فالبغلي ثمانية دوانيق والطبري اربعة دوانيق والدرهم الوزان الذي هو من دراهم الاسلام الجائزة بينهم في عامة البلدان ستة دوانيق وهو نقد اهل مكة ووزنهم الجائزة بينهم وكان اهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها والدليل على صحة ذلك ان عائشة قالت فيما روي عنها من قصة بريرة ان شاء اهلها ان اعدها لهم

هذه واحدة فعلت تريد الدراهم التي هي ثمنها فارشدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوزن فيها وجعل العيار وزن اهل مكة دون ما يتفاوت وزنه في سائر البلدان واما قوله والمكيال مكيال اهل المدينة فانما هو الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات ويجب اخراج صدقة الفطر به ويكون به تقدير النفقات وما في معناها بعياره وللناس صيعان مختلفة فصاع اهل الحجاز خمسة ارطال وثلث بالعراق وصاع اهل البيت في ما يذكره زعماء اهل الشيعة "سبعة" ارطال وثلث وينسبونه الى جعفر بن محمد صاع اهل العراق ثمانية ارطال وهو صاع الحجاج الذي سعر به على اهل الاسواق ولما ولي خالد بن عبد الله القسري اسواق ضاعف الصاع فبلغ ستة عشر رطلا فاذا جاء باب المعاملات حملنا العراقي على الصاع المتعارف المشهور عند اهل بلاده والحجازي على الصاع المعروف بالحجاز وكذلك كل بلد على عرف اهله واذا جاءت الشريعة واحكامها فهو صاع اهل المدينة هو معنى الحديث ووجهه عندي والله اعلم انتهى وقيل معناه ان اهل المدينة اهل زراعات فهم اعلم باحوال المكيال واهل مكة اصحاب تجارات فهم اعلم بالموازين۔

باب في التشديد في الدين والتغليظ فيه من كونه محبوسا بدينه وعدم صلوته صلى الله عليه وسلم على المديون الذي مات ولم يترك ما يؤدي به دينه قال العزيزي احاديث الباب محمول على ما اذا قصر في الوفاء او استدان لمعصية قوله اني لم أنوه بكم الاخير ان صاحبكم ماسور بدينه الحديث اي محبوس بدينه عن دخول الجنة قوله لم انوه اما صيغة المضارع للمتكلم من نوهته تنويها اذا رفعته والمعنى لا ارفع لكم ولا اذكركم الا خيرا او من نوى ينوي بفتح الهمزة وسكون النون وكسر الواو فزيد فيه هاء السكت اي لم انو في دعائكم الا خيرا قوله ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه بها عبد بعد الكبائر التي نهى الله عنها ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء قال الطيبي فان قلت قد سبق ان حقوق الله مبناها على المسامحة وليس كذلك حقوق الادميين في قوله يغفر كل ذنب الشهيد الا الدين وههنا جعله دون الكبائر قلت قد وجهناه انه على سبيل المبالغة تحذيرا وتوقيا عن الدين وهذا مجرى على ظاهره فان قلت ان نفس الدين ليس بمعصية بل هو مندوب اليه فضلا ان يكون من الذنوب قال الطيبي يريد نفس الدين ليس لمنهي عنه بل هو مندوب اليه وانما هو لسبب عارض من تضييع حقوق الناس بخلاف الكبائر فانها منهية لذاتها وتمسك بحديث الباب فاتي بميت فقال أعليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي واحمد على انه تصح الكفالة عن ميت لم يترك مالا وعليه دين فانه لو لم تصح الكفالة لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة لا تصح الكفالة عن ميت لم يترك وفاء لان الكفالة عن الميت المفلس كفالة بدين الساقط والكفالة بدين الساقط باطلة والحديث يحتمل ان يكون اقرارا بكفالة سابقة فان لفظ الاقرار والانشاء في الكفالة سواء ولا عموم لحكاية الفعل ويحتمل ان يكون وعدا لا كفالة وكان امتناعه صلى الله عليه وسلم عن الصلوة عليه ليظهر له طريق قضاء ما عليه فلما ظهر صلى عليه صلى الله عليه وسلم قلت الاولى ان يقال ان الكفالة عن الميت لا يصح عند ابي حنيفة قضاء واما ديانة فيصح فهذا كان ديانة لا قضاء

باب في المطل اي التسويف والتاخير في اداء الدين من كان غنيا قادرا على اداء الدين فمطله ظلم۔ قوله مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع اي اذا احيل على احدكم من الاثنين على غني فليقبل الحوالة وليتبع المحال عليه في اخذ دينه قوله اتبع بصيغة المجهول بمعنى احيل واصحاب الحديث يقرؤنه بتشديد التاء وهو غلط وصوابه بسكون التاء على وزن افعل والامر

للاستحباب عند الجمهور وقيل للاباحة والارشاد وحمله اكثر الحنابلة وابو ثور وابن جرير واهل الظاهر على الوجوب واليه ميل البخاري بظاهر الصيغة وصرفه الجمهور عنه نظرا الى انه راجع لمصلحة دنيوية لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل والاحسان مستحب ونظرا الى انه امر بعد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ لكن عامة الحنفية غير قائلة في الاصول بقرار الندب بعد نسخ الوجوب او بقرار الاباحة بعد نسخ الحرمة قلت وفيه دليل على ان الحق يتحول به الى المحال عليه ويسقط عن المحيل بعد قبول المحتال والمحتال عليه ولا يكون على المحيل للمحتال سبيل الا عند موته مفلسا او جحود الحوالة ولا يكون البينة للمحيل على الحوالة وحلف المحال عليه على عدم الحوالة وقال الشافعي لا يرجع المحتال على المحيل وان توى حقه

باب في حسن القضاء من استقرض شيئا فرد احسن او اكثر منه من غير شرط كان محسنا ويحل ذلك للمقرض قال النووي يجوز للمقرض اخذ الزيادة سواء زاد في الصفة او في العدد ومذهب مالك ان الزيادة في العدد منهي عنها وحجة اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم فان خير الناس احسنهم قضاء قوله عن ابي رافع قال استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا فجاءته ابل من الصدقة فامرني ان اقضي الرجل بكره فقلت لم اجد في الابل الا جملا خيارا رباعيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطه اياه فان خيار الناس احسنهم قضاء قوله بكرا هو الفتي من الابل وقوله رباعيا هو من الابل الذي اتت عليه ست سنين ودخلت في السنة السابعة وهو الذي القى رباعيته والسن الذي بين الثنية والانياب واعرابه كاعراب القاضي وفي الحديث دليل على ان رد الاجود في الدين من مكارم الاخلاق اذا لم يكن مشروطا في صلب العقد قال النووي في الحديث اشكال وهو ان يقال كيف قضى من ابل الصدقة اجود من الذي يستحقه الغريم من ان الناظر في الصدقات لا يجوز تبرعه منها والجواب انه صلى الله عليه وسلم اقترض لنفسه ثم اشترى في القضاء من ابل الصدقة بعيرا واداه ويدل عليه حديث ابي هريرة اشتروا له بعيرا فاعطوه اياه وقيل ان المقترض كان بعض المحتاجين اقترض لنفسه فاعطاه من الصدقة حين جاءت وامره بالقضاء قال وفيه جواز اقراض الحيوانات كلها وهو مذهب مالك والشافعي وجماهير العلماء من الخلف والسلف الا الجارية لمن يملك وطأها ومذهب ابي حنيفة انه لا يجوز والاحاديث ترد عليه ولا يقبل دعوى النسخ بغير دليل قال اكمل الدين قيل فيه جواز استقراض الحيوان وثبوته في الذمة وهو قول الاكثر وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك اداء بقيمة ما اشترى به البعير اذ ليس في الحديث ما يدل على كونه قرضا انتهى قلت وسياتي في باب الاتي دليل ابي حنيفة ولا دليل على جواز الاستقراض في الحديث فان قوله استسلف وان كان ظاهره ان معناه استقرض ولكن يجوز ان يكون معناه انه اشترى بثمن مؤجل كما في حديث الصحيحين استسلف الطعام ورهن درعه اي اشترى الطعام ورهن بدل الثمن درعه

باب في الصرف الصرف في اللغة النقل والرد قال الله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وقال الخليل هو الزيادة لغة قال النبي صلى الله عليه وسلم من انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا اي لا نفلا ولا فرضا وفي الاصطلاح هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان وهو شامل لبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالآخر وكذلك المضروب والتبر والحلي والمخلوط واختص بشرائط ثلث وجود التقابض من الجانبين قبل التفرق بالبدن وعدم اشتراط الخيار فيه وان لا يكون فيه تاجيل فان بطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق واسقط التاجيل انقلب جائزا خلافا لزفر ثم اعلم ان الاموال انواع نوع ثمن بكل حال كالنقدين صحبه الباء او لا قوبلت بجنسها او بغيره ونوع مبيع

بكل حال وهو ما ليس من ذوات الامثال كالثياب والدواب والمماليك ونوع ثمن بوجه مبيع بوجه كالمكيل والموزون فاذا كان معينا في العقد كان مبيعا وان لم يكن معينا وصحبه الباء وقابله مبيع فهو ثمن ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة في الاصل فان كان رائجا كان ثمنا وان كان كاسدا كان سلعة وهذا لان الثمن عند العرب ما يكون دينا في الذمة كذا قاله الفراء والنقود لا تستحق في العقد الا دينا في الذمة ولهذا قلنا انها لا تتعين بالتعيين وكان ثمنا على كل حال والعروض لا تستحق في العقد الا عينا فكانت مبيعة والسلم في بعضها رخصة شرعية فلا يخرج من ان يكون مبيعا والكيل والموزون يستحق في العقد عينا تارة ودينا اخرى فيكون ثمنا في حال ومبيعا في حال ومن حكم الثمن ان لا يشترط وجوده في ملك العاقد عند العقد و لا يبطل العقد بفوات تسليمه وصح الاستبدال فيه والمبيع بخلافه. قوله عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالفضة ربا الا ها وها الحديث ها وها بالمد والقصر مبني على الفتح بمعنى خذ والمد افصح واشهر ويقال بالكسر قال السيوطي اصله هاك اي خذ فحذف الكاف وعوض منها المد والهمزة معناه مقبوضتين وماخوذين في المجلس قبل التفرق بان يقول احدهما خذ ويقول الآخر مثله وفي الفائق ها صوت بمعنى خذ ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه قال الطيبي فاذا محله النصب على الحال و المستثنى منه مقدر يعني بيع الذهب بالفضة ربا في جميع الحالات الا حال الحضور والتقابض بها وها لانه لازمه. قوله عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها و البر بالبر مدي بمدي والشعير بالشعير مدي بمدي والتمر بالتمر مدي بمدي والملح بالملح مدي بمدي فمن زاد او ازداد فقد اربى ولا باس ببيع الذهب بالفضة والفضة اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا ولا باس ببيع البر بالشعير و الشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا وزاد ابو قلابة في هذا الحديث قال فاذا اختلف هذه الاصناف فبيعوه كيف شئتم اذا كان يدا بيد اي بالزيادة والنقصان قال الخطابي وهو قول عامة المسلمين الا ما روي عن اسامة بن زيد وابن عباس في جواز بيع الدرهم بالدرهمين وقد روي عن ابن عباس انه رجع عنه قال الخطابي وجوز اهل العراق بيع البر بالشعير من غير تقابض وصاروا الى ان القبض انما يجب في الصرف دون ما سواه وقد جمعت بينهما السنة فلا معنى للتفريق بينهما وحمله ان الجنس الواحد مما فيه الربوا لا يجوز فيه التفاضل نسيئا ونقدا وان الجنسين لا يجوز فيه التفاضل نسيئا ويجوز نقدا انتهى قلت جمعت السنة بين الذهب والفضة وبين غيرهما من الاموال الربوية كالبر والشعير والتمر والملح اذا كانت مختلفي الجنس والنوع بان بيعهما يجوز بالتفاضل ولا يجوز اذا كان نسيئة وهذان الامران اتفقت الامة عليهما واما ثمرة التقابض في الذهب والفضة فثبت في غير هذا الحديث لان هذا الحديث لا يدل على التقابض بالبراجم وغير الذهب والفضة لم يثبت فيه التقابض في المجلس فبقي على الجواز فبهذا قال اهل العراق انه لا يجوز بيعهما نسيئة فيجب تعينهما واما اذا تعينت فلا يجب تقابضهما في المجلس و الدليل عليه حديث عبادة بن الصامت فان فيه ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا فاثبت فيه اولا شرط الجواز كونه يدا بيد ثم نفي الجواز اذا كان نسيئة فعلم بذلك انه ليس المراد من كونه يدا بيد التقابض بالبراجم في المجلس بل المراد انه لا يكون نسيئة اي واجبا في الذمة من غير تعيين فاما اذا تعين ولم يقبضه فلا يكون النسيئة فيجوز البيع بخلاف الذهب والفضة فانهما لا يجوز بيعهما الا في التقابض بالبراجم في المجلس كما يدل عليه الدلائل وذلك ان نقول ان الاحاديث قد جمعت بين الصرف وبين غيره من الاموال الربوية بان بيعهما يدا بيد ولكن ليس المراد به القبض

في المجلس بل المعنى عينا بعين اذ اليد آلة التعين كما هو آلة القبض كما في حديث عبادة عند مسلم اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد واستزاد فقد اربى فنحمله على هذا احق لئلا تضاد وتعارض فاذا دريت هذا وعلمت فاعلم ان التعين فيهما شرط الا ان التعين في الصرف لا يكون الا بالقبض بالبراجم كما علمت فاشتراط القبض للتعين لا لعينه فلم يختلف المراد ولا التفريق بينهما فتدبر ثم اعلم ان احاديث الباب حجة في ان البر والشعير صنفان وبه قال ابو حنيفة والشافعي وفقهاء المحدثين وغيرهم وقال مالك والليث ومعظم علماء المدينة والشام من المتقدمين انهما صنف واحد وهولاء محجوج عليهم بكثير من النصوص والاستعمالات ثم اعلم انه قال مالك تجب المناجزة في الصرف ولا يجوز التاخير ولو كانا بالمجلس لم يتفرقا به لقول عمر اخرجه في الموطا عنه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا الورق بالذهب احدهما غائب والآخر ناجز وان استنظرك ان يلج بيته فلا تنظره الا يدا بيد هات وهات اني اخشى عليكم الربو قال ومحل قول عمر عندي لا تفارقه حتى تاخذ منه ان ذلك على الفور لا على التراخي نظرا الى اللفظ المرفوع هاء وهاء وقال ابو حنيفة والشافعي يجوز التقابض في الصرف ما لم يفترقا وان طالت المدة وانتقلا الى مكان آخر تمسكا بقول عمر وجعله تفسيرا للمرفوع اخرجه مالك في الموطا من طريق الزهري عن مالك بن اوس ابن الحدثان النصري انه التمس صرفا بمائة دينار قال فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضنا حتى اصطرف مني فاخذ الذهب يقلبها في يده ثم قال حتى ياتيني خازني من الغابة وعمر بن الخطاب يسمع فقال عمر والله لا تفارقه حتى تاخذ منه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء الحديث ولقوله وان استنظرك الى ان يلج بيته فلا تنظره فعلم ان المراد على الافتراق ثم حديث عمر اخرجه البخاري من طريق مالك وتابعه الليث وابن عيينة عند مسلم ورواه الاربعة ايضا وروى محمد في الآثار عن ابي حنيفة ثنا مرزوق عن ابي جميلة عن ابن عمر قال قلت له انا نقدم الارض بها الورق الثقال الكاسدة ومعنا ورق خفاف نافقة انبيع ورقنا بورقهم قال لا ولكن بع ورقك بالدنانير واشتر ورقهم بالدنانير ولا يفارقنك صاحبك تبهرا حتى تستوفي منه فان صعد فوق البيت فاصعد معه وان وثب فثب معه قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة

باب في حلية السيف تباع بالدراهم والقلادة فيها الذهب والفضة اي تباع حلية السيف مع السيف بالدراهم

اعلم ان كل ما اشتري بالفضة فضة مع غيرها او بالذهب ذهبا مع غيره كالسيف المحلى وكالخرز المحلى فهو صرف وبيع ويتصور لصور الاول ان يكون وزن الفضة المفردة يعني الثمن ازيد من وزن الفضة التي مع غيرها وهو جائز لان مقدارها يقابلها والزائد يقابل الغير من السيف والخرز مثلا فلا يفضي الى الربا والثاني ان يكون وزن المفردة مثل المنضمة وهو غير جائز لانه ربا لان الفضل ربا سواء كان من جنسها او من غير جنسها والثالث ان تكون المفردة اقل وهو اوضح بانه الربا والرابع ان لا يدرى مقدارها وهو فاسد لعدم العلم بالمساواة عند العقد ولا بد من العلم بالمساواة لتوهم الفضل ومجرد احتمال الربا كاف في الفساد لان الشبهة كالحقيقة فيه فالحاصل ان الاصل اذا بيع نقد مع غيره بنقد من جنسه لا بد ان يزيد الثمن على النقد المضموم اليه فاذا باع سيفا محلى بمائة وحليته خمسون وانقد بمائة او بخمسين فيجوز وان لم يتقابضا حتى افترقا بطل في حصة الحلية لانه صرف فيها ويصح في السيف هذا اذا كانت الحلية تتخلص منه بلا ضرر

في السيف فان كانت الحلية لم تتخلص منه الا بضرر فيه فسد في السيف ايضا لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر فيه ولهذا لا يجوز افراده بالبيع كما في جذع من سقف قوله عن فضالة بن عبيد قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم عام خيبر بقلادة فيها ذهب وخرز قال ابو بكر وابن منيع فيها خرز معلقة بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير او بسبعة دنانير فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تميز بينه وبينه الحديث اي بين الذهب وبين الخرز انما قال انه لا يجوز البيع بغير التميز لانه لا يعلم ان الذهب الذي في القلادة هو مساو لتسعة دنانير او اكثر منه او اقل فاذا كان مساوا او كان اكثر يلزم فيه الربا واما اختلاف الروايات من انه وقع الشراء بتسعة دنانير او بسبعة كما في حديث ابن المبارك او باثني عشر دينارا كما في اخرى فوجه الجمع ان الاول مشكوك فيه والثاني متيقن او يقال ان الذي وقع فيه العقد آخرا بعد الفصل واما الاول فيكون هو الثمن قبل العقد

باب في اقتضاء الذهب من الورق يجوز وكذلك اقتضاء الورق من الذهب يجوز بشرط التقابض قبل ان يتفرقا لانه بيع صرف قال الخطابي وقد اختلف الناس في اقتضاء الدراهم من الدنانير فذهب اكثر اهل العلم الى جوازه ومنع من ذلك ابو سلمة بن عبد الرحمن وابو شبرمة وكان ابن ابي ليلى يكره ذلك الا بسعر يومه ولا يعتبر غيره السعر ولم يبالوا كان ذلك باغلى او ارخص من سعر اليوم انتهى قوله فقلت يا رسول الله رويدك اسئلك اني ابيع الابل بالبقيع فابيع بالدنانير وآخذ الدراهم وابيع بالدراهم وآخذ الدنانير وآخذ هذه من هذه واعطي هذه من هذه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا باس ان تاخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء غير مقبوض اي يجوز اخذ الدراهم بدل الدنانير او بالعكس بشرط التقابض في المجلس۔

باب في الحيوان نسيئة اعلم ان بيع الحيوان بالحيوان ان كان يدا بيد فيجوز باتفاق الائمة الاربعة واصحابهم وان كان نسيئة فعن احمد ثلث روايات احدها الجواز مطلقا وبه قال الشافعي وثانيها المنع مطلقا وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقول الثوري والاوزاعي ورواه عبد الرزاق عن محمد بن الحنفية وعكرمة وايوب وابن سيرين ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمار بن ياسر وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وثالثها انه ان كان متحد الجنس فلا يجوز وان كانا مختلفي الجنس يجوز وهو قول مالك ورواية عن الشافعي وكذلك اختلفوا في جواز اقراض الحيوانات كلها وثبوتها في الذمة قال الشوكاني ذهب الجمهور الى جواز البيع بالحيوان نسيئة متفاضلا مطلقا وشرط مالك ان يختلف الجنس ومنع من ذلك مطلقا مع النسيئة احمد بن حنبل وابو حنيفة وغيره من الكوفيين والهادوية وتمسك الاولون بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص وما ورد في معناه من الآثار واجابوا عن حديث سمرة بما فيه من المقال وقال الشافعي المراد به النسيئة من الطرفين لان اللفظ يحتمل ذلك كما يحتمل النسيئة من طرف واحد واذا كانت النسيئة من الطرفين فهي بيع الكالي بالكالي وهو لا يصح عند الجميع واحتج المانعون بحديث سمرة وجابر بن سمرة وابن عباس وما في معناها من الآثار واجابوا عن حديث ابن عمر بانه منسوخ ولا يخفى ان النسخ لا يثبت الا بعد تقرر تاخر الناسخ ولم ينقل ذلك فلم يبق ههنا الا الطلب لطريق الجمع ان امكن ذلك او المصير الى التعارض قيل وقد امكن الجمع بما سلف عن الشافعي ولكنه موقوف على صحة اطلاق النسيئة على بيع المعدوم بالمعدوم فان ثبت ذلك في لغة العرب او في اصطلاح الشرع فذاك والا فلا شك ان احاديث النهي وان كان كل واحد منها لا يخلو عن مقال لكنها ثبتت من طرق ثلاثة من

الصحابة سمرة وجابر بن سمرة وابن عباس وبعضها يقوى بعضا فنهي ارجح من حديث واحد غير خال عن المقال وهو حديث عبد الله بن عمرو ولا سيما وقد صحح الترمذي وابن الجارود حديث سمرة فان ذلك مرجح آخر وايضا قد تقرر في الاصول ان دليل التحريم ارجح من دليل الاباحة وهذا ايضا مرجح ثالث انتهى قلت سياتي الكلام في حديث عبد الله بن عمرو في باب اللاحق اما حديث سمرة فاخرجه ابو داؤد في الباب عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وكلهم وقد اخرجه احمد بن حنبل في صحيحه الترمذي مسنده والثلاثة في سننهم وابو يعلى في مسنده والضياء في مختارته وصححه ابن الجارود وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال غيره رجاله ثقات وقال البيهقي في المعرفة قال الشافعي حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة غير ثابت قال البيهقي واكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن عن سمرة في غير حديث العقيقة اه قلت هذا عجيب منهما مع هذه الكثرة من الطرق والمرسل ولو اعتضد لطريق آخر واحد صلح حجة فما ظنك بهذه الطرق الصحيحة الكثيرة وكيف يسمع عدم السماع وقد صححه هؤلاء الاجلة الترمذي وابن الجارود والضياء وغيرهم على ان يكفي لصحة السماع امكان اللقي على ما نبه مسلم في مقدمة صحيحه وشدد النكير على من خالفه اشد نكير وجعله مخالفا للاتفاق واذا ثبت السماع في حديث واحد فلا يشترط سماع في كل حديث وهو متصل عند الكل حتى عند البخاري قال الحافظ واما رواية الحسن عن سمرة بن جندب ففي صحيح البخاري سماعا منه لحديث العقيقة وقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها في السنن الاربعة وعند علي بن المديني ان كلها سماع منه وكذا حكى الترمذي عن البخاري وقال يحيى القطان وآخرون هي كتاب وذلك لا يقتضي الانقطاع اه ثم نقل عن مسند احمد في نذر قطع اليد في سنده قال الحسن حدثنا سمرة وقال ابو داؤد عقب حديث سليمان بن سمرة عن ابيه في الصلوة دلت هذه الصحيفة على ان الحسن سمع من سمرة اه فاي مانع في الاحاديث الاخر والسماع في وقت كاف على ما تقرر في اصول الحديث وقال ابن المديني مرسلات الحسن اذا رواها عنه الثقات صحاح اما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الترمذي في جامعه مرفوعا بلفظ الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نسيئا ولا بأس به يدا بيد وقال حديث حسن اه وفيه الحجاج بن ارطاة لكنه صدوق وان كان مدلسا فهو غير جرح عندنا مع انه لا انزل من كونه حسنا ولو سلم فلا اقل من كونه شاهدا ومعاضدا للطرق الاخر وهذا الحديث ليتاصل ما اوله الشافعي وابن الجوزي وغيرهما ان هذه الاحاديث محمولة على النساء من الطرفين توفيقا بين الادلة لانه قابله بقوله يدا بيد وفيه التقابض من الطرفين فيقبضه ومقابله عدم التقابض من احد الطرفين اي التاجيل منه والا لزم الواسطة بينهما على ان التاويل مردود باطلاق النص وصدقه على النسيئة من احد الطرفين وقال شيخنا وشيخ مشائخنا اذن يخرج الحديث عن مدلوله ويصير مصداقه مصداق نهى عن بيع الكالي بالكالي وهذا كما ترى فانهما حديثان متغايران واما حديث جابر بن سمرة فاخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند والطبراني في معجمه مرفوعا نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وفي سنده محمد بن الفضل بن عطية وهو متكلم فيه عن ابن معين ليس بأس وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي وهو مع هذا كله حسن الحديث وقال العجلي لا بأس به وقال ابن حجر في تقريبه صدوق سيء الحفظ وبالجملة هو حسن الحديث محتج بحديثه وسال الترمذي البخاري عن هذا الحديث فاثبت انه مرسل زياد بن جبير والمرسل حجة عند الجمهور وعاضده ما اخرجه احمد في مسنده بسند جيد من حديث ابي حسان عن ابيه عن ابن عمر رفعه لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين فقال رجل رسول الله ارايت الرجل يبيع الافراس والنجيبة بالابل فقال لا بأس اذا كان يدا بيد اه وهو مشير الى النهي عن النسيئة بل كانه صريح فيه اما حديث ابن عباس اخرجه

ابن حبان في صحيحه من طريق الثوري عن معمر عن يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس رفعه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ورواه عبد الرزاق في مصنفه من طريق شيخه معمر به ورواه الدارقطني في سننه والبزار في مسنده وقال ليس في الباب اجل اسناد من هذا وقال البيهقي في المعرفة الصحيح فيه عن عكرمة مرسل هكذا رواه غير واحد عن معمر وكذلك رواه علي ابن المبارك عن يحيى بن كثير اھ قلت زيادة الثقات مقبولة ومنها الرفع والاسناد وهي زيادة غير منافية كما مر غير مرة وقد اخرجه الطبراني في معجمه عن داؤد بن عبد الرحمن العطار عن معمر به مسندا فاجتمع عليه سفيان وعبد الرزاق وداؤد وقال الطحاوي في معاني الآثار بعدما اخرج مثل هذه الاحاديث قال ابو جعفر فكان هذا ناسخا لما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجازة بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فدخل في ذلك ايضا استقراض الحيوان فقال اهل المقالة الاولى هذا لا يلزمنا لانا قد رأينا الحنطة لا يباع بعضها ببعض نسيئة وقرضها جائز فكذلك الحيوان فكان من حجتنا على اهل هذه المقالة ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة يحتمل ان يكون ذلك لعدم الوقوف منه على المثل ويحتمل ان يكون من قبل ما قال اهل المقالة الاولى في الحنطة في البيع والقرض فان كان انما نهى عن ذلك من طريق عدم وجود المثل ثبت ما ذهب اليه اهل المقالة الثانية وان كان من قبل انهما نوع واحد لا يجوز بيع بعضه من بعضه نسيئة لم يكن في ذلك حجة لاهل المقالة الثانية على اهل المقالة الاولى فاعتبرنا ذلك فرأينا الاشياء المكيلات والموزونات لا يجوز بيع بعضها ببعض نسيئة ولا باس بقرضها ورأينا ما كان من غيرها مثل الثياب واشباهها فلا باس ببيع بعضها ببعض وان كانت متفاضلة وبيع بعضها ببعض فيه اختلاف الناس فمنهم من يقول ما كان منها نوع واحد فلا يصلح بيع بعضه ببعضه نسيئة وما كان منها من نوعين مختلفين فلا باس ببيع بعضه ببعضه نسيئة وممن قال بهذا القول ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اجمعين ومنهم من يقول لا باس ببيع بعضها ببعض يدا بيد ونسيئة وسواء عنده كانت من نوع واحد او من نوعين فهذا احكام الاشياء المكيلات والموزونات والمعدودات غير الحيوان على ما فسرنا فكان غير المكيل والموزون لا بأس ببيعه بما هو من خلاف نوعه نسيئة وان كان المبيع والمبتاع ثيابا كلها وكان الحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسيئة وان اختلف اجناسه لا يجوز بيع عبد ببعير ولا ببقرة ولا بشاة نسيئة ولو كان النهي من النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة انما كان لاتفاق النوعين لجاز بيع العبد بالبقرة نسيئة لانهما من غير نوعه كما جاز بيع ثوب الكتان بثوب القطن الموصوف نسيئة فلما بطل ذلك في نوعه وفي غير نوعه ثبت ان النهي في ذلك انما كان لعدم وجود مثله ولانه غير موقوف عليه واذا كان انما بطل بيع بعضه ببعض نسيئة لانه غير موقوف عليه بطل قرضه ايضا لانه غير موقوف عليه انتهى قلت لما قال الطحاوي بنسخ احاديث الجواز باحاديث المنع اعترض المخالف بانه نسخ اجتهادي بالرأي بلا دليل سمعي صارف عليه كما قال النووي والشوكاني قلت لم يرد نسخ الاصطلاحي على ان لعل مبني على اصل متقرر في الاصول انه يقدم المحرم على المبيح لئلا يلزم تكرار النسخ فهو نسخ حكمي لا حقيقي ولا اجتهادي مع ان الاحتياط ايضا في الدوران بين الجواز والحرمة كذلك لاسيما فيما اصله الحرمة كما في مسلم واما اجوبة المخالفين لحديث المنع فقد علمت حقيقة جواب الشافعي واجاب بعضهم بانها محمولة على حيوانات متحدة الجنس فان النسيئة فيها حرام لا في مختلفها وبعضهم بان النهي محمول على التنزيه لا التحريم كما يشير اليه الحافظ في التلخيص فاجتمع الجواز والكراهة توفيقا بين الادلة قلت كل ذلك تعسف وتكلف بارد وصرف عن الظاهر من غير صارف وارد لان احاديث الجواز غير ثابت كما ياتي۔

باب في الرخصة اى في بيع الحيوان بالحيوان قوله عن محمد بن اسحاق عن يزيد بن ابى حبيب عن مسلم بن جبير عن ابى سفيان عن عمرو بن حريش عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يجهز جيشا فنفدت الابل فامره ان ياخذ فى قلاص الصدقة فكان ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة يعنى اذا جاء ابل الصدقة يوديها فلما جاء ابل الصدقة اداها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخطابى فى اسناد حديث عبد الله بن عمرو ايضا مقال وقد اثبت احمد حديث سمرة قلت وما اشار اليه الخطابى من المقال هو لاجل محمد بن اسحاق وايضا مسلم بن جبير قال الذهبى لا يدرى من هو وابو سفيان قال الذهبى لا يعرف وعمرو بن حريش قال فى التقريب مجهول الحال ايضا فى السند اضطراب قال ابن القطان فى كتابه هذا حديث ضعيف مضطرب الاسناد فرواه حماد بن سلمة عن ابن اسحاق فساق كما رواه ابوداود ثم قال ورواه جرير بن حازم عن ابن اسحاق فاسقط يزيد بن ابى حبيب وقدم ابا سفيان على مسلم بن جبير ذكره الدارقطنى ورواه عفان عن حماد بن سلمة وفيه عن ابن اسحق عن يزيد بن ابى حبيب عن مسلم بن ابى سفيان عن عمرو بن حريش ورواه عبد الاعلى عن ابن اسحاق عن ابى سفيان عن مسلم بن كثير عن عمرو بن حريش فذكره ورواه ابن ابى شيبة فاسقط يزيد بن ابى حبيب وقدم ابا سفيان كما فعل جرير بن حازم الا انه قال مسلم بن كثير ومع هذا الاضطراب فعمرو بن حريش مجهول الحال و مسلم بن جبير لم اجد له ذكرا ولا اعلمه الا فى هذا الاسناد وابو سفيان فيه نظر اه قلت وايضا فيه محمد بن اسحق مختلف فيه ولو سلم انه ثقة فهو مدلس وفيه عنعنة عن يزيد وقال الحافظ فى اسناده اختلاف لكن اخرج البيهقى من وجه آخر قوى عن عبد الله ابن عمرو نحوه اه وهذا النصرة منه لمذهبه فلينظر فى طريق البيهقى ودلالة حديثه واما استدلالهم على جواز الاستقراض الحيوان وثبوته فى الذمة بحديث ابى رافع اخرجه ابوداود فى باب فى حسن القضاء فهو وان كان ثابتا ولكنه فعل محتمل لجهات كثيرة ولا عموم لها وايضا القول مقدم على الفعل كما تقرر فى اصول الترجيح ونقول ايضا ان المانع مقدم وقاض على المجوز فيعتصم به واختار العينى انه لم يكن القرض ثابتا فى ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل انه قضاه من ابل الصدقة و الصدقة حرام عليه صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز ان يفعل ذلك اه

باب فى ذلك اذا كان يدا بيد اى فى جواز بيع الحيوان بالحيوان اتفقوا على جوازه قوله عن جابر ان النبى صلى الله عليه و سلم اشترى عبدا بعبدين اى يدا بيد وهذا مختصر واخرجه مسلم والنسائى والترمذى اطول منه جاء عبد فبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الهجرة ولم يشعر انه عبد فجاء سيده يريده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بعنيه فاشتراه بعبدين اسودين ثم لم يبايع احدا بعد حتى يسأله اعبد هو قلت ههنا اشكالان احدهما ان العبد اذا هاجر واسلم يصير حرا فهذا اسلم وهاجر فكيف اشتراه النبى صلى الله عليه وسلم والثانى ان العبدين الاسودين ان كانا مسلمين فلا يجوز دفعهما الى دار الحرب فكيف اشتراه بهما ولم يتعرض احد الى جوابهما قلت يمكن الجواب عن الثانى بانهما كانا كافرين وعن الاول لعله كان عبد قبيلة التى كان عهد بينها وبين النبى صلى الله عليه وسلم بانه من جاء عندنا منكم نرده عليكم كما صالح كفار مكة على هذا العهد فهاجرت امرة الينا فكان يودى المهر الذى اعطاه اياها الكافر والمسئلة بخلافه والدليل على ان العبد اذا هاجر الينا تصير حرا الخ اخرجه البخارى فى النكاح د قد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفيع بن الحارث وابا بكرة الطائفى حرا بغير اعتاق حين نزلا عنه محاصرة هوازن وقد قال صلى الله عليه وسلم من نزل فهو حر

باب في التمر بالتمر بيع التمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيد جائز بالاتفاق لحديث المشهور واختلفوا في بيع الرطب بالتمر اذا كان يدا بيد قال في البدائع وبيع التمر بالرطب والرطب بالرطب او بالتمر والمنقع بالمنقع والعنب بالزبيب باليابس واليابس بالمنقع والمنقع بالمنقع متساويا في الكيل هل يجوز قال ابو حنيفة كل ذلك جائز وقال ابو يوسف كله جائز الا بيع التمر بالرطب وقال محمد كله فاسد الا بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب وقال الشافعي كله باطل فابو حنيفة يعتبر المساواة في الحال عند العقد ولا يلتفت الى النقصان في المآل ومحمد يعتبر حالا ومآلا واعتبار ابي يوسف مثل اعتبار ابي حنيفة الا في الرطب بالتمر فانه يفسده بالنص واصل الشافعي ما ذكرنا في مسئلة علة الربوا ان حرمة بيع المطعوم بجنسه هي الاصل والتساوي في المعيار الشرعي مع اليد مخلص الا انه يعتبر التساوي ههنا في المعيار الشرعي في اعدل الاحوال وهي حالة الجفاف واحتج ابو يوسف ومحمد بما روي عن سعد بن ابي وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرطب بالتمر وقال عليه السلام انه ينقص اذا جف بين عليه السلام الحكم وعلته وهي النقصان عند الجفاف فمحمد عدى هذا الحكم الى حيث تعدت العلة وابو يوسف قصره على محل النص لكونه حكما ثبت على خلاف القياس ولابي حنيفة الكتاب الكريم والسنة المشهورة واما الكتاب فعمومات البيع من نحو قوله تعالى واحل الله البيع وقوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فظاهر النصوص يقتضي جواز كل بيع الا ما خص بدليل وقد خص البيع متفاضلا على المعيار الشرعي فبقي البيع متساويا على ظاهر العموم واما السنة المشهورة فحديث ابي سعيد الخدري وعبادة بن الصامت حيث جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر مثلا بمثل عاما مطلقا من غير تخصيص وتقييد ولا شك ان اسم الحنطة و الشعير يقع على كل جنس الحنطة والشعير على اختلاف انواعهما واوصافهما وكذلك اسم التمر يقع على الرطب والبسر لانه اسم لتمر النخل لغة فيدخل فيه الرطب واليابس والمذنب والبسر والمنقع وروي ان عامل خيبر اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرا جنيبا فقال عليه الصلوة والسلام اوكل تمر خيبر هكذا وكان اهدى اليه رطبا فقد اطلق عليه الصلوة والسلام اسم التمر على الرطب وروي انه نهى عليه الصلوة والسلام عن بيع التمر حتى يزهو اي يحمر ويصفر وروي حتى يحمار او يصفار والاحمرار والاصفرار من اوصاف البسر فقد اطلق عليه الصلوة والسلام اسم التمر على البسر فيدخل تحت النص واما الحديث فمداره على زيد بن عياش وهو ضعيف عند النقلة فلا يقبل في معارضة الكتاب والسنة المشهورة ولهذا لم يقبله ابو حنيفة في المعارضة بالحديث المشهور مع انه كان من صيارفة الحديث وكان من مذهبه تقديم الخبر وان كان في حد الآحاد على القياس بعد ان كان راويه عدلا ظاهر العدالة او ناوله فنحمله على بيع التمر بالرطب نسيئة او تمرا من مال اليتيم توفيقا بين الدلائل صيانة لها عن التناقض والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى قلت فقد اشار المصنف الى ان الرطب هو التمر لانه قال

باب في التمر بالتمر واخرج فيه حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عبد الله بن يزيد ان زيدا ابا عياش اخبره انه سال سعد بن ابي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال له سعد ايهما افضل قال البيضاء فنهاه عن ذلك وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال عن شراء التمر بالرطب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم فنهاه عن ذلك

فدل المصنف ان النهي في الحديث عن شراء التمر بالرطب هو النهي عن شراء التمر بالتمر والا لا يطابق الحديث بالباب ثم لما كان هذا مخالفا للمشهور اخرج حديث الثاني ان ابا عياش اخبره انه سمع سعد بن وقاص يقول نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر نسيئة فيكون المراد في الحديث الاول ايضا النهي عن شراء التمر بالرطب نسيئة [illegible]
ولا يخالف المشهور والله اعلم بالصواب ثم اعلم انه ذكر في المبسوط مناظرة ابي حنيفة في هذه المسألة قال دخل ابو حنيفة بغداد
فسئل عن هذه المسألة وكانوا اشداء عليه لمخالفة الخبر فقال الرطب لا يخلو اما ان يكون تمرا اولم يكن فان كان تمرا جاز العقد عليه
لقوله عليه السلام التمر بالتمر وان لم يكن تمرا جاز العقد ايضا لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فاورد عليه
حديث سعد فقال هذا الحديث دائر على زيد بن عياش وزيد بن عياش ممن لا يقبل حديثه واستحسن اهل الحديث منه هذا [illegible]
حتى قال ابن المبارك كيف يقال ابو حنيفة لا يعرف الحديث وهو يقول زيد بن عياش مما لا يقبل حديثه قلت اخرجه مالك
في الموطا والشافعي واحمد في مسنديهما والنسائي والترمذي وابن ماجه والدارقطني ثم البيهقي في سننهم وابن خزيمة والحاكم في
صحيحيهما والبزار في مسنده وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم من حديث سعد وضعفه ابو حنيفة بجهالة زيد و
سلمه ابن حزم من بطارقة الظاهرية واساقفتهم وانتهما الطبري قال الحاكم هذا حديث صحيح لاجماع ائمة النقل على امامة
مالك بن انس وانه محكم لكل ما يرويه في الحديث اذ لم يوجد في رواياته الا الصحيح خصوصا في حديث اهل المدينة والشيخان لم يخرجاه
لما خشيا من جهالة زيد بن عياش وقد تابع مالكا في روايته عن عبد الله بن يزيد اسماعيل بن امية ويحيى بن ابي كثير ثم اخرج
حديثيهما وسكت عنهما قال الخطابي وقد تكلم بعض الناس في اسناد هذا الحديث وقال زيد بن عياش مجهول ومثل هذا
الاسناد على راي الشافعي لا يحتج به وليس الامر كما توهمه فان زيد ابا من بني زهرة معروف وقد ذكره مالك في الموطا وهو
لا يروي عن مجهول ولا عن رجل متروك الحديث وهذا من شان مالك وعادته انتهى وقال المنذري في مختصره قد حكى عن
بعضهم انه قال زيد بن عياش مجهول وكيف يكون مجهولا وقد روى عنه اثنان ثقتان عبد الله بن يزيد مولى الاسود بن
سفيان وعمران بن ابي انس وهما ممن احتج به مسلم في صحيحه وقد عرفه ائمة هذا الشان فالامام مالك قد اخرج حديثه وكذلك
الحاكم في المستدرك وقد ذكره مسلم في كتاب الكنى وكذلك ذكره النسائي في كتاب الكنى وكذلك ذكره الحافظ ابو احمد الكرابيسي و
ذكروا انه سمع من سعد بن ابي وقاص وما علمت احدا ضعفه وقال ابن الجوزي في التحقيق قال ابو حنيفة زيد بن عياش
مجهول فان كان هو لم يعرفه فقد عرفه ائمة النقل ثم ذكر ما قاله المنذري سواء ثم اعلم ان لبعض الحنفية اجاب عن هذه التعقبات
بان زيد بن عياش وثقه بعض المحدثين وصحح بعضهم حديثه وليس هذا الحكم الا على تقليد مالك ظنهم ان مالكا لا يرويه الا عن ثقة
وانت تعلم ان هذا لا يكفي فيه التقليد ولا يحكم به في تلك الامور وان مالكا لم يلاقه ولم يره وكذلك مثل البخاري لم يذكره وقول الخطابي
انه معروف من بني زهرة ليس بصحيح فانه مختلف فيه انه زرقي او مخزومي او من بني زهرة فهذا يدل على انه مجهول لا سيما و
قد تابع ابا حنيفة ابن حزم فقال انه مجهول والاصل انه وقع الاختلاف في جرح زيد وتعديله بين ابي حنيفة ومالك
فرواية مالك تقتضي تعديله ضمنا وتبعا وثبت الجرح عن ابي حنيفة صراحة فلا يقاوم تعديل مالك بجرح ابي حنيفة خصوصا
لم يخالف الامام في زمانه احد فلا عبرة بمن بعدهما في ذلك والله اعلم وفيه ان الامام وان كان من حفاظ الحديث و
نقاد الرجال وقوله يؤخذ في الرجال كما نقلوا قوله في جرح جابر الجعفي وغيره في كتب الحديث والرجال لكن الظاهر انه تكلم
في زيد بجهالته كما هو مذكور في بعض الروايات ايضا الا ان هذا محل العجب لان الجهالة في القرون المشهود لها بالخيرية
ليس جرحا عنده على ما نقله الثقات عنه واما رواية انه قال انه ممن لا يقبل حديثه فهو جرح مبهم كيف يعمل به ما لم يفسر مع ان

التعديل مقدم على الجرح وهذا على ما نقله عن الطحاوي انه نقله عن اصحابنا الا ان الظاهر من هذا الابهام اداه الى ما نقل عنه مفسرا انه مجهول وقد وافقه عليه ابن حزم والظاهر من ابن الهمام والعيني في هذا البحث ميلهما الى تقويته قولهم ولم يسلما ما نقل في السنن من الكلام ثالث ان الامام ادله نظر الى قوة الحديث المشهور الحاذي حذو المتواتر على هذا الحديث لان الجهالة وان لم تكن جرحا فانها مع ذلك تنقص لكماله ومنزل له عن اعالي مراتب الصحة بل اواسطه ايضا بل يبقى في ادنى مراتب الصحة او الحسن وان كان قابلا للاحتجاج فهو لا يقاوم اصح الاحاديث واقوى الشواهد وكون الرطب تمرا امر ظاهر عند العارف باللسان واللغة والحديث المشهور ناص على الجواز عند المماثلة بالكيل في قوله التمر بالتمر فلا يترك بهذا النازل عنه مرتبة والاولى ان يقال انه نظر الى حديثهم ممكن الحمل على المعاملة بالنسيئة بل هو متعين فالحاصل ان للامام عن هذا الحديث وجوها من الجواب الاول انه مجهول عنده قاله مستانزلة تنزلا ووافقه ابن حزم والطبري ومال اليه الشيخان ميلا وقد قيل انه يقدم الخبر على القياس اذا كان راويه عدلا لا ظاهر العدالة وهذا لا ظاهر العين ولا ظاهر العدالة والثاني انه لا يقبل بازاء الحديث المستفيض المتلقى بالقبول مع تسليم ان الرطب تمر لغة والثالث ما قاله الطحاوي في مشكل الآثار بعد سوق هذا الحديث من طريق الشافعي هذا محال ابو عياش الزرقي صحابي جليل وليس في سن عبد الله بن يزيد لقاء مثله اهـ والرابع انه على تقدير صحة اسناده يحمل على النهي عنه نسيئة وله شاهد قوي هو زيادة لفظ النسيئة في بعض طرقه كما اخرجه ابو داود في الباب وبهذا اللفظ رواه الحاكم وسكت عنه وكذا رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار من طريق معاوية بن سلام عنه ورواه الدارقطني ايضا وقال اجتماع هؤلاء الاربعة يعني مالكا واسمعيل بن امية والضحاك بن عثمان واسامة بن زيد على خلاف ما رواه ابن ابي كثير يدل على ضبطهم للحديث اهـ وتعقب بان بعد صحة هذه الزيادة يجب قبولها لان المذهب المختار في مثل هذه الزيادة عند المحدثين قبول الزيادة وان كان الاكثر لم يروها لانه في حكم المستقل على ان يحيى بن كثير من اجل الثقات واجل وافضل من اسامة واسمعيل والضحاك ومع ذلك فهو غير منفرد به بل تابعه عليه عمران بن ابي انس وهو ممن احتج به مسلم فقد رواه الحاكم من طريق مخرمة بن بكير عن ابيه عن عمران بلفظ انه سأل سعد بن ابي وقاص عن الرجل يسلف الرطب بالتمر الى اجل فقال سعد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا واخرجه الطحاوي من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بن عبد الله عن عمران لكن رواه البيهقي من طريق شيخه الحاكم بمثل رواية مالك لكن هذا اشتبه عليه ولا يصح لما مر من لفظ المستدرك ولموافقته رواية الطحاوي ولقول ابي داود في الباب بعد ما اخرج رواية يحيى رواه عمران بن ابي انس عن مولى لبني مخزوم عن سعد نحوه ولو سلم رواية البيهقي ان عمران موافق لمالك فيه وان رواية شيخه كذلك قلنا سند الطحاوي اقوى من سنده واجل لان يونس بن عبد الاعلى حافظ احتج به مسلم فهو اجل من الربيع المرادي لانه كان في غفلة شيء حكاه ابن ابي حاتم عن النسائي وعمرو بن الحارث المصري حافظ جليل اجل من مخرمة بن بكير لانه مختلف فيه ومع ذلك لم يسمع عن ابيه الا احاديث في الوتر قاله ابو داود والخامس انه يجوز ان يحمل النهي على التنزيه توفيقا بين الادلة فضرورة التوفيق سند لمنع حمله على التحريم وبما ذكرنا استبان عورة ابن القيم فيما حمل به على ابي حنيفة ووقع فيه في اعلام الواهية حيث جعله والسنة الثابتة المحكمة بمتشابه القرآن ومتشابه القياس انهما اما جنسان او جنس واحد وعلى التقديرين جاز البيع وجعل هذا القول قياسا فاسدا غاية الفساد ومصادما للسنة اعظم المصادمة وقال انهما جنس واحد احدهما ازيد من الآخر بلبنه زيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ولا المقابلة باجزاء رطبة اخرى بحيث يتساويان فانه ظن وحسبان

فلولا السنة وردت لكان المنع هو القياس بل هو في نفسه اصل قائم واجب التسليم والانقياد تسليم سائر النصوص المحكمة ومن العجب انه رد هذه السنة بمخالفة القياس والاصول مع القول بحرمة بيع الحل بالسمسم على دعوى انه موافق الاصول وهو من الظاهر ان الربوا بين التمر والرطب اقرب نصا وقياسا منه بين الحل والسمسم اهـ قلت هذه خيالات كاسدة هجست له من غير تدبر منه في اصل متاصل لابي حنيفة. وكل ذلك هباء منثور ولو اعتبر امثال هذه الزيادات تعز وجود البيع الجائز عزة يتعسر بها المعاملة ويتمكن الحرج البالغ حرجا فاشيا عاما كما لا يخفى على ان الامام قال ذلك في المناظرة بلاغا لدفع شبهة الخصم وليس ذلك قياسا في مقابلة النص بل هو حمل النص على النسيئة لكن ناقش فيه ابن الهمام بانه وقع في تلك الرواية الصحيحة اينقص الرطب اذا جف فعند الحمل على النسيئة يبقى هذا اللفظ عريا عن الفائدة قال وما ذكروا ان فائدته ان الرطب ينقص الى ان يحل الاجل فلا يكون في هذا التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان عند الجفاف فمنعه على طريق الاشفاق مبني على ان السائل كان ولي يتيم ولا دليل عليه اهـ قيل ان منصب الامام منصب المانع فيكفيه الاحتمال والجواز وليس مستدلا حتى لا يكفيه فافهم قلت قد اجاب عنه الفاضل بهاء الدين المرجاني صاحب الحاشية على التلويح بان وجه النهي كان النسيئة لكن تبرع بسوال الجفاف على الضرورة اي اي ضرورة في هذا اذا انتقص الرطب قلت ههنا شبهة اخرى وهي ان نقصان الرطب بعد الجفاف بديهي يعلمه كل احد فما منشأ السوال عن امر بديهي لا يقال انه استفهام تقريري لانا لا نسلم الصدور اللهم الا ان يقال ان السوال عن ذلك الرطب المخصوص المشخص لا الكلي ثم اعلم ان الحديث مضطرب سندا تركنا ذكره لخوف الاطناب اما فتوى سعد ينهى بيع البيضاء بالسلت اذا كان البيع يدا بيد فهو محمول على الورع والاحتياط بان مشابهته بالحنطة. اوقعت الشبهة فيه فنهاه عنها احتياطا وعنده متحدان نوعا كما اختاره مالك ولكن عندنا وعند الشافعي هما نوعان مختلفان فيجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا اذا كان يدا بيد كما يجوز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا اذا كان يدا بيد لان البيضاء نوع من البر ابيض اللون وفيه رخاوة ويكون ببلاد مصر والسلت نوع من الشعير يقال له في الهندية پيغمبري جو لا قشر له واما اذا حملا على النسيئة فذلك لا يجوز لما تقدم من حديث عبادة بن الصامت ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا۔

باب في المزابنة في الهداية باب بيع الفاسد هو بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا اهـ وللمزابنة لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وسمي هذا النوع من البيع بها لانها تؤدي الى النزاع والتدافع لان احد المتبايعين اذا وقف على غبن فيما اشتراه اراد فسخ العقد واراد الآخر امضاءه وتزابنا وتدافعا كل واحد صاحبه عن حقه وقوله خرصا اي من حيث الظن لا من حيث الكيل الحقيقي لانه لو وجد الكيل الحقيقي في البدلين لم يبق الثمر على رؤس النخيل بل يكون تمرا مجذوذا كالذي يقابله من المجذوذ وهذا بيع فاسد متفق عليه بين الائمة لان المساواة شرط ولم يوجد نعم رخص في بيع العرايا الشافعي وغيره وسياتي في بابه. قوله نهى عن الثمر بالتمر كيلا الحديث اي بكيل موضوع على الارض فان ما على النخيل لا يمكن ان يكال فيكون مقدرا بالخرص وهو حدس وظن لا يؤمن فيه من التفاوت فيكون شبهة الربوا والشبهة فيه كالحقيقة فيحرم

باب في العرايا جمع العرية وهي العطية لغة وفي المجمع هي النخلة واصلها عطية ثمرة النخل كانت العرب في الجدب تتطوع اهل النخل بذلك على من لا ثمر له يقال عرى النخلة اذا افردها عن غيرها بان اعطاها لآخر منحة اهـ قال النووي في شرح مسلم واما العرايا فهي ان يخرص الخارص نخلات فيقول هذا الرطب الذي عليها اذا يبس تجيء منه ثلاثة اوسق من التمر مثلا فيبيعه صاحبه

لانسان بثلاثة اوسق تمر ويتقابضان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخلية وهذا جائز فيما دون خمسة اوسق ولا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وفي جوازه في خمسة اوسق قولان للشافعي اصحهما لا يجوز لان الاصل تحريم بيع التمر بالرطب وجاءت العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة اوسق او دونها فوجب الاخذ باليقين وهو دون خمسة اوسق وبقيت الخمسة على التحريم والاصح انه يجوز ذلك للفقراء والاغنياء وانه لا يجوز في غير الرطب والعنب من الثمار وفيه قول ضعيف انه لا يختص بالرطب والعنب هذا تفصيل مذهب الشافعي في العرية وبه قال احمد وآخرون وتاولها مالك وابو حنيفة على غير هذا وظواهر الاحاديث ترد تاويلهما قلت في تفسير العرايا اختلاف وكل ذلك منقول عن الصحابة ليندجيا واختار منها بعضها الشافعي ونقل تفسيرين مالك احدهما في الموطا وهو بعينه اختارها ابو حنيفة ونقلها ايضا محمد في موطاه والثاني ما في الطحاوي والاختلاف في التخريج بين مالك وابي حنيفة قال في البدائع وتفسير العرية عندنا ما ذكره مالك بن انس في في الموطا وهو ان يكون لرجل نخيل فيعطي رجلا منها ثمرة نخلة او نخلتين يلقطهما العيال ثم يثقل عليه دخوله حائطه فيساله ان يتجاوز له عنهما على ان يعطيه بمكيلتهما تمرا عند صرام النخل وذلك مما لا باس به عندنا لانه لا بيع هناك بل التمر كله لصاحب النخل وان اعطاه بمكيلتها من التمر الا انه سماه الراوي لتصوره بصورة البيع لا ان يكون بيعا حقيقة بل هو عطية الا ترى انه لم يملكه المعرى لانعدام القبض فكيف يجعل بيعا ولانه لو جعل بيعا لكان بيع التمر بالتمر الى اجل وانه لا يجوز بلا خلاف دل على ان العرية المرخص فيها ليست ببيع حقيقة بل هي عطية ولان العرية هي العطية لغة قال حسان بن ثابت ؂ ليست بسنهاء ولا رجبية + ولكن عرايا في السنين الجوائح + انتهى قلت هذا هو المذكور في الموطئين ويقولون ان هذا رخصة رخصها الشارع في بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر على الارض بالخرص وهو منهي عنه والقياس بطلانه لكن رخص فيما دون خمسة اوسق لان الرجل اذا كان عنده تمر مجذوذ فيشتهي قلبه ان ياكل الرطب في زمان النخيل فجوزه لذلك فيكون هذا استثناء عن المزابنة ويشترطون الكيل في التمر المجذوذ والخرص في الرطب على النخيل ولكن يلزمهم انه يجوز ذلك في الوف اوساق في صفقات وهم يلتزمونه وتخريج ابي حنيفة انه اذا وهب ثمرة نخلة فيشق عليه تردد الموهوب له الى بستانه ويكره ان يرجع في هبته فيدفع بدلها تمرا وهو صورة بيع في الحقيقة هبة مبتداة لان هبة ثمر النخيل لم يتم فلا رجوع ولا بيع لعدم القبض لان القبض في ثمر النخلة الموهوبة لا يثبت بالتخلية بخلاف البيع فانه يثبت بالتخلية قال في الهداية وتاويله يعني قوله رخص في العرايا ان يبيع المعرى له ما على النخيل من المعري بتمر مجذوذ وهو بيع مجاز لانه لم يملكه فيكون برا مبتدا اه معناه ان يهب الرجل ثمرة نخلة من بستانه لرجل ثم يشق على المعري دخول المعرى له في بستانه كل يوم لكون اهله في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك تمرا مجذوذا بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفا للوعد فما يعطيه الواهب من التمر المجذوذ لا يكون عوضا بل هبة مبتداة لان الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب وهو اصل النخيل ولكن هذا في الصورة عوض فلذا سماه بيعا مجازا لانه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد وفيه بحث لان في الباب

رخص في بيع العرايا بالتمر والرطب وفي اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا

ان تباع بخرصها يأكلها اهلها رطبا فسياقه يدل على ان المراد بالعرايا بيع ثمر بتمر وفي كثير من الاحاديث جاء بلفظ الاستثناء كما في حديث جابر والاصل حمل الاستثناء على الحقيقة والاستثناء من البيع حقيقة بيع لوجوب دخوله في المستثنى منه فالحمل

ان فی بعض الالفاظ اطلق علی العریة لفظ البیع وفی بعضها استثنی من البیع والجواب عن الاول ان القران فی النظم لایوجب القران فی الحکم وعن الثانی انه علی ذلک التقدیر ینافی قوله علیه السلام المشهور التمر بالتمر مثل بمثل والمشهور قاض علیه قلت بعد ما ثبت تفسیر الحنفیة للعرایا بالهبة لغة وشرعا فیکون هذا قرینة لترک ظاهره ثم ههنا تفسیر آخر من ابی عبید ان العریة هی الاوسق التی تخرج من الزکوة التی تحمل الی بیت المال لیعطی صاحب الزکوة من شاء ولایحملها الی بیت المال ومقدار خمسة اوسق و هو مصداق قوله علیه السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة ای لایحملها الی بیت المال بل یتصدق بها علی من یشاء تعارفه فلعل بهذا جاء تقید خمسة اوسق او ما دون خمسة اوسق فی العرایا والوسق بفتح الواو ستون صاعا وهو ثلث مائة وعشرون رطلا عند الحجازیین واربع مائة وثمانون رطلا عند العراقیین علی اختلافهم فی مقدار الصاع وذکر عن سفیان العرایا نخل کانت توهب للمساکین فلا یستطیعون ان ینتظروا جذاذها فرخص لهم ان یبیعوا بما شاءوا من التمر

باب فی مقدار العریة قوله عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی بیع العرایا فیما دون خمسة اوسق او فی خمسة اوسق شک داؤد بن الحصین

باب تفسیر العرایا جمع عریة وهی النخلة واصلها عطیة ثمرة النخل کانت العرب فی الجدب یتطوع اهل النخل بذلک علی من لاثمر له یقال عری النخلة اذا افردها عن غیرها بان اعطاها الاخر منحة وقال الجمهور هی فعیلة بمعنی فاعلة وقیل عریة فعیلة بمعنی مفعول من عراه یعروه اذا اتاه وتردد الیه صاحبه یتردد الیها۔ نقل عن ابی حنیفة انه یهب ثمرة نخلة ویشق علیه تردد الموهوب له الی بستانه وکره ان یرجع فی هبته فیدفع الیه بدلها تمرا وهو صورة بیع قوله عن عبد ربه بن سعید الانصاری انه قال العریة الرجل یعری الرجل النخلة او الرجل یستثنی من ماله النخلة والاثنتین یاکلها المعری له فیبیعها تمرا هذا التفسیر یطابق ایضا لمذهب ابی حنیفة ان کان معنی قوله یبیعها ای یبیع المعری له من المعری بتمر مجذوذ فهذا امر مبتدأ ولما کان صورته الاستبدال قال یبیعها فافهم قوله عن ابن اسحق قال العرایا ان یهب الرجل النخلات فیشق علیه ان یقوم علیها فیبیعها بمثل خرصها ای یشق علی الواهب ان یقوم الموهوب له علی ثمرات النخیل فیبدلها ویعوضها بمثل خرص التمر تمرا فهذا ایضا موافق لما قال به ابو حنیفة۔

باب فی بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها اختلف فی بدو الصلاح فعند الحنفیة کما فی المبسوط ان یؤمن فیه العاهة والفساد وکما فی الخلاصة عن التجرید ان یکون منتفعا به وعند الشافعی ظهور النضج ومبادی الحلاوة ثم اعلم ان بیع الثمر علی الشجر لایخلو اما ان یکون قبل الظهور او بعده والاول لایجوز والثانی لایخلو اما ان یکون قبل بدو الصلاح او بعده علی الخلاف فی معناه وکل منهما لایخلو اما ان یکون بشرط القطع او عدم القطع ای الترک او مطلقا ای لابشرط القطع ولابشرط الترک فهذه ستة صور قال ابن الهمام فی الفتح لاخلاف فی عدم جواز بیع الثمار قبل ان تظهر ولا فی عدم جوازه بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط الترک ولا فی جوازه قبل بدو الصلاح بشرط القطع فیما ینتفع به ولا فی الجواز بعد بدو الصلاح لکن بدو الصلاح عندنا ان تامن العاهة والفساد وعند الشافعی هو ظهور النضج وبدو الحلاوة والخلاف انما هو فی بیعها قبل بدو الصلاح علی الخلاف فی معناه لابشرط القطع فعند مالک والشافعی واحمد لایجوز وعندنا ان کان بحال لاینتفع به فی الاکل ولا فی علف الدواب ففیه خلاف بین المشایخ قیل لایجوز ونسبه قاضیخان لعامة مشایخنا والصحیح انه یجوز لانه مال منتفع به فی ثانی الحال

ان لم يكن منتفعا به في الحال وقد اشار محمد في كتاب الزكاة الى جوازه فانه قال لو باع الثمار في اول ما تطلع وتركها باذن البائع حتى ادرك فالعشر على المشتري فلو لم يكن جائزا لم يوجب فيه العشر على المشتري وصحة البيع على هذا التقدير بناء على التحويل على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والا فلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه وقال وان كان بحيث ينتفع به ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق اهل المذهب اذا باع بشرط القطع او مطلقا ويجب قطعه على المشتري في الحال فان باعه بشرط الترك فان لم يكن تناهى عظمه فالبيع فاسد عند الكل وان كان قد تناهى عظمه فهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو القياس ويجوز عند محمد استحسانا وهو قول الائمة الثلاثة واختاره الطحاوي لعموم البلوى ثم قال ولو باع ما لم يتناه عظمه مطلقا عن الشرط ثم تركه فاما باذن البائع اذنا مجردا او باذن في ضمن الاجارة بان استاجر الاشجار الى وقت الادراك او بلا اذن ففي الصورتين الاوليين يطيب له الفضل والاكل وفي الثالثة لا يطيب له ويتصدق بما زاد لانه حصل بجهة محظورة اما اذا باع ما تناهى عظمه فتركه المشتري بغير اذن البائع فانه لا يتصدق بشيء لانه لم يزد في ذاتها شيء انتهى ملخصا قال النووي في شرح مسلم واما احكام الباب فان باع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع صح بالاجماع قال اصحابنا ولو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع فان تراضيا على ابقائه جاز وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالاجماع وان باعها مطلقا بلا شرط فمذهبنا ومذهب جمهور العلماء ان البيع باطل لاطلاق هذه الاحاديث وانما صححناه بشرط القطع للاجماع فخصصنا الاحاديث بالاجماع فيما اذا شرط القطع ولان العادة في الثمار الابقاء فصار كالمشروط واما اذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم هذه الاحاديث ولان الغالب فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح ثم اذا بيعت بشرط التبقية او مطلقا يلزم البائع تبقيتها الى اوان الجذاذ لان ذلك هو العادة فيها هذا مذهبنا وبه قال مالك وقال ابو حنيفة يجب شرط القطع والله اعلم انتهى ملخصا قلت مذهب ابي حنيفة ما علمناك والحاصل ان بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مختلف فيه اذا اشتراها مطلقا عن الترك والقطع فقال مالك والشافعي واحمد وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده منا لا يجوز والاصح الجواز عندنا كما في الهداية لانتفاع به مالا كبيع الطفل والجحش واذا شرطها تركها على الشجر لم يجز عند الشيخين وقال محمد يجوز استحسانا وبه قال مالك والشافعي واحمد واختاره الطحاوي لتعامل الناس به من غير نكير والصحيح قولهما لان التعامل ليس بشرط الترك بل بالاذن بالترك من غير شرط كما في التحفة واستدل الشافعي ومن معه في هذا من احاديث الباب وغيرها فاخرج المصنف من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري اما البائع فلئلا يكون آخذا مال المشتري بلا مقابلة شيء واما المشتري فلئلا يتلف ثمنه بتقدير تلف الثمار رواه مالك في الموطا والشيخان في صحيحيهما وفي رواية لمسلم وكان اذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهته ومن حديثه ايضا نهى عن بيع النخل حتى تزهو زها النخل وازهى النخل صاحب غوره رنگين گرديد ويقال زهى البسر رنگ گرفت غوره خرما قال الخطابي ازهى النخل احمر واصفر وذلك علامة الصلاح فيه وخلاصه من الآفة ومن حديث ابي هريرة قال نهى الحديث فيه وعن بيع النخل حتى يحرز من كل عارض اي عاهة وآفة ومن حديث جابر بن عبد الله يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تباع الثمرة حتى تشقح قيل ما تشقح قال تحمار وتصفار ويؤكل منها الواو بمعنى او اي بعضها تحمار وبعضها تصفار

والحديث اخرجه الشيخان والطحاوي وفي رواية لمسلم لو بعت من اخيك ثمرا فاصابته جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق وفي رواية له امر بوضع الجوائح ومتن حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود و عن بيع الحب حتى يشتد فالعنب اول ما يكون اخضر ثم يميل الى السواد ويكون قابلا للاكل اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي و البيهقي وحسناه وابن حبان والحاكم وصححاه وفي رواية مالك زيادة مرفوعة هي قوله ارايت اذا منع الثمر الخ ومن حديث زيد بن ثابت قال كان الناس يتبايعون الثمار قبل ان يبدو صلاحها فاذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع قد اصاب الثمر الدمان واصابه قشام واصابه مراض يحتجون بها فلما كثرت خصومتهم عند النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كالمشورة يشير بها فاما لا فلا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها لكثرة خصومتهم واختلافهم اخرجه البخاري قوله

فاذا جد الناس اي قطع الناس المشترين الاثمار قوله وحضر تقاضيهم اي من البائعين قوله الدمان قال الخطابي هو بالضم لان ما كان من الادواء والعاهات فهو بالضم كالسعال والزكام وقال في المجمع الدمان بالفتح والخفة فساد الثمر وعفنه قبل ادراكه حتى يسود من الدمن وهو السرقين ويقال الدمال باللام بمعناه اه والقشام بالضم ان ينتقص ثمرة قبل ان يصير بلحا والمراض بالضم داء يقع في الثمر فيهلك قوله عاهات خبر مبتدا اي هي عاهات يحتجون بها يمتنعون بها عن اداء ثمن الثمر قوله فاما لا ان شرطية وما زائدة اي لا تتركون هذا البيع فلا تتبايعوا الثمرة حتى يامن عن العاهة فلا يقع الخصومة فامر بذلك بهذا فبهذا الاخبار اخذ بظاهرها الشافعي وغيره وقال الحافظ ابن الحجر قد اخذنا بمنطوقها ومفهومها وفيه انه اقر النووي ان البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع جائز بالاتفاق وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالاجماع فهذا يرد ما قاله الحافظ قال ابن الهمام في الفتح ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام من اشترى نخلا قد ابرت فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع فجعله للمشتري بالشرط فدل على جواز بيعه مطلقا لانه لم يقيد دخوله في البيع عند اشتراط المبتاع بكونه بدا صلاحه وفي مؤطا مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت ابتاع رجل ثمرة حائط في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فعالجه وقام فيه حتى تبين له النقصان فسال رب الحائط ان يضع له او يقيله فحلف لا يفعل فذهبت بالمشتري الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال تالى ان لا يفعل خيرا فسمع بذلك رب الحائط فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هو له ولولا صحة البيع لم تترتب الاقالة عليه اما النهي المذكور اي في احاديث الباب فهم قد تركوا ظاهره فانهم اجازوا البيع قبل ان يبدو صلاحها بشرط القطع وهذه معارضة صريحة لمنطوقه فقد اتفقنا على انه متروك الظاهر وهو لا يحل ان لم يكن لموجب وهو عندهم تعليله عليه الصلوة والسلام بقوله صلى الله عليه وسلم آرايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه فانه يستلزم ان معناه انه نهى عن بيعها مدركة قبل الادراك ومزهية قبل الزهو وقد فسر انس زهوها بان تحمر او تصفر وفسرها ابن عمر بان تامن العاهة فكان النهي عن بيعها محمرة قبل الاحمرار ومصفرة قبل الاصفرار او آمنة من العاهة قبل ان يؤمن عليها وذلك لان عادة الناس يبيعون الثمرة قبل ان تقطع فنهى عن هذا البيع قبل ان توجد الصفة المذكورة وما ذكرنا من نهيه عليه الصلوة والسلام عن بيع العنب حتى يسود وهو لا يكون عنبا قبل السواد يفيده فانه قبله حصرم فكان معناه على القطع النهي عن بيع العنب عنبا قبل ان يصير عنبا وذلك لا يكون الا بشرط الترك الى ان يبدو الصلاح ويدل عليه تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله آرايت لو منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه فالمعنى اذا ابعتموه عنبا قبل ان يصير عنبا بشرط الترك الى ان يصير عنبا فمنع الله الثمرة فلم يصر عنبا

بم يستحل احدكم يعني البائع مال اخيه المشتري والبيع بشرط القطع اتقى هم فيه ذلك [illegible] لا يكون [illegible] النهي [illegible] اذا [illegible] الذي فيها بشرط تركها الى ان تصلح فقد شبهنا بصحة هذا النهي فانا فقد فسد هذا البيع وبقي [illegible] تناول [illegible] من الوجوه فلهذا ترك المصنف الاستدلال لهم في هذه الخلافية بالحديث [illegible] حديث الاذكار [illegible] النهي [illegible] عن المعارض وكذلك المعنى وهو انه يتحقق به في الحال او في الحال الى آخره وهذا التقرير [illegible] فاما معارضة خاص وهو حديث بدو الصلاح وان الترجيح بهما ينبغي ان يكون للخاص الا ان [illegible] احدهما ما يتناول الآخر والحاصل ان بيع ما لم يبد صلاحه اما بشرط القطع وهو جائز اتفاقا الا [illegible] تناول النهي اياه واما مطلقا او بشرط القطع او عدمهما فاذا كان يحكم بلزوم القطع كان بمنزلة بشرط القطع فلا يتناول النهي الا بيعه بشرط الترك ونحن قائلون بانه فاسد انتهى فحاصله ان الاحناف اخذوا الاحاديث منطوقها [illegible] الا ان البيع بشرط الترك فاسد سواء كان قبل البدو او بعده وهو محل النهي لا البيع بشرط القطع او الاطلاق وقريب من هذا ما قال بعضهم ان النهي محمول على بيع الثمار قبل ان تأمن وقبل ان يكون لها تقوم واستدلوا بحديث ابن عباس اخرجه الشيخان عنه نهى عن بيع النخل حتى يوكل وحتى يوزن الحديث بلا قيد البدو والاصفرار والاشتداد وبحديث ارأيت ان منع الله [illegible] كما سبق اشارة الى ان بيع الثمار لم يكون وقال بعضهم ان النهي محمول على التنزيه وعلى نمط المشورة لا على التحريم واحتجوا بحديث زيد بن ثابت الذي في الباب قلت قد اجاب الطحاوي بجوابين احدهما ان المراد من البيع مطلق البيع لكنه بشرط القطع والنهي قبل البدو نهي شفقة واستدل على هذا بحديث زيد بن ثابت وثانيهما انه محمول على السلم يعني لا يجوز السلم فيه حتى يوجد بين الناس بدليل قوله عليه الصلوة والسلام اذا منع الثمرة فبم يستحل احدكم مال اخيه فيكون دليلا لنا على اشتراط وجود المسلم فيه من حين العقد الى حين الحلول ويؤيده حديث ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فانه يدل على ان بدو الصلاح مشروط في السلم فتحمل الاحاديث الساكتة على الناطقة قلت الاولى ان يقال ان احاديث النهي محمول على البيع المطلق مطلقا اي اذا باع ثمر النخل بلا شرط القطع والابقاء لان الاحاديث ساكتة عن شرط القطع والابقاء فيحمل على ما هو الكثير واما شرط القطع فنادر واما شرط الابقاء وان كان يوجد ولكن عامة الاحاديث خالية عنها فيكون مدلول الاحاديث البيع المطلق مطلقا وهو جائز عند ابي حنيفة قبل البدو وبعده فيكون النهي قبل بدو صلاحه نهي ارشاد كما تدل عليه عامة الاحاديث وقد مر الاشارة اليها او يقال انه لا يجوز قبل البدو كما مر عن قاضيخان انه لم يجوز عامة مشائخنا بيع الثمار قبل ان تصير منتفعة لنهيه عليه الصلوة والسلام عن بيعها قبل بدو الصلاح هذا

باب في بيع السنين بكسر السين جمع السنة بفتحها وهي بيع المعاومة قال النووي في شرح مسلم واما النهي عن بيع المعاومة وهو بيع السنين فمعناه ان يبيع ثمر الشجرة عامين او ثلاثة او اكثر فيسمى بيع المعاومة وبيع السنين وهو باطل بالاجماع نقل الاجماع فيه ابن المنذر وغيره لهذه الاحاديث ولانه بيع غرر لانه بيع معدوم ومجهول غير مقدور على تسليمه وغير مملوك للعاقد والله اعلم انتهى قوله نهى عن بيع السنين ووضع الجوائح وفي رواية مسلم وامر بوضع الجوائح بفتح الجيم جمع جائحة وهي الآفة المستأصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها بان تترك البائع ثمن ما تلف قال ابن الملك

وهذا امر ندب عند الاكثرين لان ما اصاب المبيع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا لمالك قال الطحاوي هذا في الاراضي الخراجية وحكمها الى الامام لوضع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين ببقاء العمارة والمعاومة مفاعلة من العام كالمسانهة من السنة والمشاهرة من الشهر

باب في بيع الغرر اي البيع الذي يكون فيه غرر البائع او المشتري فيدخل فيه بيوع كثيرة من كل مجهول وبيع الآبق وغير مقدور التسليم فهذا اصل كبير في البيوع قوله نهى عن بيع الغرر زاد عثمان والحصاة اي عن بيع الذي فيه الغرر وعن بيع الحصاة وهو ان يقول احد العاقدين اذا نبذت اليك الحصاة فقد وجب البيع وقيل ذلك في الخيار فهذا يتضمن اثبات الخيار الى اجل مجهول او هو ان يرمي حصاة في قطيع غنم فاي شاة اصابها كانت مبيعة وهو يتضمن جهالة المبيع وعن بيع الملامسة وهي لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل او بالنهار ولا يقلبه الا بذلك اي لا يلمسه الا بسبب البيع من غير ان يجري بينهما ايجاب وقبول في اللفظ وفسر في الحديث الملامسة ان يمسه بيده ولا ينشره ولا يقلبه فاذا مسه وجب البيع رضي ام لا وعن بيع المنابذة وهي ان ينبذ الرجل الى الرجل ثوبه وينبذ الآخر ثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض وقيل ان يجعل اللمس نفس العقد او قاطعا للخيار والمنابذة ان تجعل نبذ المبيع كذلك وفسر في الحديث المنابذة ان يقول اذا نبذت هذا الثوب فقد وجب البيع من غير ايجاب وقبول ولا تراض وقوله نهى عن بيع حبل الحبلة وفسره عبيد الله الراوي وحبل الحبلة ان تنتج الناقة بطنها ثم تحمل التي نتجت اي جنين الناقة اذا حملت فاما بيع حملها وبيعها واما المراد به اجل الثمن الى انتاجها قال النووي اما بيع الحصاة ففيه ثلاث تاويلات احدها ان يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة التي ارميها او بعتك من هذه الارض من ههنا الى ما انتهت اليه هذه الحصاة والثاني ان يقول بعتك على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة والثالث ان يجعلا نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول اذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا واما النهي عن بيع الغرر فهو اصل عظيم من اصول كتاب البيوع ولهذا قدمه مسلم ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لم يتم ملك البائع عليه وبيع السمك في الماء الكثير واللبن في الضرع وبيع الحمل في البطن وبيع بعض الصبرة مبهما وبيع ثوب من اثواب وشاة من شياه ونظائر ذلك وكل هذا بيع باطل لانه غرر من غير حاجة وقد يحتمل بعض الغرر بيعا اذا دعت اليه حاجة كالجهل باساس الدار وكما اذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن فانه يصح البيع لان الاساس تابع للظاهر من الدار ولان الحاجة تدعو اليه فانه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذلك اجمع المسلمون على جواز اشياء فيها غرر حقير منها انهم اجمعوا على صحة بيع الجبة المحشوة وان لم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز واجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع ان الشهر قد يكون ثلثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين واجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكثهم واجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا اجمعوا على بطلان بيع الاجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وهو انه ان دعت حاجة الى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه الا بمشقة وكان الغرر حقيرا جاز البيع والا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده كبيع العين الغائبة مبني على هذه القاعدة فبعضهم يرى ان الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله اعلم

واعلم ان بيع الملامسة وبيع المنابذة وبيع حبل الحبلة وبيع الحصاة وعسب الفحل واشباهها من البيوع التي جاء فيها نصوص خاصة هي داخلة في النهي عن بيع الغرر ولكن افردت بالذكر ونهي عنها لكونها من بياعات الجاهلية المشهورة والله اعلم انتهى قلت في الهداية وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل اه اي كون الجهالة القائدة الى المنازعة مانعة قاعدة كلية في هذا الباب بالاجماع لان مشروعية المعاملات لقطع الخصومات والمنازعات المفسدة وغير القائدة اليها غير قاعدة فيها الممانعة فكل جهالة لا تفضي الى المنازعة غير مانعة الجواز فافهم والغرر ما طوي عنك علمه وذكر في المبسوط الغرر ما يكون مستور العاقبة وذكر في المغرب نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدري ايكون ام لا

باب في بيع المضطر قال الخطابي بيع المضطر يكون من وجهين احدهما ان يكون مضطرا الى العقد من طريق الاكراه عليه فهذا فاسد لا ينعقد والوجه الآخر ان يضطر الى البيع لدين يركبه او مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من اجل الضرورة فهذا سبيله في حق الدين والمروءة ان لا يبايع على هذا الوجه وان لا يفتات عليه بماله ولكن يعان ويقرض ويستمهل له الى الميسرة حتى يكون في ذلك بلاغ فان عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جاز في الحكم ولا يفسخ وفي اسناد الحديث رجل مجهول لا يدري من هو الا ان عامة اهل العلم قد كرهوا هذا البيع لهذا الوجه انتهى وقال في الدر المختار وفي القنية بيع المضطر وشراءه فاسد قال الشامي هو ان يضطر الرجل الى طعام او شراب او غيرها ولا يبيعه البائع الا باكثر من ثمنها بكثير وكذلك في الشراء منه كذا في المنح وفيه لف ونشر غير مرتب لان قوله وكذا في الشراء منه مثال لبيع المضطر اي بان اضطر الى بيع شيء من ماله ولم يرض المشتري الا بشرائه بادون ثمن المثل بغبن فاحش ومثاله لو الزمه القاضي ببيع ماله لايفاء دينه او الزم الذمي ببيع مصحف او عبد مسلم ونحو ذلك انتهى قلت بيع المكره منعقد غير نافذ لان الاصل عندنا ان تصرفات المكره قولا منعقدة الا ان ما يحتمل الفسخ منه كالبيع والاجارة يفسخ وما لا يحتمل الفسخ منه كالطلاق والعتاق والنكاح والتدبير والاستيلاد فهو لازم والسر فيه ان الاكراه نوعان نوع يعدم الرضى ويفسد الاختيار وذلك بان يكون بقتل او بقطع عضو وهو الاكراه الملجئ ونوع يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار وذلك بان يكون بضرب او تقييد او حبس وهو الاكراه الغير الملجئ وكل منهما لا ينافي الاهلية ولا الخطاب اي لا يزول به اهلية المكره ولا يسقط عنه الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ويأثم مرة ويؤجر اخرى وهو آية الخطاب الخ

قوله قال (علي) سيأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ويبايع المضطرون وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وبيع الغرر الحديث وبيع المضطر بكلا المعنيين المذكورين منهي عنه۔

باب في الشركة اي شركة الرجلين في مال فيبيعان فيحصل لهما البركة ما لم يخن احدهما صاحبه وحاصل محاسن الشركة ترجع الى الاستعانة في تحصيل المال والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما وركنها في شركة العين اختلاطهما وفي شركة العقد اللفظ المفيد له وهي مشروعة جائزة لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقررهم عليه وتعاملها الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر وهي على ضربين شركة املاك وشركة عقود ح

قوله ان الله تعالى يقول انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهم فلا اعينهم ولا يحصل في الهم البركة

م قوله انا ثالث الشريكين اى بالمعاونة واعطاء البركة فيه

باب في المضارب يخالف اى ما شرط عليه رب المال قال الخطابي اختلف العلماء في المضارب اذا خالف رب المال فروى ابن عمر انه قال الربح لرب المال وعن ابي قلابة ونافع انه ضامن والربح لرب المال وبه قال احمد واسحق وكذلك الحكم عند احمد في من استودع مالا فاتجر فيه باذن صاحبه ان الربح لرب المال وقال اصحاب الرأي الربح للمضارب ويتصدق به والوضيعة عليه وهو ضامن لراس المال في الوجهين جميعا وقال الاوزاعي ان خالف وربح فالربح له في القضاء وهو يتصدق به في الورع والفتيا ولا يصلح لواحد منهما وقال الشافعي اذا خالف المضارب نظر فان اشترى السلعة التي لم يؤمر بها بعين المال فالبيع باطل وان اشتراها بغير العين فالسلعة للمشتري وهو ضامن للمال انتهى قلت عندنا اذا خالف المضارب ما شرطه رب المال ضمن مثلا اذا خص له رب المال التصرف في بلد بعينه فخرج الى غير البلدة التي عينها فاشترى كان ذلك الشراء للمضارب وله ربحه وضمن المال الذي اعطاه مضاربة لرب المال ثم اعلم ان المضاربة مشتقة من الضرب في الارض وفي الشرع عبارة عن عقد الشركة بمال من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر وركنه الايجاب والقبول وشرطها ان يكون راس المال من الاثمان فلا يصح الا بالمال الذي يصح بالشركة وسببه تعلق البقاء المقدور بتعاطيها وحكمه الوكالة عند الدفع والشركة بعد الربح ويسميه اهل الحجاز قراضا وهذه المعاملة كانت في الجاهلية فاقرت في الاسلام وعمل به صلى الله عليه وسلم لخديجة قبل البعثة لا اختلاف في جوازها عمل به كثير من الصحابة **قوله** عن شبيب بن غرقدة قال حدثني الحي عن عروة قال

اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم دينارا يشتري به اضحية او شاة فاشترى شاتين فباع احداهما بدينار فاتاه بشاة ودينار

فدعا له بالبركة في بيعه فكان لو اشترى ترابا لربح فيه هذا اما مبالغة في حصول ربحه او حقيقة فان بعض انواع التراب يباع ومناسبة الحديث بالباب غير ظاهر الا ان يقال ان المضارب وكيل لرب المال فاذا خالف الى خير جاز كما ان عروة كان وكيلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فخالف الى خير فاجازه صلى الله عليه وسلم ثم اخرجه بسنده عن ابي لبيد حدثني عروة البارقي هذا الخبر ولفظه مختلف فيه وقد اخرجه الامام احمد في مسنده ولفظه ثنا ابو لبيد عن عروة بن ابي الجعد البارقي قال عرض للنبي صلى الله عليه وسلم جلب فاعطاني دينارا وقال اى عروة ائت الجلب فاشتر لنا شاة فاتيت الجلب فساومت صاحبه فاشتريت منه شاتين بدينار فجئت اسوقهما او قال اقودهما فلقيني رجل فساومني فابيعه شاة بدينار فجئت بالدينار وجئت بالشاة فقلت يا رسول الله هذا ديناركم وهذه شاتكم قال وكيف صنعت قال فحدثته الحديث فقال اللهم بارك له في صفقة يمينه فلقد رايتني اقف بكناسة الكوفة فاربح اربعين الفا قبل ان اصل الى اهلي وكان يشتري الجواري ويبيعه **قوله** حدثني ابو حصين عن شيخ من اهل المدينة عن حكيم بن حزام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بدينار

يشتري له اضحية فاشتراها بدينار وباعها بدينارين فرجع فاشترى اضحية بدينار وجاء بدينار الى النبي صلى الله عليه

وسلم فتصدق به النبي صلى الله عليه وسلم ودعا له ان يبارك له في تجارته وانما تصدق لانه حصل له ذلك الدينار في ربح دينار اخرج بنية التصدق لله تعالى فما زاد له ينبغي ان يكون سبيله التصدق ولم يتصدق به لكراهة في العقد لانه لو كان ذلك لانكر صلى الله عليه وسلم على حكيم بن حزام والحديثان حجة في ان تصرفات الفضولي جائز اذا اجاز الاصل قال الخطابي هذا الحديث مما يحتج به اهل الرأي لانه يجيزون بيع مال زيد لعمرو بغير اذن منه وتوكيل فيه ويقف على اجازة المالك فان اجاز صح الا انهم لم يجيزوا الشراء لغير اذنه واجاز مالك الشراء والبيع معا وكان الشافعي لا يجيز شيئا من ذلك

لانه غرر لا يدري هل يجيزه ام لا وكذلك لا يجيز النكاح الموقوف على رضا المنكوحة او اجازة الولي غير ان الخبرين معًا غير متصلين لان في احدهما وهو رواية حكيم بن حزام رجلا مجهولا لا يدري من هو وفي خبر عروة بان الحي حدثوه وما كان هذا سبيله من الرواية لم تقم به الحجة انتهى قلت الخطابي وغيره انما ضعف حديث عروة لان شبيب بن ابي غرقدة يروي عن الحي ولم يتعرض لحديث ابي لبيد فانه ثابت حجة لان المنذري قال وقد اخرج الترمذي حديث شراء الشاة من رواية ابي لبيد لمازة بن زبار عن عروة وهو من هذا الطريق حسن واما الكلام في حديث حكيم بان فيه يروي ابو حصين عن شيخ من اهل المدينة وهو مجهول قلت اخرج الترمذي من حديث حبيب بن ابي ثابت عن حكيم بن حزام وقال حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام قلت لم يقم دليل على ان حبيب لم يسمع من حكيم بن حزام ولا مانع من السماع ولو سلم فالمرسل عندنا وعند الجمهور حجة

باب في الرجل يتجر في مال الرجل بغير اذنه قوله من استطاع منكم ان يكون مثل صاحب فرق الارز فليكن مثله الحديث وفيه قال الثالث اللهم انك تعلم اني استاجرت اجيرا بفرق ارز فلما امسيت عرضت عليه حقه فابى ان ياخذه وذهب فثمرته له حتى جمعت له بقرا ورعاءها فلقيني فقال اعطني حقي فقلت اذهب الى تلك البقر ورعائها فخذها فذهب فاستاقها الفرق مكيال ستة عشر رطلا جمعها فرقان كبطن وبطنان قوله فثمرته من التثمير وهو التكثير يقال ثمر الله ماله اي كثره وفي الحديث قصة اصحاب الرقيم وهم ثلثة رجال آووا الى الغار فسقطت على فم الغار صخرة سدت طريق خروجهم منه فدعوا الله بتوسل احسن اعمالهم فزالت الصخرة وكشف عن فم الغار بحيث خرجوا منه والحديث بظاهره غير مناسب للباب لان حقه الذي كان فرق الارز على ذمة المستاجر دينا لم ياخذه وتركه عند المستاجر فلم يملكه وبقي في ملك المستاجر فالذي فعل فيه من التثمير تصرف في مال نفسه لا في مال الغير ولكن هو اعطاه اياها على سبيل التصدق بالخير

باب في الشركة على غير راس المال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك كشركة العين يرثها الرجلان او يشتريانها وحكمها انه لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي واما شركة العقود فهي على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وتسمى شركة التقبل وشركة الوجوه وههنا قسم خامس وهي فاسدة وهي شركة الرجلين في كل شيء مباح كالشركة في الاحتطاب والاصطياد وكاخذ الثمار من الجبال كالجوز والتين والفستق ونقل الطين وبيعه من ارض مباحة او الجص او الملح او الكنوز الجاهلية وغيرها واما وجه الحصر في الصحيحة ان العقد اما ان يذكر فيه مال اولا وفي الذكر اما ان تشترط المساواة في المال وربحه وتصرفه ونفعه اولا فان شرطا ذلك فهو المفاوضة والا فهو العنان وفي عدم ذكر المال اما ان يشترطا العمل في مال الغير اولا فالاول الصنائع والثاني الوجوه والتفصيل في الفقه فراجعه واما شركة المفاوضة فذهب الى جوازه ابو حنيفة وصاحباه وآخرون وقال الشافعي ومالك واحمد لا يجوز واما شركة العنان فهو متفق عليه والخلاف في التفصيل واما شركة الصنائع كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فهو ايضا مختلف فيه فعندنا يجوز وبه قال مالك وعند الشافعي لا يجوز واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا عندنا وسميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وقيل لانه ليس لهما مال ولا عمل فيجلسان [illegible]

ينظر وجه صاحبه قوله عن ابي عبيدة عن عبد الله قال اشتركت انا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال فجاء سعد باسيرين ولم اجئ انا وعمار بشئ قال الشوكاني استدل بحديث ابي عبيدة على جواز شركة الابدان كما ذكر المصنف وهي ان يشترك العاملان فيما يعملانه فيوكل كل واحد منهما صاحبه ان يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم مما استؤجر عليه ويعينان الصنعة وقد ذهب الى صحتها مالك بشرط اتحاد الصنعة والى صحتها ذهب العترة وابو حنيفة واصحابه وقال الشافعي كلها باطلة لان كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه وهذا كما لو اشتركا في ماشيتهما ليكون الدر والنسل بينهما فلا يصح واجابت الشافعية عن هذا الحديث بان غنائم بدر كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يدفعها لمن يشاء وهذا الحديث حجة على ابي حنيفة وغيره ممن قال ان الوكالة في المباحات لا تصح انتهى قلت وهذا الكلام يوهم بان الشوكاني ظن ان هذه الشركة من افراد الشركة الجائزة عند الحنفية وجزئية من جزئياتها وكل من الشركة في الابدان والشركة في تملك المباحات واحد عندهم وكل واحد من الشريكين وكيل من الآخر وهذا غلط وغفلة من الشوكاني وما اشار اليه بقوله كما ذكره المصنف بان المصنف صاحب المنتقى شيخ الاسلام ابن تيمية قال ذلك وهو ايضا غير صحيح فانه قال فهو حجة في شركة الابدان اي عند قائلها وتملك المباحات عند القائل بها فان الحنفية كثرهم الله تعالى فرق بين شركة الابدان التي تسمى شركة الصنائع وشركة التقبل وبين شركة في تملك المباحات فان الشركة في الابدان جائزة عندهم والشركة في تملك المباحات لا يجوز وصاحب المنتقى اشار في كلامه الى ذلك وخالط الشوكاني ولم يفرق بينهما وهذه الشركة التي اشترك فيها عبد الله بن مسعود وعمار وسعد من الشركة في تملك المباحات وهو لا يجوز عندهم لا من شركة الابدان كما هو واضح من كتبهم وقد ذكرنا مختصرا وحاصله ان الشركة بغير المال على نوعين احدهما شركة الابدان وتسمى شركة الصنائع وشركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما والثاني شركة في المباحات كالاحتطاب والاصطياد والاشتراك في اخذ كل شئ مباح وكذا نقل الطين وبيعه من ارض مباحة او الجص او الملح او الثلج او الكحل او المعادن او الكنوز الجاهلية فالاول جائز عندنا والثاني فاسد فالذي حصل من المال المباح لاحدهما فهو له دون صاحبه وكل ذلك جائز عند مالك واحمد قال ابن الهمام في فتح القدير ويؤيده ما رواه ابو داود وذكر حديث الباب ثم قال اجيب بان الغنيمة مقسومة بين الغانمين بحكم الله تعالى فيمتنع ان يشرك هولاء الشئ منها بخصوصهم وفعله صلى الله عليه وسلم انما هو تنفيل قبل القسمة او انه كان قدر ما يخصهم وعلى قول بعض الشافعية ان غنائم بدر كان للنبي صلى الله عليه وسلم يتصرف فيها كيف يشاء فظاهر اهـ واما وجه جواز الاول المذكور في الهداية وفي شرحها فتح القدير وغيره فراجعه

باب في المزارعة قال في الهداية قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والربع باطلة اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنيفة وتقال الاجارة اهـ قلت للمزارعة صور مختلفة احدها ان يكون هذا العقد على دراهم او دنانير مسماة والثاني ان يكون على طعام مسمى مثلا على حنطة او شعير مسمى سواء كان من جنس ما يزرع في الارض او غيره او بجزء مسمى من الخارج من الارض والثالث ان يكون بحصة من الخارج من الربع او الثلث او النصف والرابع ان يكون العقد على قسمة الخارج من الارض بان يكون على الاواني والماذيانات فلرب الارض وما كان في غيرها من الارض فهو للزارع فعلى الرابع اتفقوا على انه لا يجوز عند

احد من الامة وكذلك اتفقوا على الاول الا ما نقل عن طاؤس وطائفة قليلة انه لا يجوز كراء الارض مطلقا لا بجزء من الثمر والطعام ولا بذهب ولا فضة ولا بغير ذلك واليه ذهب ابن حزم واحتجوا بالاحاديث المطلقة في ذلك وكذلك اتفقوا على الصورة الثانية فانه قال ابو حنيفة واصحابه والشافعي وآخرون انه يجوز كراء الارض بكل ما يجوز ان يكون ثمنا في المبيعات من الذهب والفضة والعروض وبالطعام سواء كان من جنس ما يزرع في الارض او غيره وغير انه قال مالك انه يجوز كراء الارض بغير الطعام والتمر لا بهما لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام قال ابن المنذر ينبغي ان يحمل ما قال مالك على ما اذا كان المكرى به من الطعام جزءا مما يخرج منها فاما اذا اكراها بطعام معلوم في ذمة المكتري او بطعام حاضر يقبضه المالك فلا مانع من الجواز وقال احمد بن حنبل يجوز اجارة الارض بجزء خارج منها ايضا اذا كان البذر من رب الارض واما الصورة الثالثة فهي التي مختلفة فذهب ابو حنيفة الى انه فاسد مطلقا كما مر عن الهداية وذهب صاحباه وآخرون الى انه يجوز المضارعة بحصة من الخارج من الثلث والربع والنصف وقالوا يجوز العقد على المزارعة والمساقات مجتمعتين فتساقيه على النخل وتزارعه على الارض كما جرى في خيبر ويجوز العقد على كل واحد منهما منفردة واجابوا عن الاحاديث القاضية بالنهي عن المزارعة بانها محمولة على التنزيه وقيل انها محمولة على ما اذا اشترط صاحب الارض ناحية منها معينة وقال الشافعي يجوز المزارعة ايضا بحصة من الخارج من النصف والثلث والربع اذا كانت مع المساقاة ولا يجوز منفردة و منعها ابو حنيفة منفردة ومجتمعة يصرحون ارباب التصنيف ولكن يذكرون الجزئيات الخلافية مع صاحبيه وان هذا الا جمع المتنافيين والمتناقضين لانه اذا فقد باب المزارعة عنده فما معنى خلاف الفروع بينهم فقيل انه ذكر ابو حنيفة الفروع على فرض صحة المزارعة وهذا كما ترى فانه ينبغي حينئذ ان يذكر فروع الخلافية في كل باب وليس كذلك بل الحق ان ابا حنيفة لم يقل ببطلانه كما في الحاوي القدسي ان ابا حنيفة انما كرهها ولم ينه عنها اشد النهي فافهم فانه نادر ثم اعلم ان للمزارعة على قول من يجيزها شروط منها بيان المدة بان يقول الى سنة او سنتين وما اشبه ذلك وان بين وقتا لا يتمكن فيه من الزراعة فسدت المزارعة فصار ذكره ولا ذكره سواء وكذلك اذا بين مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لانه يصير في معنى اشتراط العقد الى ما بعد الموت ومنها بيان من عليه البذر قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود عليه وهو منافع العامل اذا كان البذر من قبل رب الارض او منافع الارض اذا كان البذر من قبل العامل ثم اعلم ان مطلق المزارعة على ستة اوجه ثلثة منها فاسدة وثلثة منها صحيحة اما الصحيحة فالاول ان يكون الارض والبذر لواحد والبقر والعمل لواحد والثاني ان يكون الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد والثالث ان يكون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من الآخر اما الفاسدة فالاول منها ان يكون الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر وعن ابي يوسف انه يجوز ايضا والثاني ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لآخر والثالث ان يكون البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل لآخر ثم الخارج في هذين الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا بسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا للبذر قابضا له باتصاله بارضه ثم اعلم ان الخراج نوعان خراج وظيفة وهو ان يوظف الامام على الكفار كل سنة ويضع عليهم بالطبيق اراضيهم والثاني خراج مقاسمة وهو ان يشترط عليهم بعض ما يخرج كالنصف والثلث ونحو ذلك جزءا شائعا ثم اعلم ان من جوز المزارعة استدل بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه

عامل باہل خیبر بشطر ما یخرج منہا من تمر او زرع واجاب عنہ المانعون ان معاملۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل خیبر
لم یکن مزارعۃ بل ہو خراج بمقاسمۃ ضربہا علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والدلیل علیہ انہ لم یعین لہ المدۃ والمزارعۃ
اذا لم یعین لہا المدۃ فہی فاسدۃ عند الکل اجاب بہذا صاحب الہدایۃ فی المزارعۃ وسنوضحہ فی باب المساقاۃ ونبین ہناک
ان الخیبر فتحت عنوۃ او صلحا فانتظرہ واستدل المانعون باحادیث التی اخرجہا المصنف عن رافع بن خدیج فی ہذا الباب
وفی باب الملحق باب فی التشدید ذلک عنہ وبما اخرجہ عن جابر بن عبد اللہ فی باب المخابرۃ اما حدیث ہذا الباب قولہ
سمعت ابن عمر یقول ما کنا نری بالمزارعۃ باسا حتی سمعت رافع بن خدیج یقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا
فذکرتہ لطاؤس فقال طاؤس قال لی ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہہ عنہا ولکن قال لیمنح احدکم ارضہ
خیر من ان یاخذ علیہا خراجا معلوما ای کراء قولہ فذکرتہ لطاؤس ای حدیث رافع بن خدیج وہذہ مقولۃ عمرو بن دینار
وفی روایۃ الثانی قال زید بن ثابت یغفر اللہ لرافع بن خدیج انا واللہ اعلم بالحدیث منہ انما اتاہ رجلان قد اقتتلا فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان کان ہذا شانکم فلا تکروا المزارع فسمع قولہ لا تکروا المزارع ای لم یفہم علۃ المنع فرواہ علی قدر ما سمع
وفی روایۃ عن سعد قال کنا نکری الارض بما علی السواقی من الزرع وما سعد بالماء منہا فنہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم عن ذلک وامرنا ان نکریہا بذہب او فضۃ فہذا یدل علی ان النہی کان من المزارعۃ المخصوصۃ بان یکری الارض
لشیء ینبت علی اطراف السواقی ای الجداول من الزرع لا بالذہب والفضۃ بل امر بہا وفی روایۃ حنظلۃ بن قیس الانصاری
قال سألت رافع بن خدیج عن کراء الارض بالذہب والورق فقال لا باس بہا انما کان الناس یواجرون علی عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بما علی الماذیانات واقبال الجداول واشیاء من الزرع فیہلک ہذا ویسلم ہذا ویسلم
ہذا ویہلک ہذا ولم یکن للناس کراء الا ہذا فلذلک زجر عنہ فاما شیء مضمون معلوم فلا باس بہ فہذا لا یدل علی جواز
المزارعۃ المختلفۃ فیہا ولا علی عدم جوازہا بل ہو ساکت عنہا ویدل علی منع المزارعۃ الممنوعۃ بالاتفاق وفی روایۃ
فقال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کراء الارض فقلت ہذا قول حنظلۃ ام بالذہب والورق فقال اما بالذہب
والورق فلا باس بہ وفی روایۃ للبخاری اما الذہب والورق فلم یکن یومئذ وفی روایۃ لہما فاما الورق فلم ینہنا۔
باب فی التشدید فی ذلک ای فی عقد المزارعۃ فاخرج فیہ عنہ فقال رای ابن عمر یا ابن خدیج ماذا تحدث عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی کراء الارض فقال رافع لعبد اللہ بن عمر سمعت عمی وکانا قد شہدا بدرا یحدثان اہل الدار ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کراء الارض قال عبد اللہ واللہ لقد کنت اعلم فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الارض
تکری الحدیث ای ولا ینکر علیہ وفی روایۃ قال کنا نخابر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ان بعض عمومتہ
اتاہ فقال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن امر کان لنا نافعا وہو المخابرۃ) وطواعیۃ اللہ ورسولہ انفع لنا
وانفع قال قلنا وما ذاک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعہا او لیزرعہا اخاہ ولا یکاریہا
بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمی وہذا مشکل لانہ کما یدل علی منع المزارعۃ المختلفۃ بالثلث والربع یدل علی منع المنفعۃ ایضا
وہو علی طعام مسمی الا ان یقال ان الطعام المسمی الذی نہی عنہا ہو بعض ما یخرج منہا او المراد ہو الطعام الذی ینبت علی
اقبال الجداول واطراف الماذیانات او المراد بالنہی نہی تنزیہ ای الاولی والانسب ان لا یکاریہا بثلث ولا بربع و

لا الطعام مسمى بل يعطيها على الزراعة من غير اجر وفي رواية قال جاءنا ابو رافع من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان يرفق بنا وطاعة الله ورسوله ارفق بنا نهانا ان يزرع احدنا الا ارضا
يملك رقبتها او منيحة يمنحها رجل وفي رواية نهاكم عن الحقل وقال من استغنى عن ارضه فليمنحها اخاه وليدع والحقل
كراء المزارع وفي رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بني حارثة فرأى زرعا في ارض ظهير فقال ما احسن زرع
ظهير فقالوا ليس لظهير قال اليس ارض ظهير قالوا بلى ولكنه زرع فلان قال فخذوا زرعكم وردوا عليه النفقة قال
رافع فاخذنا زرعنا ورددنا اليه النفقة اي الى الزراع وفيه اشكال لان الزرع يكون لصاحب البذر وللآخر اجر المثل
فلعل كان البذر ايضا لصاحب الارض قوله قال سعيد افقر اخاك او اكره بالدراهم افقر اعره ارضك للزراعة وفي
رواية عن رافع بن خديج قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال انما يزرع ثلثة رجل
رجل له ارض فهو يزرعها ورجل منح ارضا فهو يزرع ورجل استكرى ارضا بذهب او فضة وفي رواية رافع ابن خديج
انه زرع ارضا فمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسقيها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعي ببذري وعملي لي
الشطر ولبني فلان الشطر فقال اربيتما فرد الارض على اهلها وخذ نفقتك قوله اربيتما اي اتيتما بالربا بالعقد الفاسد
وهذا يقتضي ان العقد الفاسد ملحق بالربوا قيل ان حديث رافع مضطرب فيجب تركه والرجوع الى حديث خيبر قال التوربشتي
احاديث المزارعة التي اوردها المحدثون في كتب الحديث في ظواهرها تباين واختلاف وجملة القول في وجه الجامع
بينها ان رافع بن خديج سمع احاديث في النهي وعللها متنوعة فنظم سائرها في سلك واحد فلهذا مرة يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتارة يقول حدثني عمومتي واخرى اخبرني عماي والعلة في بعض تلك الاحاديث انهم كانوا يشترطون
شروطا فاسدة ويتعاملون على اجرة غير معلومة فنهوا عنها وفي البعض انهم كانوا يتنازعون في كراء الارض حتى افضى بهم الى التقاتل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع وقد بين ذلك زيد بن ثابت في حديثه وفي البعض انه كره ان ياخذ
المسلم خراجا معلوما من اخيه على الارض ثم تمسك السماء قطرها او تخلف الارض ريعها فيذهب ماله بغير شيء فيتولد فيه التنافر والبغضاء
وقد تبين لنا ذلك من حديث ابن عباس من كانت له ارض فليزرعها الحديث وذلك من طريق المروة والمواساة وفي البعض انه كره لهم
الافتتان بالحراثة والحرص عليها والتفرغ لها فتقعدهم عن الجهاد في سبيل الله وتفوتهم الحظ على الغنيمة والفيء ويدل عليه حديث
ابي امامة انتهى اللغات الماذيانات بالذال المعجمة مكسورة مسائل الماء وقيل ما ينبت على حافتي سيل الماء واقبال الجداول بالموحدة
قال في النهاية وهي الاوائل والرؤس جمع قبل بالضم والقبل ايضا رأس الجبل والاكمة وقد يكون جمع قبل بالتحريك وهو الكلاء في
مواضع من الارض الجداول جمع جدول وهو النهر الصغير وقوله فليمنحها بفتح النون من باب فتح وكسرها من باب ضرب والاسم
المنحة بالكسر العطية المحاقلة من الحقل هو القراح من الارض وهي الطيبة التربة الخالصة من شائبة السبخ الصالحة للزرع ومنه
حقل يحقل اذا زرع والمحاقلة مفاعلة من ذلك والمزابنة من الزبن وهو الدفع المخابرة هي المزارعة على نصيب معين
كالثلث والربع وسياتي تفصيله في بابه۔

باب في زرع الارض بغير اذن صاحبها ذهب عامة الفقهاء الى ان الزرع لصاحب البذر لانه تولد من عين ماله وتكون منه وعلى
الزارع كراء الارض غير ان احمد بن حنبل قال اذا كان قائما فهو لصاحب الارض وبعد الحصاد يكون له الاجرة قوله عن رافع ابن خديج قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شئ وله نفقته والحديث مختلف فيه ضعفه بعض وحسنه بعض قال الترمذي حسن غريب ونقل البخاري تحسينه يعني قوله ليس له من الزرع شئ اى لا يحل له من الزرع شئ لانه حصل له بطريق غصب الارض وان كان في الحكم له

باب في المخابرة هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع كما فسره زيد بن ثابت في حديث الباب قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وقال الشوكاني المخابرة مشتق من الخبير وهو الاكار وهو الزراع الفلاح الحراث والى هذه الاشتقاق ذهب ابو عبيدة والاكثرون من اهل اللغة والفقه وقال آخرون هي مشتقة من الخبار بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة وهي الارض الرخوة وقيل من الخبر بضم الخاء وهو النصيب من سمك او لحم وقال ابن الاعرابي هي مشتقة من خيبر لان اول هذه المعاملة فيها وفسر اصحاب الشافعي المخابرة بانها العمل على الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من صاحب العمل وقيل المساقات والمزارعة والمخابرة بمعنى واحد والى هذا يشير كلام الشافعي في الام واليه يشير كلام البخاري وقال في القاموس المزارعة المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها ويكون البذر من مالكها وقال المخابرة ان يزرع على النصف ونحوه انتهى قوله عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة وعن الثنيا الا ان تعلم اى الا ان يكون الاستثناء شيئا معلوما فانه اذا تيقن بمقدار باقية بعد الاستثناء فلا كراهة فيه قوله من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله فان المخابرة لما كان عقدا فاسدا فهو في حكم الربوا وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مومنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله قوله عن زيد بن ثابت قال نهى رسول الله صلى الله عليه عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وهذان الحديثان حديث جابر وحديث زيد يدلان على منع المزارعة على النصف والثلث وبه قال ابو حنيفة وآخرون خلافا لصاحبيه۔

باب في المساقاة وهي معاقدة دفع الاشجار والكروم الى من يقوم باصلاحها على ان يكون له سهم معلوم من ثمرها وهي كالمزارعة عند الحنفية حكما وخلافا وقد تقدم تفصيله وقال النووي قال القاضي وقد اختلفوا في خيبر هل فتحت عنوة او صلحا او بجلاء اهلها عنها بغير قتال او بعضها صلحا وبعضها عنوة وبعضها جلا عنه اهله او بعضها صلحا وبعضها عنوة قال وهذا اصح الاقوال وهي رواية مالك ومن تابعه وبه قال ابن عيينة قال وفي كل قول اثر مروي وفي رواية لمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ظهر على خيبر اراد اخراج اليهود منها وكانت الارض حين ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين وهذا يدل لمن قال عنوة اذ حق المسلمين انما هو في العنوة وظاهر قول من قال صلحا انهم صولحوا على كون الارض للمسلمين والله اعلم واختلفوا فيما يجوز عليه المساقاة من الاشجار فقال داود يجوز على النخل خاصة وقال الشافعي على النخل والعنب خاصة وقال مالك يجوز على جميع الاشجار وهو قول للشافعي فاما داود فراها رخصة فلم يتعد فيه المنصوص عليه واما الشافعي فوافق داود في كونها رخصة لكن قال حكم العنب حكم النخل في معظم الابواب واما مالك فقال سبب الجواز الحاجة والمصلحة وهذا يشمل الجميع فيقاس عليه والله اعلم ثم قال بعد حديث خيبر يحتج به الشافعي وموافقوه في جواز المزارعة تبعا للمساقاة وان كانت المزارعة عندهم لا تجوز منفردة فتجوز تبعا للمساقاة فيساقيه على النخل ويزارعه على الارض كما جرى في خيبر وقال مالك لا يجوز المزارعة لا منفردا ولا تبعا الا ما كان من الارض بين الشجر وقال ابو حنيفة وزفر المزارعة والمساقات فاسدتان سواء جمعهما او فرقهما ولو عقدتا

فقط وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف ومحمد وسائر الكوفيين وفقهاء المحدثين واحمد وابن خزيمة وابن شريح وآخرون تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعتين وتجوز كل واحدة منهما منفردة وهذا هو الظاهر المختار لحديث خيبر ولا يقبل دعوى كون المزارعة في خيبر انما جازت تبعا للمساقاة بل جازت مستقلة ولان المعنى المجوز للمساقاة موجود في المزارعة قياسا على القراض فانه جائز بالاجماع وهو كالمزارعة في كل شيء ولان المسلمين في جميع الامصار والاعصار مستمرون على العمل بالمزارعة انتهى ملخصا قلت قد تقدم نقلا عن الهداية جواب ابي حنيفة من معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر وحاصله انه لم يكن بطريق المزارعة والمساقاة بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصلح لانه صلى الله عليه وسلم ملكها غنيمة ولانه صلى الله عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو كانت مزارعة او مساقاة لبينها لان بيان المدة شرط عند المجوزين قوله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج من تمر او زرع اي بنصف ما يخرج فمعاقدة الثمر هي المساقاة ومعاقدة الزرع هي المخابرة

قوله عن ابن عباس قال افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر واشترط ان له الارض وكل صفراء وبيضاء وقال اهل خيبر نحن اعلم بالارض منكم فاعطناها على ان لكم نصف الثمرة ولنا نصف فزعم انه اعطاهم على ذلك الحديث اي زعم ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اليهود ارض خيبر على ان ما يخرج منها يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نصفها الحزر الخرص-

باب في الخرص تقدم هذا في كتاب الزكوة وبينا هناك ما له وما عليه بما لا مزيد عليه فراجعه

كتاب الاجارة هكذا في اكثر النسخ وليس في بعضها ههنا هذا اللفظ بل فيها باب في كسب المعلم قال في المغرب الاجارة تمليك المنافع بعوض شرعا وفي اللغة اسم للاجرة وهي كراء الاجير وقد آجره اذا اعطاه اجرته

باب في كسب المعلم اي معلم القرآن قال في الهداية ولا الاستيجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا وعند الشافعي يصح في كل ما لا يتعين على الاجير لانه استيجار على عمل معلوم غير متعين عليه فيجوز ولنا قوله عليه السلام اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عثمان بن ابي العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تأخذ على الاذان اجرا ولان القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا تعتبر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر من غيره كما في الصوم والصلوة ولان التعليم مما لا يقدر عليه المعلم الا بمعنى من قبل المتعلم فيكون ملتزما ما لا يقدر على تسليمه فلا يصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى انتهى قوله والفقه قيد بالفقه لانه يجوز الاستيجار لاجل قراءة العلوم الادبية كاللغة والصرف والنحو والعلوم الحكمية كالطب والمعقول ونحوها قوله وعند الشافعي وبه قال مالك واحمد في رواية وقال في رواية بحرمته وهو قول اسحق بن راهويه وعبد الله بن شقيق واصحاب احمد والزهري قوله ولنا هذا الحديث له طرق عن عبد الرحمن ابن شبل وابي هريرة وعبد الرحمن ابن عوف اما حديث ابن شبل فاخرجه احمد في مسنده مرفوعا اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به الحديث ورواه ابن راهويه في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق في مصنفه والطبراني في معجمه وعبد بن حميد وابو يعلى في مسانيدهم وهذه الاسانيد كلها صحيحة واما حديث ابي هريرة فاخرجه ابن ابي عدي في كامله مرفوعا نحوه واما حديث عبد الرحمن ابن عوف فاخرجه البزار في مسنده نحوه سواء قوله وفي آخر ما عهد الخ اخرجه المصنف عن ابي العاص مرفوعا انت امامهم

واتخذ موذنا لا ياخذ على اذانه اجرا واخرجه احمد فى مسنده والحاكم وقال على شرط مسلم واخرجه ابن ماجه والترمذى وحسنه من طريق الحسن عنه آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ موذنا لا ياخذ على الاذان اجرا ويشهد له ما اخرجه البخارى فى تاريخه من حديث المغيرة بن شعبة قلت يا رسول الله اجعلنى امام قومى قال قد فعلت ثم قال لا تتخذ موذنا ياخذ على الاذان اجرا ويشهد له ما اخرجه ابن عدى فى كامله من طريق يحيى البكاء سمعت رجلا قال لابن عمر انى احبك فى الله تعالى فقال له ابن عمر وانا ابغضك فى الله قال سبحان الله انا احبك فى الله وانت تبغضنى فى الله قال نعم فانك تاخذ على اذانك اجرا ويشهد ايضا لنا حديث القوس حديث الباب قوله واستحسنوا قال تكملة الحنفية ان المتقدمين منعوه لرغبة الناس فى التعليم حسبة ومروة للمتعلمين فى مجازاة الاحسان بالاحسان بلا شرط وقد زال ذلك فى هذا الزمان ففى الامتناع تضييع حفظ القرآن وتعليم الصبيان لعادم الشرع على مر الاوان ويتغير الجواب باختلاف القران والدوران فيقضى بذلك اذا ضرلوا بمدة للذلك قوله عن عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتاب فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمى عليها فى سبيل الله لآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاسئلنه فاتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى الى قوسا ممن كنت اعلمه الكتاب والقران وليست بمال وارمى عنها فى سبيل الله تعالى قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها استدل بهذا الحديث ابو حنيفة ومن معه على ان اخذ الاجرة والعوض على تعليم القرآن وعلى من فى معناه غير مباح قال الخطابى واباح ذلك آخرون وهو مذهب عطاء بن مالك والشافعى وابى ثور واحتجوا بحديث سهل بن سعد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى خطب المرأة ولم يجد لها مهرا زوجتكها على ما معك من القرآن وقد ذكره ابو داود فى موضعه من الكتاب فاولوا حديث عبادة على انه كان تبرع به ونوى الاحتساب فيه ولم يكن قصده وقت التعليم الى طلب عوض ونفع فحذره النبى صلى الله عليه وسلم ابطال اجره وتوعده عليه وكان سبيل عبادة فى هذا سبيل من رد ضالة لرجل او استخرج له متاعا قد غرق فى بحر تبرعا وحسبة فليس له ان ياخذ عليه اجرا ولو انه طلب لذلك اجرة قبل ان يفعله حسبة كان ذلك جائزا واهل الصفة قوم فقراء كانوا يعيشون بصدقة الناس فاخذ المال من تحت ايديهم مكروه ودفعه اليهم مستحب وقال بعض العلماء اخذ الاجرة على تعليم القرآن له حالات فاذا كان فى المسلمين غيره ممن يقوم به حل له اخذ الاجرة عليه لان فرض ذلك لا يتعين عليه واذا كان فى حال او موضع لا يقوم به غيره لم يحل له اخذ الاجرة وعلى هذا يؤول اختلاف الاخبار فيه انتهى وقال البيهقى فى المعرفة وظاهره متروك عندنا وعندهم فانه لو قبل الهدية بغير شرط لم يستحق الوعيد فيكون منسوخا بحديث ابن عباس وحديث الخدرى قلت عدم ذكر الشرط غير ذكر عدم الشرط فالسكوت لا يدل على العدم ولا يبعد ان يحمل ذلك على كمال المبالغة فيما فيه شائبة العوض احتياطا وهو من باب سد الذرائع فيعلم حال الشرط بالطريق الاولى واما الجواب عن حديث ابن عباس رفعه ان احق ما اخذتم الحديث ان المراد الجعالة فى الرقية كما فى سياق الحديث وهو نوع مداواة ويباح اخذ الاجر عليها وكذا الجواب عن حديث الخدرى فى قصة اللديغ ورقيتهم اياه بالفاتحة ثم ان ظاهر ايراد المولف بابين لذلك حيث جوز للقرآن اجرة اذا كانت على سبيل المعالجة به وحرم حيث كانت على التعليم مشعر بان الاجرة انما جازت فى الاول لكونه

مما لا يجب القيام به على المكلف لا كذلك التعليم فانها قربة وهو واجب ايضا وان كان على الكفاية وهذا هو المذهب عندنا فلا يمشي حديث الرقية بالفاتحة حجة على الاحناف في منعهم الاجرة على التعليم ۔

باب في كسب الاطباء اتفقوا على انه طيب وحلال واخرج فيه حديث ابي سعيد وفيه قوله فقال بعضهم ان سيدنا لدغ فهل عند احد منكم يعني رقية فقال رجل من القوم اني لارقي ولكن استضفناكم فابيتم ان تضيفونا فما انا براق حتى تجعلوا لي جعلا فجعلوا له قطيعا من الشاء فاتاه فقرا عليه بام الكتاب ويتفل حتى برء الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين علمتم انها رقية احسنتم واضربوا لي معكم بسهم انما قال هذا تطييبا لقلوبهم ولبيان انه حلال طيب وكان الرهط ثلثين كعدد الشاء واللدوغ لذوات السموم من حية وعقرب واكثر استعماله فيمن لدغته العقرب والسليم فيمن لسعته الحية قال الخطابي علم من هذا جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن ولو كان ذلك محرما لامرهم النبي صلى الله عليه وسلم برد القطيع فلما صوب فعلهم وقال لهم احسنتم ورضي الاجرة التي اخذها لنفسه فقال اضربوا لي معكم بسهم ثبت انه طلق مباح قلت قال المانعون كما تقدم ان الطب بالقرآن واخذ الاجرة عليه حلال واما قراءة القرآن واخذ الاجرة على تعليمه غير جائز لانه عبادة واخذ الاجرة على العبادة لا يجوز وحجتهم حديث عبادة المتقدم وحديث اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به رواه احمد واسحق وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن شبل وحديث عثمان بن ابي العاص وان اتخذ موذنا لا ياخذ على الاذان اجرا وغير ذلك واما قوله فلعمري في حديث عم خارجة فقيل انه وذا لا يجوز لانه قسم بغير الله فاما ان يقال خالق عمري او يقال انه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لعمرك فان الله سبحانه اقسم لعمره قلت ليس القسم بل هو لمجرد التاكيد وكذلك اقسام القرآن فافهم ولا تغفل فانه ينفعك بمثل خطبة المطول وغيرها وقال بعض العلماء في جواب الاستدلال بحديث الباب كما قال ابن الجوزي اجاب اصحابنا عنهما بثلثة اجوبة احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم وثانيها ان حق التضيف واجب ولم يضيفوهم وثالثها ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها وقال القرطبي في شرح مسلم ولا نسلم ان جواز الاجر في الرقى يدل على جواز التعليم بالاجر والحديث انما هو في الرقية اه قلت ولو سلم كل ما ذكروه قلنا يترجح المحرم على المبيح عند تعارضهما كما تقدم مرارا

باب في كسب الحجام يجوز اخذ اجرة الحجام عند جمهور الامة لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الحجام الاجرة ولو كان حراما لم يعطه ولانه استيجار على عمل معلوم باجر معلوم فيقع جائزا وقال القاضي الحنبلي عن احمد انه لا يباح اجر الحجام وممن كره كسبه عثمان وابو هريرة والحسن والنخعي لحديث كسب الحجام خبيث كذا قيل وروى عن احمد ايضا انه يكره للحر احترافه ويحرم انفاق اجرته على نفسه ويجوز على رقيقه ودوابه لحديث محيصة في النهي عن كسبه وجواز انفاقه في علف النواضح ويجوز للعبد مطلقا ثم له في باب المنع اخبار منها حديث رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كسب الحجام خبيث وثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث رواه مسلم ايضا ومنها حديث محيصة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اجارة الحجام فنهاه عنها فلم يزل

يساله ويستاذنه حتى امره ان اعلفه ناضحك ورقيقك واخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه واحمد في
مسنده ومالك في موطاه واما احاديث الاباحة فمنها حديث ابن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه و
وسلم واعطى الحجام اجره ولو علمه خبيثا لم يعطه واخرجه الشيخان وفي لفظ لمسلم ولو كان سحتا لم يعطه وفي
لفظ من حديث الشعبي عن ابن عباس مرفوعا دعا غلاما للنبي بياضة فحجمه واعطاه اجره مدا ونصفا وكلم مواليه
فحطوا عنه نصف مد وكان عليه مدان ومنها حديث انس بن مالك قال حجم ابوطيبة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فامر له بصاع من تمر وامر اهله ان يخففوا عنه من خراجه واخرجه مسلم من طريق حميد قال سئل انس
عن كسب الحجام فقال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم حجمه ابوطيبة فامر له بصاعين من طعام وكلم اهله فوضعوا
عنه خراجه قال الخطابي بعد ما اخرج حديث محيصة عن شيخه عبد الله بن مسلمة قال الشيخ حديث محيصة يدل على
ان اجرة الحجام ليس بحرام وان خبثها من قبيل دناءة مخرجها وقال قوله ناضحك او رقيقك يدل على صحة ما قلنا
وذلك لانه لا يجوز ان يطعم رقيقه الا من مال قد ثبت له ملكه فقد ثبت انه مباح وانما وجه التنزيه عن الكسب
الدني والترغيب في تطهير الطعم والارشاد فيها الى ما هو اطيب احسن وبعض الكسب اعلى وافضل وبعضه
ادنى واوضع وقد ذهب بعض اهل العلم ان كسب الحجام ان كان حرا فهو محرم واحتج بهذا الحديث وبقوله خبيث قال
وان كان عبدا فيعلفه على دوابه قال الشيخ وهذا القائل لم يذهب في التفريق بينهما مذهبا تبين له معنى صحيح
وكل شئ حل من المال للعبيد حل للاحرار والعبد لا ملك له ويده يد لسيده وكسبه كسبه وانما وجه الحديث ما ذكرته
لك وان الخبيث معناه الدني كقوله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي الدون قلت للجمهور عن احاديث
المنع وجوه في الجواب منها ما اختاره الطحاوي انها كانت في اول الاسلام ثم نسخت باحاديث الجواز ومنها
انها محمولة على المصلحة لا على التشريع لما في هذا الكسب من الدناءة ومنها انها محمولة على الكراهة التنزيهية ثم لو بلغ
في بيانها بلفظ الخبيث والسحت ومنها ان الخبيث ضد الطيب وهو اخص من الحلال اذ هو ما لا يكون فيه شبهة
وكراهة ويكون طاهرا عن كل لوث فيشمل الخبيث ما فيه شبهة او كراهة بلا حرمة فاستكره هذه الاجرة لما فيه من
الخسة تنزها وقصدا الى معالي الامور واعتصم بعض الشافعية والظاهرية وامثالهم بان الخبيث لا يكون
حراما على الاطلاق كما في قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون واما حديث من السحت كسب الحجام فهذا الحديث
مفسر له والمراد بالسحت غير الطيب قلت فيه قلق اما اولا فلقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فانه مشير الى كون
الخبائث حراما على اطلاقها بالخصوص اذ لا عهد هناك واما ثانيا فلان حالهم عجيبة جدا في نصرة المذهب ورد
المخالف فقد صالوا ووثبوا على الحنفية اذا ورد لفظ السحت في ثمن الكلب وقالوا هو مناد على الصوت على
الحرمة وشدة الفساد وبطلان البيع حتى لم يجوزوا كونه بيعا فاسدا غير باطل فضلا عن كونه حراما غير فاسد فضلا
عن كونه مكروها تحريما فضلا عن كونه ترك الاولى بحمله على التنزه وههنا نزلوه على ترك العالي الامور وخففوه
الى مرتبة التنزه ولولا احتماله لهذه المرتبة لم يمكن حمله عليها فكذلك في ذلك الحديث وضرورة الجمع لا تقود الا
الى الحمل على المتحمل والا يصار الى النسخ واما ثالثا فلان حديث التفسير مغلوب لان الخبيث كان مجملا باعتبار

الملاقية وبازدحام وجوه ومحتملاته ففسروا السحت بجملة على الحرمة على مقتضى زعمهم لانه صريح في الحرمة ومنها ان محل الجواز اجرته على عمل معلوم ومحل الزجر اجرته على اجر مجهول وهذا غير ظاهر لا يشهد به لفظ الاخبار اصلا وقد يقال الحجامة مما يعين به المسلم على المسلم والاعانة واجبة ولا استيجار في الواجب قلت هذا يجري في كثير من الامور المباح استيجارها كالمعالجة والرقية بل جميع الحرف من باب الاعانة لان الانسان مدني الطبع

باب في كسب الاماء اي ما يكتسب من المال على الزناء وهو حرام اجماعا لانها تاخذه عوضا عن الزنا المحرم ووسيلة الحرام حرام قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الاماء اي ما يكتسب من المال على الزنا قوله نهانا عن كسب الامة الا ما عملت بيدها فقال هكذا باصابعه نحو الخبز والغزل والنفش اي من غزل الصوف والقطن والنفش هو نتف الصوف والقطن وندفه قال الخطابي كانت لاهل مكة ولاهل المدينة اماء عليهن ضرائب يخدمن من التبذل وهي مخارجات وعليهن ضرائب لم يؤمن ان يكون منهن او من بعضهن الفجور وان يكسبن بالسفاح فامر صلى الله عليه وسلم بالتنزه عن كسبهن ومتى لم يكن لعملهن وجه معلوم يكتسبن به فهو ابلغ في النهي واشد في الكراهة وقد جاءت الرخصة في كسب الامة اذا كان في يدها عمل نحو الخبز والغزل والنفش اهـ تنبيه قلت ومهر البغي حرام بالاتفاق وما وقع في بعض الحواشي شرح الوقاية ان اجرة الزانية حلال فمعناه ان اجرة الزانية التي ليست بعوض الزنا بل هو عوض الخدمة مثل طبخ الطعام وغيره حلال لا الاجرة على الزنا فان عندنا مصرح ومتفق عليه ان كل اجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما

باب في عسب الفحل اي في اجرة تؤخذ على ضراب الفحل قال في الهداية ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يواجر فحلا لينزو على اناث لقوله عليه السلام ومن السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه اهـ قلت وفي الباب عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل اخرجه البخاري والترمذي والنسائي واخرجه احمد بلفظ نهى عن ثمن عسب الفحل والمسئلة اتفاقية بين الائمة الاربعة صرح به ابو طالب الحنبلي ولبعض الشافعية في جوازه وجهان لانه انتفاع بمباح والحاجة تدعو اليه فيجوز كاجارة الظئر للارضاع والبئر للاستقاء قال الخطابي عسب الفحل الكراء الذي يؤخذ على ضرابه وهو الاجل وفيه غرر لان الفحل قد يضرب وقد لا يضرب وقد يلقح الانثى وقد لا يلقح فهو امر مظنون والغرر فيه موجود وقد اختلف في ذلك اهل العلم فروي عن جماعة من الصحابة تحريمه وهو قول اكثر الفقهاء وقال مالك لا بأس به اذا استاجره لينزو به مدة وانما يبطل ان ينزوه حتى يعلق الرمكة شبهه بعض اصحابه باجرة الرضاع وابار النخل وزعم انه المصلحة ولو منعناه منه لانقطع النسل قال الشيخ وهذا كله فاسد لمنع السنة منه وانما هو من باب المعروف فعلى الناس ان لا يتمانعوا عنه فاما اخذ الاجرة عليه فمحرم اهـ قلت واما ما انتصر ابن الجوزي في تحقيقه له بحديث انس ان رجلا من كلاب سال النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل فنهاه فقال يا رسول الله انا نطرق الفحل فنكرم فرخص له في الكرامة اخرجه النسائي والترمذي وحسنه وغربه فهو غير مفيد بل هو مضر له للنهي الصريح وانما الرخصة في الكرامة لا في الاجرة ولا كلام فيه ولو كان الاجرة جائزة في الشرع لم يكن نهاه عن اخذها اولا وعلى ان التحريم مقدم على الاطلاق احتياطا عند تعارضهما ومع هذا احاديث النهي اقوى لكونه مما اخرجه البخاري وله تعدد طرق.

باب فی الصائغ قال فی القاموس صاغ الشیء ای هیأه علی مثال مستقیم فالصوغ وهو صواغ وصائغ وصیاغ والصیاغة بالکسر حرفة قوله سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انی وهبت لخالتی غلاما وانا ارجو ان یبارک لها فیه فقلت لها لا تسلمیه حجاما ولا صائغا ولا قصابا ای قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لخالته التی اعطی الغلام لمن اعطیه احدی هؤلاء الصناع وانما کره الحجام والقصاب لاجل النجاسة التی یباشرها انها مع تعذر الاحتراز واما الصائغ فلما یدخل صنعته من الغش ولانه یصوغ الذهب والفضة وربما کان منه آنیة او حلی للرجال وهو حرام او لکثرة الوعد والکذب فی کلامه قاله فی النهایة

باب فی العبد یباع وله مال ای بیع العبد مولاه وعنده مال اعلم ان فی حدیث الباب مسئلتان الاولی ما انعقد علیها الباب والثانیة ان الثمرة هل یدخل فی بیع الشجرة ام لا فذهب ابو حنیفة وصاحباه ومالک والشافعی واحمد واسحق فی المسئلة الاولی الی ان مال الذی عند العبد للبائع الا ان یشترط المبتاع ای یشترط المشتری مع المال الذی علیه او عنده فیجعله مبیعا مع العبد ویکون الثمن بمقابلتهما وروی عن الحسن والنخعی انهما قالا فی من باع ولیدة ان ما علیها للمشتری الا ان یشترط الذی باعها ما علیها واما المسئلة الثانیة فقال مالک والشافعی واحمد بن حنبل الثمرة تبع للنخلة بالمؤبر فاذا ابر لم یدخل فی البیع الا بشرط قولا بظاهر الحدیث وقال ابن ابی لیلی الثمر للمشتری ابر او لم یؤبر اشترطها او لم یشترطها ان الثمر من النخل وقال الحنفیة الثمر للبائع ابر او لم یؤبر الا اذا اشترطها المبتاع کالزرع قال الامام محمد فی الآثار عن ابی حنیفة عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا من باع نخلا مؤبرا او عبدا له مال فثمرته والمال للبائع الا ان یشترط المبتاع قال محمد وبه ناخذ اذا طلع الثمر فی النخل او کان فی الارض زرع نابت فباعها صاحبها فالثمرة والزرع للبائع الا ان یشترط المشتری اھ قوله من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان یشترطه المبتاع ومن باع نخلا مؤبرا فالثمر للبائع الا ان یشترط المبتاع التأبیر هو التلقیح وهو ان یوخذ طلع فحال النخل فیوخذ سعفه فیودع فی اول ما ینشق الطلع فیکون لقاحا باذن اللہ عز وجل قال الشافعی وآخرون الحدیث لنا لانا قلنا بمنطوقه ومفهومه قال ابن الهمام فی الفتح ما حاصله ولا فرق بین المؤبرة وغیر المؤبرة فی کونها للبائع الا بالشرط وعند الشافعی ومالک واحمد یشترط فی ثمر النخل التأبیر فان لم تکن ابرت فهو للمشتری وان ابرت فهو للبائع وحاصل الاستدلال بمفهوم الصفة ممن قال به یلزمه واهل المذهب ینفون حجیته والذی یلزمهم من الوجه القیاس علی الزرع وهو المذکور فی الهدایة بقوله انه متصل للقطع لا للبقاء فصار کالزرع وهو قیاس صحیح وهم یقدمون القیاس علی المفهوم اذا تعارضا وحینئذ فیجب ان یحمل الابار علی الاثمار لانهم لا یؤخرون عنه فکان الابار علامة الاثمار فعلق به الحکم لقوله نخلا مؤبرا العینی مثمرا فحاصل الجواب ان التأبیر کنایة عن ظهور الثمرة فمفهومه ان یکون الثمرة قبل الظهور فی عام البیع ایضا للمشتری کما ذکره الطیبی وابو عمر فی التمهید واشار الیه محمد فی الآثار۔

باب فی التلقی ای تلقی الرکبان الذین یجلبون البضائع قال الخطابی وقد کره التلقی جماعة من العلماء منهم مالک والاوزاعی والشافعی واحمد واسحق ولا اعلم احدا منهم افسد البیع غیر ان الشافعی اثبت الخیار للبائع قولا بظاهر الحدیث واحسبه مذهب احمد ولم یکره ابو حنیفة التلقی ولا جعل لصاحب السلعة الخیار اذا قدم السوق وکان ابو سعید

الاصطخري يقول انما يكون له الخيار اذا كان المتلقي قد ابتاعه باقل من الثمن فاذا ابتاعه بثمن مثله فلا خيار له قال الشيخ وهذا قول قد يخرج على ما في الفقه انتهت قد كرهه ابو حنيفة ولكن خصه ببعض الصور كذا في الحلبي قال في الهداية ونهى عن تلقي الجلب وهذا اذا كان يضر باهل البلد فان كان لا يضر فلا باس به الا اذا لبس السعر على الواردين فحينئذ يكره لما فيه من الغرور والضرر قال ابن الهمام وللتلقي صورتان احدهما ان يتلقاهم المشترون للطعام منهم في سنة حاجة ليبيعوه من اهل البلد بزيادة وثانيتهما ان يشتري منهم بارخص من سعر البلد وهم لا يعلمون بالسعر واختلف فعند الشافعي انه اذا خرج اليهم لذلك انه يعصى اما لو لم يقصد ذلك بل اتفق ان خرج فرآهم فاشترى ففي معصيته قولان اوجههما عندهم يعصى والوجه لا يعصى اذا لم يلبس وعندنا محل النهي اذا كان يضر باهل البلد او لبس اما اذا لم يضر ولم يلبس فلا باس انتهى قلت اما اذا غرر المتلقي قولا فللبائع الفسخ قضاء وان غرر فعلا يجب الفسخ ديانة قوله ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها الاسواق السلع بكسر المهملة جمع سلعة وهي متاع التجارة ويهبط بصيغة المجهول والمراد هنا المتاع المجلوب الذي ياتي به الركبان الى البلد ليبيعوا فيها وفي استقبالها التضييق على اهل السوق قوله نهى عن تلقي الجلب فان تلقاه متلق مشتر فاشتراه فصاحب السلعة بالخيار اذا وردت السوق الجلب بفتح اللام بمعنى المجلوب الذي جاء من بلد للتجارة قوله فصاحب السلعة بالخيار اي اذا غره المشتري فهو بالخيار في الاسترداد وفيه دليل على صحة البيع اذ الفاسد لا خيار فيه۔

باب في النهي عن النجش قال في المجمع هو ان يمدح السلعة لينفقها ويروجها او يزيد في الثمن ولا يريد شراءها ليقع غيره فيها وقال النووي النجش بسكون جيم ان يزيد في الثمن لا لرغبة بل ليخدع غيره قال في البدائع كراهة النجش اذا كان المشتري يطلب السلعة من صاحبها بمثل ثمنها فاما اذا كان يطلبها باقل من ثمنها فنجش رجل سلعة حتى تبلغ الى ثمنها فهذا ليس بمكروه وان كان الناجش لا يريد شراءها قوله لا تناجشوا اي لا تفعلوا النجش۔

باب في النهي ان يبيع حاضر لباد قال الخطابي كره بيع الحاضر للبادي اكثر اهل العلم وكان مجاهد يقول لا باس به في هذا الزمان وانما كان النهي وقع عنه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحسن البصري يقول لا يبيع البدوي ولا يشتري له وذهب بعضهم الى ان النهي عنه بمعنى الارشاد دون الايجاب قلت النهي مخصوص بالبيع للبدوي في بعض الصور لا مطلقا ولا بالشراء له بل يجوز للحاضر ان يشتري للبدوي في حال الرخص قال في الهداية وعن بيع الحاضر للبادي فقد قال عليه السلام لا يبيع الحاضر للبادي وهذا اذا كان اهل البلدة في قحط وعوز وهو يبيع من اهل البدو طمعا في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك فلا باس به لانعدام الضرر انتهى وقال الخطابي معنى هذا النهي ان يتربص له بالسلعة لان يبيعه بسعر اليوم وذلك ان البدوي اذا جلب سلعة الى السوق وهو غريب غير مقيم باعها بسعر يومه فياخذ الناس فيها ارتفاقا ونفعة فيقول الحاضر عندي لا تبعه بالتدريج بالغلاء وانا اتربص لك وابيعها حرم الناس ذلك النفع وفاتهم ذلك الرفق وقد قيل انما يحرم ذلك عليه اذا كان في بلد ضيق الرقعة اذا باع الجلب متاعه اتسع اهلها وارتفقوا به فاذا لم يبعه حين به اثر الضيق عليهم ودخل منه غلاء السعر فيهم فاما اذا كان البلد واسعا لا يتضيق به الناس ولا يتبين بذلك عليهم اثره فلا باس

باب من اشتری مصراة فکرهها التصرية ربط اخلاف الشاة او الناقة وترک حلبها حتی تجتمع لبنها فیکثر فظن المشتری
ان ذلک عادتها فیزید فی ثمنها لما یری من کثرة لبنها واصل التصرية حبس الماء يقال منه صريت الماء اذا حبسته قال
الشافعی وقال ابو عبیدة واکثر اهل اللغة التصرية حبس اللبن فی اللغة حتی یجتمع اعلم ان مسئلة بیع المصراة
معرکة الآراء وقد روی الامام ابو حنیفة عن الهیثم عن محمد بن سیرین عن ابی هریرة رفعه من اشتری شاة مصراة
فهو بالخیار ثلثة ایام فان ردها رد معها صاعا من تمر لا سمراء کذا رواه ابن المظفر من طریق زفر عنه ورواه ابن خسرو
من طریقه وانما نقلنا روایة ابی حنیفة لنعلم بطلان ما کان اهل الخلاف یتفوهون به من ان احادیث هذه المسائل
الخلافیة من المعارک لم تبلغ ابا حنیفة ولذا جری علی القیاس ولو بلغته لترکه الی الاحادیث والحدیث اخرجه الشیخان
من حدیث ابی هریرة وروی البخاری من حدیث ابن مسعود ایضا بلفظ من اشتری شاة محفلة فردها فلیرد معها
صاعا وللحدیث طرق والفاظ اخرجها فی صحاحهم وسننهم ومسانیدهم ومصنفاتهم والمحفلة هی المصراة والتحفیل هو
التجمیع قال ابو عبید سمیت بذلک لکون اللبن یکثر فی ضرعها وکل شیء کثرته فقد حفلته تقول ضرع حافل ای عظیم
واحتفل القوم اذا کثر جمعهم ومنه سمی المحفل قال الحافظ فی الفتح وقد اخذ بظاهر هذا الحدیث جمهور اهل العلم وافتی به
ابن مسعود وابو هریرة ولا مخالف لهم من الصحابة وقال به من التابعین ومن بعدهم من لا یحصی عدده ولم یفرقوا
بین ان یکون اللبن الذی احتلب قلیلا او کثیرا ولا بین ان یکون التمر قوت تلک البلد ام لا قال العینی قلت
ابو حنیفة غیر منفرد بترک العمل بحدیث المصراة بل مذهب الکوفیین وابن ابی لیلی ومالک فی روایة مثل ابی حنیفة
وقال الطحاوی ما ملخصه فذهب قوم الی ان الشاة المصراة اذا اشتراها فحلبها فلم یرض حلابها فیما بینه وبین ثلثة ایام
کان بالخیار ان شاء امسکها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر واحتجوا فی ذلک بهذه الآثار وممن ذهب الی ذلک
ابن ابی لیلی الا انه قال یردها ویرد معها قیمة صاع من تمر وکان ابو یوسف ایضا قال بهذا القول فی امالیه غیر انه
لیس بالمشهور عنه وخالف ذلک کله آخرون فقالوا لیس للمشتری ردها بالعیب ولکنه یرجع علی البائع بنقصان العیب
وممن قال ذلک ابو حنیفة ومحمد بن الحسن وذهبوا الی ان ما روی عنه صلی الله علیه وسلم فی ذلک فی هذا الباب منسوخ
فروی هذا الکلام عنهم مجملا ثم اختلف فی الذی نسخه ما هو ثم نقل عن محمد بن شجاع ان ناسخه حدیث البیعان بالخیار
ما لم یتفرقا لدلالته علی انه لا خیار بعد الفرقة الا فی صفقة خیار ثم رده بان هذا خیار عیب لا تقطعه الفرقة بان وجد ظاهرها
خلاف باطنها ونقل عن عیسی بن ابان انه کان فی ابتداء الاسلام اذ کان الاموال فی العقوبة غرامة کما روی
فی الزکوة من اداها طائعا فله اجرها والا اخذناها منه وشطر ماله غرمة من غرمات ربنا وکما روی فی حدیث عمرو بن شعیب
فی سارق الثمر الغیر محرزه انه یضرب جلدات نکالا ویغرم مثلیها فلما نسخ الله الربا ردت الاشیاء الماخوذة الی
امثالها وقیمتها وقد علمنا ان اللبن الذی اخذه المشتری منها بعضه حدث فی ضرعها فی ملک المشتری بعد بیعها فهو له
وبعضه فیه وقت البیع فهو فی حکم المبیع فلم یمکن رد اللبن بکماله وبعضه مما لم یملک بیعه ولا کله للمبتاع اذ ملک بعضه من
البائع بالبیع وقد ملکه بجزء من الثمن فلا ترد بجمیع الثمن فیکون سالما له بغیر ثمن واختار الطحاوی وجها آخر جعله

عنده بالفسخ ان المحلوب بعضه ملك البائع وحدث بعضه في ملك المشتري بعد الشراء فهذا اللبن تلف كله او بعضه فعلى ظاهر الحديث ملك المشتري لبنا دينا بصاع تمر دين وبيع الكالئ بالكالئ منهي عنه في حديث ابن عمر وثبت حديث ابي هريرة وغيره الخراج بالضمان وتلقته الائمة بالقبول فيكون هذا ناسخا لما مر من حديث المصراة انتهى ملخصا وقد بسط الكلام فيه فراجعه وقال العيني واقوى الوجوه في ترك العمل بها مخالفتها للاصول من ثمانية اوجه احدها انه اوجب الرد من غير عيب ولا شرط قلت وهذا اشارة الى الحديث المتفق عليه بطريق القاعدة الكلية التي اتفقت عليه الامة بان المتبايعين بالخيار بين الرد والقبول ما لم يتفرقا سواء كان التفرق بالابدان عند من يقول به او التفرق بالاقوال عند القائل به فاذا تفرقا لم يكن لاحد منهما الخيار الا اذا اشترط الخيار احدهما فيكون الخيار له الى ثلثة ايام والثاني انه قدر الخيار بثلثة ايام وانما تتقيد بالثلثة خيار الشرط يعني ان الخيار بالثلثة مقيد بخيار الشرط بهذا الحديث وههنا ليس بشرط الثالث انه اوجب الرد بعد ذهاب جزء من المبيع الرابع انه اوجب البدل مع قيام المبدل الخامس انه قدره بالتمر او بالطع والمتلفات انما تتضمن بامثالها او بقيمتها بالنقد حاصله ان الله تعالى قال في كتابه فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وهذه الايات تحكم بان ضمان المتلفات و العدوانات في المثليات وذوات القيم بالمثل وفي هذا الحديث حكم بخلاف ذلك والسادس ان اللبن من ذوات الامثال فجعل ضمانه في هذا الخبر بالقيمة السابع انه يؤدي الى الربا فيما اذا باعها بصاع تمر الثامن انه يؤدي الى الجمع بين العوض والمعوض انتهى بقدر الضرورة وههنا سوال وجواب بين الحافظين فراجع الى عمدة القاري وفتح الباري قلت قد وافقهم ابو يوسف وبوفاقه اياهم روايتان احدهما انه يرد المبيع وقيمة اللبن وثانيهما انه يرد المبيع وصاعا من تمر ذكر احدهما في شرح ابي داود معالم التنزيل للخطابي والثاني في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي وحاصل جواب الطحاوي ومن اختاره من بعده المعارضة بحديث الخراج بالضمان وغيره وهذا ليس بسديد اما اولا فلانه هذا معار الخاص بالعام وهذا كما ترى واما ثانيا فلان في مسئلة العيب ثمانية صور لان الزيادة اما متصلة او منفصلة وكل منهما اما متولدة من المبيع او غير متولدة وكل منهم اما قبل القبض او بعد القبض فالمتصلة المتولدة من المبيع كالجمال والحسن لا تمنع الرد في ظاهر الرواية وغير المتولدة كالصبغ والخياطة تمنع عنه بالاتفاق والمنفصلة المتولدة كالولد والثمر تمنع منه وغير المتولدة كالكسب لا تمنع فالزيادة في المصراة زيادة منفصلة متولدة من المبيع وحديث الخراج بالضمان في الزيادة غير المتولدة فلا ينفذ الجواب قال ابن الهمام في الفتح الزيادة متصلة ومنفصلة وكل منهما ضربان فالمتصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة واللت بالسمن والغرس والبناء وهي تمنع الرد بالعيب بالاتفاق خلافا للشافعي واحمد ولو قال البائع انا اقبله كذلك ورضي المشتري لا يجوز لما ذكرنا من حق الشرع للربا ومن المتصلة غير المتولدة ما لو كان حنطة فطحنها او لحما فشواه او دقيقا فخبزه فلو باعه بعد ذلك يرجع بالنقصان لانه ليس بحابس للمبيع بل امتنع قبل البيع لحق الشرع وفي كون الطحن من الزيادة المتصلة تامل والمتولدة من الاصل كالسمن والجمال والجلاء بياض العين لا يمتنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية لان الزيادة تمحضت تبعا للاصل لتولدها منه مع عدم نفعه الم فكان الفسخ لم يرد على زيادة اصلا والمنفصلة المتولدة منه كالولد واللبن والثمر في بيع الشجر والارش والعقر وهي تمنع الر

لتعذر الفسخ عليهما الا ان العقد لم يرد عليهما ولا يمكن التبعية للانفصال فيكون المشتري بالخيار قبل القبض ان شاء ردهما جميعا وان شاء رضي بهما بجميع الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة لكن بحصته من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفا وقيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده واخذ تسعمائة وغير متولدة منه كالكسب وهي لا تمنع بحال بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة ويسلم له الكسب الذي هو الزيادة وهو قول احمد والشافعي رح وفيه الحديث الذي ذكرناه اول الباب الذي فيه قول البائع انه استعمل غلامي فقال صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فجعل الشافعي واحمد حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لامكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد من المنافع وهي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتبا والولد تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من شبهة الربا اه فثبت بهذا ان الحديث لم يرد في صورة المصراة فالجواب ان المذكور في عامة كتبنا هو حكم القضاء واما ديانة فالرد واجب في المصراة فيحمل حديث الباب على حكم الديانة بانه واجب الرد واما حكم الرد ديانة فمذكور في الوجيز والتهذيب والحاوي القدسي جمعت هذا في البيتين ؎ بزيادة المنفصل المتولد + او عكسه متعيب لم يردد + ثم في التهذيب والوجيز والحا + وي الجواز بالتراضي يحتمل + فصار الخلاف في انه حكم قضاء او ديانة والفرق في الديانة والقضاء مسلم عند الفريقين اما وجه ما ادعيت من وجوب الرد ديانة فما في الفتح ان الفسخ في غرر الفعلي واجب وحمل شيخنا وشيخ مشايخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز حديث الباب على الاستحباب لان الاقالة مستحبة اذا ندم احد العاقدين واما ما ذكره صاحب المنار وغيره بان الراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كان حديثه حجة يترك به القياس وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وابي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة اه فهذا مردود يجب رده واسقاطه من الكتب لكل عامل اما اولا فان هذه الضابطة لم ترد عن ابي حنيفة ولا عن احد من الائمة وينسب بعضهم الى عيسى ابن ابان وهذه النسبة ايضا غير صحيح لانه صنف كتابا في المصراة فذكر فيه كلاما ولم يرد الضابطة فزعم به بعض انه ضابطة كما قال الزبيدي وثانيا بانه كيف يقال ان ابا هريرة ليس بفقيه وهو لا يعمل بفتوى غيره وكان يفتي في زمن الصحابة رض وكان يعارض اجلة الصحابة كابن عباس فانه قال ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين فرده ابو هريرة وافتى بان عدتها وضع الحمل هكذا ذكر ابن الهمام في التحرير وثالثا ولو سلم كل ذلك فحديث المصراة مروي عن ابن مسعود ايضا وهو اصل الفقه الحنفي كما تقدم عن البخاري

باب في النهي عن الحكرة قال في المجمع اصل الحكر الجمع والامساك وفي حديث الباب قوله لا يحتكر الا خاطئ اي المذنب العاصي وفي رواية من احتكر فهو خاطئ وهو اسم فاعل من خطئ بالهمز يقال اذا اثم في فعله وقال الازهري خطئ اذا تعمد واخطا اذا لم يتعمد قال في الهداية ويكره الاحتكار في اقوات الآدميين والبهائم اذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار باهله والاصل فيه قوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون واخرجه ابن ماجه عن عمر بن الخطاب)

ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان اضربهم ذلك بان
كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره وتخصيص الاحتكار
بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار و
ان كان ذهبا او فضة او ثوبا وعن محمد انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في
الكراهية وابو حنيفة اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون احتكارا
مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد
برئ من الله وبرئ الله منه واخرجه احمد في مسنده عن ابن عمر وقيل بالشهر ويقع التفاوت في المأثم بين ان
يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا وان قلت المدة والحاصل
ان التجارة في الطعام غير محمودة ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه
لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور قول ابي حنيفة لان
حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ما روينا وقال محمد
كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا
كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة انتهى ما في الهداية مختصرا وقال الخطابي
قوله ومعمر كان يحتكر يدل على ان المحظور منه نوع دون نوع ولا يجوز على سعيد بن المسيب في فضله وعلمه
ان يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ثم يخالفه كفاحا وهو على الصحابي اقل جوازا وابعد مكانا وقد اختلف
الناس في الاحتكار فكرهه مالك والثوري في الطعام وغيره من السلع وكان مالك يمنع من احتكار الكتان و
والصوف والزيت وكل شيء اضر باهل السوق الا انه قال ليست الفواكه من الحكرة وقال احمد بن حنبل ليس
الاحتكار الا في الطعام خاصة لانه قوت الناس قال وانما يكون الاحتكار في مثل مكة والمدينة والثغور وفرق
بينها وبين بغداد والبصرة وقال ان السفن تخترقها وقال احمد اذا ادخل الطعام في ضيعة فحبسه فليست
بحكرة وقال الحسن والاوزاعي من جلب طعاما من بلد فحبسه ينتظر زيادة السعر فليس بمحتكر وانما المحتكر من اعترض
سوق المسلمين اهـ وقال النووي قال العلماء والحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس كما
اجمع العلماء على انه لو كان عند انسان طعام واضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره اجبر على بيعه دفعا للضرر عن
الناس واما ما ذكر في الكتاب عن سعيد بن المسيب ومعمر راوي الحديث انهما كانا يحتكران فقال ابن عبد البر
وآخرون انما كانا يحتكران الزيت وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة اليه والغلاء وكذا حمله الشافعي
وابو حنيفة وآخرون وهو الصحيح اهـ قوله وكان سعيد بن المسيب كان يحتكر النوى والخبط والبزر الخبط محركة
ورق ينفض بالمخابط ويجفف ويطحن ويخلط بدقيق او غيره ويوخف بالماء فتوجره الابل والبزر جمعه بزور
هو كل حب يبذر للنبات وقوله عن كبس القت وهي الرطبة من علف الدواب قوله الكبس اي احبسه

باب في كسر الدراهم

في الموطا عن سعيد بن المسيب انه قال قطع الورق والذهب من الفساد في الارض

قال محمد لا ينبغي قطع الدرهم والدنانير لغير منفعة۔ اى لا يحل ذلك لما فيه من الضرر العام قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تكسر سكة المسلمين الجائزة بينهم الا من باس المراد بالسكة الدراهم والدنانير المضروبة وانما يقال لها سكة لانها طبع لسكة الحديد والمعنى لا تكسر الدراهم والدنانير الرائجة الا من مقتضى كرداءتها وانما نهى ذلك لما فيهما من اسم الله تعالى اولان فيه اضاعة المال اولان بعضهم يفعلون ذلك لقبض اطرافهما حين كانت المعاملة عددا لا وزنا

باب في التسعير قال في الهداية ولا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فاليه تقديره فلا ينبغي للامام ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة على ما نبين ثم قال فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا باس به بمشورة من اهل الراى والبصيرة انتهى قوله فقال يا رسول الله سعر فقال بل الله يخفض ويرفع والسعر واني لارجو ان القى الله وليس لاحد عندي مظلمة قال الامام محمد رحمه الله وبهذا ناخذ لا ينبغي ان يسعر على المسلمين فيقال لهم بيعوا كذا وكذا بكذا وكذا ويجبروا على ذلك وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا قوله قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال۔

باب في النهي عن الغش قال في القاموس غشه لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمره كغششه والغش بالكسر اسم منه وهو منهي عنه حرام لانه من افعال الذميمة قوله مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع فاخبره بكيفية بيعه فاوحي اليه ان ادخل يدك فيه فادخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من غش قال الخطابي ليس منا معناه ليس سيرتنا ومذهبنا يريد ان من غش اخاه وترك مناصحته فانه قد ترك اتباعي والتمسك بسنتي وقد ذهب بعضهم الى انه اراد بذلك نفيه عن دين الاسلام وليس هذا التاويل بصحيح وانما وجهه كما ذكرت لك وهذا كما يقول الرجل لصاحبه انا منك واليك يريد بذلك المتابعة والموافقة ويشهد لذلك قوله تعالى فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم قوله كان سفيان يكره هذا التفسير ليس منا ليس مثلنا اى يكره سفيان تفسير الحديث بليس مثلنا ومتابعتنا ونقول ان هذا التفسير خلاف ارادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم غرضه بهذا القول التحذير والردع فلا يناسب ان يخفف الامر على الناس في الردع والاخافة وليس معناه انه لا يجوز هذا التفسير ويكفره۔

باب في خيار المتبايعين الخيار بكسر الخاء اسم من الاختيار او التخيير وهو طلب خير الامرين من امضاء البيع او فسخه وهو خيارات خيار المجلس وخيار الشرط وخيار العيب وخيار الرؤية والكلام ههنا في خيار المجلس واختلف الائمة في ذلك فقال الامام الائمة ابو حنيفة اذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع وثبت الملك لكل منهما ولا خيار لواحد منهما في الرجوع الا من شرط او عيب او عدم رؤية وبه قال امام المدينة امام مالك ووافقهما الامام محمد وابو يوسف والثوري والنخعي وآخرون وقال الامام الشافعي يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس على معنى ان لكل واحد من العاقدين بعد تمام العقد بالايجاب والقبول ان يرد العقد بدون رضى صاحبه ما لم يتفرقا بالابدان

وبه قال احمد بن حنبل وابن المسيب وابن شهاب الزهري وعطاء وابن ابي ذئب وابن عيينة والاوزاعي والليث ومحمد بن ابي ليلى والحسن البصري وهشام بن يوسف وابو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن حسين القاضي واسحاق وابو ثور وابو عبيد وابو سليمان وابن جرير الطبري واصحاب الظواهر ثم اختلفوا فيما بينهم فقال الاوزاعي معنى الافتراق هو ان يتوارى احدهما عن صاحبه وقال الليث هو ان يقوم احدهما وقال الباقون هو افتراقهما عن مجلسهما القيام عن القعود رواه الترمذي عن ابن عمر فعله وعند الشيخين يعجبه ان يفارق صاحبه وعند ابن ابي شيبة اذا باع انصرف ليجب البيع اعلم ان هذه المسئلة معركة الآراء طالت فيها ظاهرية هذا العصر يثبون ويكرون ويبسطون ايديهم والسنتهم بالسوء وقد تعصب فيها طائفة من اذناب السلف ايضا فنبسط الكلام فيه ونحق الحق ونبطل الباطل فنقول ان الشوافع استدلوا بظواهر معاني اخبار وردت بالخيار فان ظاهرها الخيار بالمجلس اي التفرق بالابدان وحديث الخيار مروي عن ابن عمر وعمرو بن العاص وابي برزة الاسلمي وحكيم بن حزام وسمرة بن جندب اما حديث ابن عمر فاخرجه الستة والمصنف اخرجه اولا برواية مالك ولفظه قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار اي البيع بشرط الخيار فان الخيار فيه لا يقتصر على التفرق بل يمتد بعد التفرق الى مدة الشرط قال النووي اما قوله صلى الله عليه وسلم الا بيع الخيار ففيه ثلثة اقوال ذكرها اصحابنا وغيرهم من العلماء اصحها التخيير بعد تمام العقد قبل مفارقة المجلس وتقديره يثبت لهم الخيار ما لم يتفرقا الا ان يتخايرا في المجلس ويختارا امضاء البيع فيلزم البيع بنفس التخاير ولا يدوم الى المفارقة والقول الثاني ان معناه الا بيعا شرط فيه خيار الشرط ثلثة ايام او دونها فلا ينقضي الخيار فيه بالمفارقة بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة والثالث معناه الا بيعا شرط فيه ان لا خيار لهما في المجلس فيلزم البيع بنفس البيع ولا يكون فيه خيار وهذا تاويل من يصحح البيع على هذا الوجه والاصح عند اصحابنا بطلانه بهذا الشرط انتهى واخرجه برواية ايوب بمعناه وفي آخره او يقول احدهما لصاحبه اختر لفظا او بمعنى الا ان قال العيني قال الخطابي هذا اوضح شيء في ثبوت خيار المجلس فهو مبطل لكل تاويل يخالف لظاهر الاحاديث اما حديث عمرو بن العاص فاخرجه المصنف برواية عمرو بن شعيب عن ابيه ولفظه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله اخرجه الترمذي بهذا السند وحسنه واخرجه النسائي وابن ماجه واحمد والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة وابن الجارود وفي لفظ البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا وله الفاظ اخر ايضا فقوله الا ان تكون صفقة خيار اي عقدا فيه خيار الشرط فحينئذ اذا كان فيه خيار الشرط لا يكون الخيار مقصورا الى التفرق بل يمتد الى مدة الشرط وهذا المعنى ظاهر من جملة المعاني الثلثة التي ذكرها النووي لانه لا يحتاج الى تقدير كثير لا يدل عليه الدليل ولا يحتاج ان يقال ان الخيار بمعنى التخيير وقوله لا يحل له اي لا يحل لاحدهما من البائع والمشتري التفرق لخوف طلب الاقالة وهذا القول يؤيد ان البيع قد تم بالايجاب والقبول وما بقي بعد العقد خيار لان الاستقالة تدل على ذلك فان في صورة الخيار لا يحتاج احد منهم الى الاستقالة لانه في صورة الخيار منفرد كل واحد منهما بالفسخ قال الحافظ في الفتح قال ابن العربي ظاهر الزيادة مخالف لاول الحديث في الظاهر فان تاولوا الاستقالة

فيه على الفسخ تأولنا الخيار فيه على الاستقالة واذا تعارض التأويلان فزعنا الى الترجيح والقياس في جانبنا فيرجح وتعقب بان حمل الاستقالة على الفسخ أوضح من حمل الخيار على الاستقالة انتهى قلت وهذا دعوى لا تثبت الا بدليل كما ستقف وأما حديث أبي برزة الأسلمي فاخرجه المصنف في الباب مع قصة عنه مرفوعا ولفظه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا واخرجه ابن ماجه مختصرا بدون القصة قال المنذري في مختصر السنن رجاله ثقات وأما حديث حكيم بن حزام فقد اخرجه الستة الا ابن ماجه بلفظ البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة من بيعهما قوله وأما همام فقال حتى يتفرقا او يختار ثلاث مرات اي زاد همام في الحديث هذا فهذه الاحاديث احتج بها الشافعية ونقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي ان حمله على تفرق الاقوال محال لا يجوز في اللسان انما يكونان متساومين قبل التبايع ثم يكونان بعد التساوم متبايعين ولا يقع عليهما اسم المتبايعين حتى يتبايعا ويتفرقا في الكلام على التبايع قال ولو احتمل اللفظ ما قاله وما قلنا فالقول بقول راوي الحديث اولى لان له فضل السماع والعلم باللسان وبما سمع هذا ابن عمر كان اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ثم مشى قليلا ورجع اهـ وأجاب العيني عن قول الخطابي الذي تقدم في تحت حديث ابن عمر وقال قلت قوله اوضح شيء في ثبوت خيار المجلس فيما اذا اوجب احد المتعاقدين والآخر مخير ان شاء قبله وان شاء رده واما اذا حصل الايجاب والقبول في الطرفين فقد تم العقد فلا خيار بعد ذلك الا بشرط شرط فيه او خيار العيب والدليل عليه حديث سمرة اخرجه النسائي (وهو حديث خامس لم يرو في الباب) ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ويأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوي ويتخيران ثلاث مرات قال الطحاوي قوله في هذا الحديث ويأخذ كل منهما ما هوي يدل على ان الخيار الذي للمتبايعين انما هو قبل انعقاد البيع بينهما فيكون العقد بينه وبين صاحبه فيما يرضاه منه لا فيما سواه مما لا يرضاه اذ لا خلاف بين القائلين في هذا الباب بان الافتراق المذكور في هذا الحديث هو بعد البيع بالابدان انه ليس للمبتاع ان يأخذ ما رضي به من المبيع ويترك بقيته وانما عنده ان يأخذه كله او يدعه كله قلت فدل هذا ان التفرق بالقول لا بالابدان وقول الخطابي هو مبطل لكل تأويل غير مسلم لان التأويلين اذا تقابلا وقف الحديث ليعمل بالقياس وهو ان يقاس على العقود من البيع ونحوها التي تكون بالمنافع كالاجارات وعلى ما كان يملك به من الابضاع كالانكحة فلما لا تشترط فيه الفرقة بالابدان بعد العقد فكذا لا تشترط في عقود البيع والجامع كون كل منهما عقدا يتم بالايجاب والقبول وقال مالك ليس لفرقتهما حد معلوم ولا وقت معلوم وهذه جهالة وقف البيع عليها فيكون كبيع الملامسة والمنابذة وكبيع بخيار الى اجل مجهول وما كان كذلك فهو فاسد قطعا انتهى قلت وهذا الكلام في الحديث يحتمل معنيين احدهما معناه يخير احدهما صاحبه يعني يقول المتبايعان كل واحد منهما بالخيار الا ان يخير احدهما صاحبه فيقول له اختر البيع فيختار البيع فحينئذ يسقط الخيار ولا يمتد الى آخر المجلس والثاني معناه ان يقول احدهما لصاحبه اختر اي ادخل الخيار في البيع ان شئت فيدخل الخيار في البيع فيكون الخيار ممتدا الى مدة الشرط واما ما نقل البيهقي عن الشافعي بان حمل الحديث على تفرق الاقوال محال قلت المراد في الحديث من المتبايعين المتشاغلان بالبيع فان باب المفاعلة شانها اتحاد الزمان كالمضاربة ويكون الافتراق بالاقوال كقوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وليس من شرط الطلاق التفرق بالابدان فكما

ان المتبايعين صادق عليهما حالة المباشرة الانشاء حقيقة فكذلك المتبايعان ويكون الافتراق مجازا جمعا بين الادلة ولان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فوصف المبايعة هو علة الخيار فاذا انقضت بطل الخيار لبطلان سببه وتسمية المتبايعين على من تقدم منه البيع مجاز كتسمية الخبز قمحا والانسان نطفة ولا يرد انا تمسكنا بالمجاز وهو حمل الافتراق على التفرق بالاقوال وانما هو حقيقة في الابدان لانه راجح على المجاز الثاني لاعتضاده بالقياس والقواعد وان سلمنا عدم الترجيح فليس احد المجازين باولى من الآخر فالحديث مجمل فيسقط الاستدلال على ان احتمالنا راجح بما رواه البخاري عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عمر بكرا صعبا فوهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عمر بعد الشراء قبل ان يتفرقا فلو لم يكن التصرف حلالا قبل التفرق ولم يتم البيع كيف وهب رسول الله صلى الله عليه وسلم البكر لابن عمر فثبت بذلك ان التصرف في المبيع بعد العقد جائز وان لم يخير احدهم الآخر وفي نفس الحديث ما يرجح احتمالنا وهو قوله الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فهذه الزيادة تسقط خيار المجلس كما تقدم اذ لو كان مشروعا لم يحتج لاستقالته كما قاله القرطبي وما قاله عياض ان الزيادة قوية في وجوب خيار المجلس رده الابي بانها ليست لتقوية لانه لم يكره قيامه من جهة انه قصد اخذ الخيار حتى يكون حجة في اثباته وانما كره القيام من جهة انه قصد به قطع طلب الاقالة في المجلس فالزيادة تسقط خياره اذ لو لم يثبت لم يحتج الى طلب الاقالة. وقال محمد في الموطا وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت، فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا وكذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال ايضا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة معنى الحديث اذا قال بعتك فله ان يرجع ما لم يقل المشتري قد قبلت وليس المراد ظاهره ارايت لو كانا في سفينة او قيد او سجن كيف يفترقان فالحاصل ان الحنفية ومن معهم حملوا التفرق على التفرق بالاقوال والخيار على خيار القبول فاذا قبل المشتري فقد تفرق هو والبائع وانقطع الخيار كما في قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته الاية فاذا طلقها على مال فقالت قد قبلت فقد بانت وتفرقا بذلك القول وان لم يتفرقا بابدانهما فكذلك ههنا وفسره محمد ابن الحسن وقال عيسى بن ابان في كتاب الحجة الفرقة القاطعة للخيار هي بالابدان فاذا قال قد بعتك عبدي هذا بالف درهم فللمخاطب بذلك ان يقبل ما لم يفارق صاحبه فاذا افترقا لم يكن له بعد ان يقبل فلولا هذا الحديث ما علمنا القاطع من قبول المخاطبة وهذا مروي عن ابي يوسف ثم اطال عيسى الكلام ههنا في الحجة فهذا احمل على التفرق بالابدان بعد الايجاب قبل القبول وقاسه على التفرق في الصرف قلت واما ادلة الاحناف ومن معهم فهو ظاهر نصوص القرآن كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اباح الله سبحانه وتعالى الاكل بالتجارة عن تراض مطلقا عن قيد التفرق عن مكان العقد وعنده اذا فسخ احدهم العقد في المجلس لا يباح الاكل فكان ظاهر النص حجة عليه كقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله واشهدوا اذا تبايعتم الاية وامثالها واما الاحاديث فكثيرة ومنها ما رواه ابو حنيفة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس رفعه من اشترى طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه اخرجه الحارثي من طريق يحيى بن نصر بن الحاجب عن الامام واخرجه الشيخان

والطحاوی واخرجه مسلم والطحاوی ایضا من حدیث ابن عمر بهذا اللفظ ووجه التمسک به اشارة العموم فانه اذا قبضه
حل له بیعه علی ما یعطیه معنی الغایة وهذا مطلق من ان یکون قابضا له قبل افتراق بدنه وبدن بائعه او بعده وبمجرد
قبضه حل له التصرف وهذا لا یمکن الا عند لزوم البیع وتمامه وبطلان الخیار فانه مانع عن تمامه ولزومه ومنها الاشارة
فی لفظ ولا یحل له ان یفارقه خشیة ان یستقیله فی حدیث الباب کما تقدم من انه یدل علی نفوذ البیع والا فلا نزع
للاقالة علیه وما اجیب به ان المراد بالاستقالة مجرد الفسخ لان الاستقالة الحقیقیة لو اریدت لم یبق للتفرق معنی قلنا
صرف عن الظاهر وللتفرق معنی صحیح علی ما قررناه فهذا الحمل الذی اختاره النووی وغیره غیر صحیح مع ان فیه اشارة
الی طلب الاقالة فیفاد منه انه لا یستبد وحده بالاقالة فلو ارید منها الفسخ یعود الفسخ ایضا الی الاقالة لان الفسخ
بالخیار یستبد به العاقد لا یفتقر فیه الی الطلب من الآخر ومنها حدیث ابن عمر ذکر رجل للنبی صلی الله علیه وسلم انه
یخدع فی البیوع فقال اذا بایعت فقل لا خلابة اخرجه الشیخان والرجل حبان بن منقذ علی ما رواه ابن الجارود
فی منتقاه والحاکم والدارقطنی وغیرهم وکذا اخرجه الدارقطنی والطبرانی فی الاوسط من حدیث عمر وقیل هو حبان والد
منقذ کما رواه ابن ماجه والبخاری فی تاریخه وجزم به عبد الحق والحدیث رواه احمد والاربعة والحاکم من حدیث انس وزاد
اسحق فی روایة یونس ابن بکیر وعبد الاعلی عنه ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلث لیال الحدیث فانه یدل علی
ان البیع یلزم بالایجاب والقبول والا لم یکن الی ذلک مسیس حاجة وان الخیار یثبت بالتصریح ومنها ما تقدم من حدیث
ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اشتری من عمر بکرا صعبا فوهبه رسول الله صلی الله علیه وسلم لابن عمر بعد
الشراء قبل ان یتفرقا فلو لم یکن التصرف حلالا قبل التفرق ولم یتم البیع کیف وهب رسول الله صلی الله علیه وسلم
البکر لابن عمر فهذه وجوه سمعی واما العقلی الحاصل بالنظر الاجتهادی فهو ما قاله الطحاوی انا راینا الاموال تملک
بالعقود فی ابدان وفی اموال وفی منافع وفی ابضاع فکان ما یملک به من الابضاع هو النکاح ویتم بالعقد لا بالفرقة
بعد العقد وکان ما یملک به المنافع هو الاجارات وفیها ایضا تملک بالعقد لا بالفرقة بعد العقد فالنظر علی ذلک ان
یکون الاموال کذلک فی المملوکیة بالعقود کالبیع وغیره وتکون مملوکة بالاقوال لا بالفرقة بعدها قیاسا ونظرا علی
ما ذکرنا وهذا قول ائمتنا الثلثة وطائفة من اهل المدینة والیه ذهب مالک وربیعة الرای والنخعی واهل الکوفة
ورواه عبد الرزاق عن الثوری وناهیک بابی حنیفة والثوری اذا اجتمعا علی قول فاشدد یدیک به اهـ تکملة ایضا
یقال ان اثبات الخیار لاحد المتبایعین مبطل لحق الآخر وذلک لا یجوز لما صح من حدیث لا ضرر ولا ضرار وان وجود
البیع بالعاقدین فلا یتفرد برفعه احدهما لاختصاص الرفع بمن کان منه الاثبات ولا یتوهم ان هذه اقیسة و
تصرفات عقلیة بازاء النص لانها لا تعارضه بل اوردناها معاضدة لحمله علی احد المحملین ولتایید النصوص الآخر
المؤیدة لنا ولا مریة ان الحدیث صالح لما قلنا ومحتمل الحمل علیه عرفا فتکذیبه مکابرة واما ما قال الشافعی هما قبل البیع
متساومان واسم المتبایع لا یجب لهما الا بعد العقد فبعده یجب لهما الخیار واحتج ایضا بعمل ابن عمر وظاهره الاخذ من
مشکوة النبوة ویؤیده شدة تاسیه بالاثر ولیشهد لنا ایضا قول ابی برزة للذین اختصما الیه ما اراکما تفرقتما کما فی الباب
فتقدم جوابه وقال الزیلعی واما قولهم انهما متبایعان بعد البیع فقد ذکرنا ان الحقیقة فیه حالة البیع ای قولهم اغتنال منهم

لسعة اللغة فانه يطلق على المتساومين اسم المتبايعين اذا قربا من البيع وان لم يكونا تبايعا كما سمي اسمعيل او اسحاق ذبيحا ولانه يحتمل انه سماهما متبايعين لقربهما من البيع كما سمي العصير خمرا اهـ والجواب عن فعل عمر فيقال اما اولا فبان اتباع تاويل ابن عمر الراوي فغير لازم على المجتهد كما لم يضركم مخالفة امام مالك الراوي لهذا الحديث في الاستدلال ولا سيما على مذهبكم فانكم قلتم العبرة لما روى لا لما رأى فافهم وثانيا فلعل اخذه بالاحتياط من الاحتمالات الثلثة من الفرقة بالاقوال وبالابدان على قولهم وعلى قول عيسى بن ابان مع ان مع رواه الطحاوي عنه ما ادركت صفقة خيار فهو من مال المبتاع يويد مذهبنا بالاشارة كما قيل وثالثا ان ابن عمر لعل حمل الحديث على الاستحباب لا على الوجوب معناه انا سلمنا ثم حكم في الحديث وقلنا بالخيار المجلس ولكنه مستحب لان الاقالة عندنا مستحب واختار هذا شيخنا وشيخ مشائخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز ففعل ابن عمر وهو القيام عن المجلس ترك الاستحباب وعند الشافعي ترك الواجب لان في الحديث ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فافهم فان المناسب لجلالة قدره ان يحمل فعل ابن عمر على ما قلنا لا على قولهم وكذا الجواب عن قول ابي برزة مع ان فيه وجوها أُخر من الجواب كما قاله الطحاوي واورد البيهقي في السنن في آخر باب خيار المتبايعين من طريق ابن المديني عن سفيان بن عيينة انه حدث الكوفيين بحديث البيعان بالخيار قال فحدثوا به ابا حنيفة فقال ان هذا ليس بشيء أرأيت ان كانا في سفينة الخ قال ابن المديني ان الله تعالى سائله عما قال انتهى فانظر الى هذه العصبية اورده للتنقيص شان الامام الاعظم العالي قدره عند الله تعالى وعند الناس وللاتضاع لجنابه وللوقيعة في دينه واسلامه ومن ههنا قال مشائخنا البيهقي متعصب وحاشا امامه الذي تقلد مذهبه ان يبغض الائمة الذين او يطعن في المجتهدين وهذه حكاية منكرة لا تليق بشان ابي حنيفة مع ما سارت به الركبان وشحنت به كتب اصحابه ومخالفيه من ورعه وزهده وخشية الله وشدة احتياطه واستسلامه للآثار حتى قدم المراسيل والضعاف والمقاطيع واخبار المجاهيل على الراي ولو سلمت فلعله تاويل له منه وحمل على احد المحملين الذي ذكره محمد وابو يوسف وانما قال ابن المديني ان الله سائله عما قال فالله سائله عما قاله ابن المديني في حق هذا الامام امام ائمة فيكون في جوابه مبهوتا في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا واما الامام فقد اعد جوابا ولم يترك النصوص من تضاد ثم هو غير متفرد به بل وافقه عليه الائمة منهم الثوري والنخعي وامام المدينة مالك وعلى هذا قال السروجي البيهقي متعصب وما قاله تقي الدين السبكي رادا على السروجي انها كلمة تملأ الفم لا تصدر الا عن جهل وغفلة عن رتبة العلماء واطال الكلام فيه الى ان قال وخطر لي ان هذا هو معنى ما شاع على السنة الناس ان لحوم العلماء مسمومة لان الوقيعة فيهم وقيعة في الشريعة اهـ فيا اسفي على هذا السبكي لم ينظر الى جلالة قدر الامام ومرتبته وعلوه ونظر الى مرتبة البيهقي اين نسبته الى ابي حنيفة وامامه الشافعي من تلامذة تلميذه محمد بن الحسن ولم ينظر الى البيهقي والخطيب عابا الامام فنسبا اليه حكايات منكرة من طرق مجاهيل فهلا يقول لهما السبكي هذا احرام والوقيعة في ائمة مالك والشافعي والثوري والليث وابن المبارك ووكيع وقيعة في الشريعة وواعجبا لحم البيهقي مسموم ولحم الامام غير مسموم وسنن البيهقي شاهدة تعصبه هكذا قال مولانا محمد حسن

باب فی فضل الاقالة قال فی القاموس وقلته البیع بالکسر واقلته فسخته واستقاله طلب الیه ان یقیله وہو مستحب عندنا

قوله من اقال مسلما اقاله الله عثرته ای یوم القیمة کما فی ابن حبان وزاد عند البیہقی معناه تبایعا رجلان فندم واحد منہما فاستقال الآخر فقبل الاخر واقال البیعة یعنی قبل فسخہا محا الله سبحانه وتعالی ذنوبه والعثرة الزلة و اقالہ برانداختن بیع وگذاشتن گناہ و دور کردن لغزش۔

باب فیمن باع بیعتین فی بیعة ای فی عدم جواز ذلک وفسره بتفسیرین احدہما ان یقول بعتک ہذا نقدا بعشرة و نسیئة بعشرین والثانی ان یقول بعتک عبدی بالف علی ان تبیعنی جاریتک بمائة والعلة فی کلا النوعین جہالة اما فی الاول فظاہر واما فی الثانی فلان بیع الجاریة لا یلزم بذلک الشرط وقد جعله من الثمن فینتقص ولیس له قیمة و التفسیران منقول من الشافعی وابی حنیفة نقل عن الشافعی الترمذی فی جامعه وعن ابی حنیفة محمد فی کتاب الآثار وقد استدل صاحب الہدایة بحدیث الباب غیر موضع واحد قال الخطابی وتفسیر ما نہی عنه من بیعتین فی بیعة علی وجہین احدہما ان یقول بعتک ہذا الثوب نقدا بعشرة ونسیئة بخمسة عشر فہذا لا یجوز لانه لا یدری ایہما الثمن الذی اختاره منہما فیقع به العقد واذا جہل الثمن بطل البیع والوجه الآخر ان یقول بعتک ہذا العبد بعشرین دینارا علی ان تبیعنی جاریتک بعشرة دنانیر فہذا ایضا فاسد لانه جعل ثمن العبد عشرین دینارا وشرط علیه ان یبیع جاریته بعشرة دنانیر وذلک لا یلزمه فاذا لم یلزمه ذلک سقط بعض الثمن واذا سقط بعضه صار الباقی مجہولا ومن ہذا الباب ان یقول بعتک ہذا الثوب بدینار علی ان تعطینی بہا دراہم صرف عشرین او ثلثین بدینار واما اذا باعه شیئین بثمن واحد کدار وثوب او عبد وثوب فہذا جائز ولیس من باب البیعتین فی البیعة الواحدة فانما ہی صفقة واحدة جمعت شیئین بثمن معلوم وعقد البیعتین فی بیعة واحدة علی الوجہین الذی ذکرناہما عند اکثر الفقہاء فاسد وحکی عن الطاؤس انه قال لا باس ان یقول له بعتک ہذا الثوب نقدا بعشرة والی شہر بخمسة عشر فیذہب به الی احدہما وقال الحکم وحماد لا باس به ما لم یتفرقا وقال الاوزاعی لا باس بذلک لکن لا یفارقه حتی یباته باحد البیعین فقیل له انه ذہب بالسلعة علی ذینک الشرطین فقال ہی باقل الثمنین الی ابعد الاجلین قال الشیخ ہذا ما لا شک فی فساده اما اذا باته باحد العقدین فی مجلس العقد فہو صحیح لا خلف فیه وما سواه لغو لا اعتبار به اھ قوله من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسہما او الربوا ای للبائع انقص الثمنین او الربوا وہذا مشکل لم یذہب احد من الفقہاء الی ظاہره قال الخطابی لا اعلم احدا من الفقہاء قال بظاہر الحدیث او صحح البیع باوکس الثمنین الا شیئا یحکی عن الاوزاعی وہو مذہب فاسد وذلک لما تتضمنه ہذه العقدة من الغرر والجہل وانما المشہور من طریق محمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی ہریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم نہی عن بیعتین فی بیعة فاما روایة یحیی بن زکریا عن محمد بن عمرو علی الوجه الذی ذکره ابوداؤد فیشبه ان یکون ذلک فی حکومة فی شیئ بعینه کانه اسلفه دینارا فی قفیز بر الی شہر فلما حل الاجل وطالبه بالبر قال بعنی القفیز الذی لک بقفیزین الی شہرین فہذا بیع ثان قد دخل علی البیع الاول فصار بیعتین فی بیعة فیرد الی اوکسہما وہو الاصل فان تبایعا البیع الثانی قبل ان یتناقضا الاول کانا مربیین اھ قلت ویمکن توجیہه بان یقال فی معناه ان من باع شیئا علی انه بخمسة ان کان ناجزا

او بعشرة ان كان نسيئة ثم افترقا من غير ان تتعين احدهما فهذا البيع فاسد لانه بيعة في بيعتين وكان الحكم فيه الفسخ
الا ان المشتري استهلك المبيع او اكله فلا يجب فيه الا المثل او القيمة وهو اوكس عادة من الثمن المتعين بينهما
في البيعتين معا فصار المعنى ان من باع بيعتين كذلك ثم لم يبق المبيع حتى يفسخ البيع فله ان ياخذ القيمة او
المثل ولا ياخذ الثمن لانه لو اخذ الثمن كان ابقاء للبيع وهو مامور بفسخه واما اذا اخذ الثمن ولم يفسخ البيع فقد ربى
لكونه عقد عقدا فاسدا والعقود الفاسدة كلها داخلة في حكم الربوا هكذا قال بعض مشائخ مشايخنا قدس الله سره العزيز

باب في النهي عن العينة قال في المجمع هو ان يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها منه
باقل من الثمن الاول وهو مكروه فان اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم بثمن اكثر
مما اشتراه الى اجل وقبضها ثم باعها المشتري من البائع الاول بالنقد باقل من الثمن فهو ايضا عينة و
هو اهون من الاولى وجائز عند بعض سميت بها لحصول النقد لصاحب العينة لان العين هو المال الحاضر
من النقد اه قال في الدر المختار وبيع العينة مكروه مذموم شرعا لما فيه من الاعراض عن برة الاقراض
وقال الشامي قال محمد هذا البيع في قلبي كامثال الجبال ذميم اخترعه اكلة الربوا اه قوله اذا تبايعتم بالعينة
واخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم اي
اعملوا على شريعة الاسلام وجاهدوا في سبيل الله

باب في السلف اي السلم قال النووي قال اهل اللغة يقال السلم والسلف واسلم واسلف وسلف و
يكون السلف ايضا قرضا ويقال استسلف قال اصحابنا ويشترك السلم والقرض في ان كلا منهما اثبات
مال في الذمة بمبذول في الحال وذكروا في حد السلم عبارات احسنها انه عقد على موصوف في الذمة ببذل
يعطى عاجلا سمي سلما لتسليم راس المال في المجلس وسمي سلفا لتقديم راس المال واجمع المسلمون على جواز
السلم اه وعرف بعضهم هو اخذ عاجل باجل وفي التحفة السلم عقد يثبت الملك في الثمن عاجلا وفي المثمن آجلا
قلت والقياس يابى عن جوازه لانه داخل تحت بيع ما ليس عنده الا انه جوز لورود الشرع بذلك اما الاحاديث
فبعضها مذكور في الباب واما الكتاب فاية المداينة في سورة البقرة دالة على جوازه كما روي عن ابن عباس وله
شروط مذكورة في كتب الفروع وجمعوها في قولهم اعلام راس المال ببيان جنسه وقدره وصفته وتعجيله
قبل الافتراق واعلام المسلم فيه ببيان الجنس والنوع والقدر والوصف وتاجيله باجل معلوم والقدرة
على تحصيله حتى شرطوا كون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى محل الاجل وفيما بينهما خلافا للشافعي فيما
اذا كان موجودا عند حلول الاجل فقط وذلك لان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من الاستمرار ولذا
قالوا السلم في حنطة جديدة تخرج من زرعه فسد وفي مطلق صح وتفصيله في كتب الفقه ويؤيدنا ما في
ابي داود في الباب اللاحق عن ابن عمر لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحها وما عند الطبراني
من حديث ابي هريرة لا تسلفوا في ثمر حتى يامن صاحبها عليها العاهة قوله من اسلف في تمر فليسلف في
كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم قوله في كيل الخ هذا في المكيلات والموزونات واما في المذروعات

انه ذرع معلوم وفي المعدودات المتقاربة العدد معلوم فان السلم جائز في كل منهما ولا يجوز فيما يتفاوت تفاوتا فاحشا وفيما لا يمكن تعيينه بالبيان كالحيوان خلافا للشافعي في الحيوان والمراد منه ان يكون معلوم القدر فيشمل الزرع والعدد والشرط ان يكون بكيل والوزن والزرع يؤمن عليه فقده عن ايدي الناس فان كان لا يؤمن فالسلم با
قوله الى اجل معلوم اختلف الائمة في السلم الحال فاجازه الامام الشافعي ومنعه مالك وابو حنيفة وآخرون فقال النووي ومعنى الحديث انه ان اسلم في مكيل فليكن كيله معلوما وان كان في موزون فليكن وزنه معلوما وان كان موجلا فليكن اجله معلوما ولا يلزم من هذا اشتراط كون السلم موجلا بل يجوز حالا لانه اذا جاز موجلا مع الغرر فجواز الحال اولى لانه ابعد من الغرر وليس ذكر الاجل في الحديث لاشتراط الاجل بل معناه ان كان اجل فليكن معلوما الى آخر ما قال قلت هذا الحديث حجة لنا لان سوق الكلام لبيان شرط السلم لا لبيان الاجل وانه اوجب مراعاة الاجل في السلم كما اوجب مراعاة القدر فيه فدل على كونه شرطا فيه كالقدر ولانه عقد لم يشرع الا رخصة لكونه بيع ما ليس عند الانسان والرخصة في عرف الشرع اسم لما يغير عن الامر الاصلي لعارض عذر الى تخفيف وتيسر فالترخيص في السلم هو تغيير الحكم الاصلي وهو حرمة بيع ما ليس عند الانسان الى الحل بعارض عذر العدم ضرورة الافلاس فحالة الوجود والقدرة لا يلحقها اسم قدرة الرخصة فيبقى الحكم فيها على العزيمة الاصلية

باب في السلم في ثمرة بعينها اي لا يجوز ذلك قال في الهداية ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها لانه قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم واليه اشار عليه السلام حيث قال أرأيت لو اذهب الله تعالى الثمر بم يستحل احدكم مال اخيه انتهى قال المخرجون لم يوجد هذا الحديث في السلم انما اخرجه الشيخان وغيرهما من حديث انس في باب البيع لا السلم قلت والحديث وان لم يرد بهذا اللفظ في السلم لكنه ورد فيه بمعناه وهو حديث الباب قوله عن ابن عمر ان رجلا اسلف رجلا في نخل فلم تخرج تلك السنة شيئا فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال بما تستحل ماله اردد اليه ماله ثم قال لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه انما امر مسلم اليه برد مال رب السلم اي راس المال لان العقد السلم في ثمرة نخل معين كان فاسدا واجب الفسخ ولم يحصل للمسلم اليه شيء حتى يؤديه الى رب السلم فلم يبق الا رد راس المال وقوله لا تسلفوا في النخل الخ فيه اشارة الى ان يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى وقت حلول الاجل كما تقدم۔

باب السلف لا يحول اي لا يبدل بغيره قبل القبض بالبيع او الهبة او الوصية قال في الهداية ولا يجوز التصرف في راس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تفويت القبض المستحق بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز الشركة والتولية في المسلم فيه لانه تصرف فيه فان تقايلا السلم لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه براس المال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تاخذ الا سلمك او راس مالك اي عند الفسخ انتهى قلت هذا هو الحديث الذي اخرجه المصنف في الباب بقوله من اسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره اي لا يبدله قبل القبض بغيره قال الخطابي اذا اسلفه دينارا في قفيز حنطة الى شهر فحل الاجل فاعوزه البر فان ابا حنيفة ذهب الى انه لا يجوز له ان يبيعه عرضا بالدينار ولكن يرجع براس المال

قولا بعموم الخبر وظاهره وعند الشافعي يجوز له ان يشتري منه صاعا بالدينار اذا تقايلا وقبضه قبل التفرق لئلا يكون دينا بدين فاما قبل الاقالة فلا يجوز وهو معنى النهي عن صرف السلف الى غيره انتهى۔

باب في وضع الجائحة هي الآفة المستاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها فمعنى وضعها ان يترك البائع ثمن ما تلف قال ابن الملك وهذا مذهب عند الاكثرين لان ما اصاب المبيع بعد القبض هو في ضمان المشتري خلافا لمالك قال الطحاوي هذا في الاراضي الخراجية وحكمها الى الامام لوضع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين ببقاء العمارة قال النووي اختلف العلماء في الثمرة اذا بيعت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع الى المشتري بالتخلية بينه وبينها ثم تلفت قبل اوان الجذاذ بآفة سماوية هل تكون من ضمان البائع او المشتري فقال الشافعي في اصح قوليه وابو حنيفة والليث بن سعد وآخرون هي من ضمان المشتري ولا يجب وضع الجائحة لكن يستحب وقال الشافعي في القديم وطائفة هي من ضمان البائع ويجب وضع الجائحة وقال مالك ان كانت دون الثلث لم يجب وضعها وان كانت الثلث فاكثر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع انتهى قوله اصيب رجل في عهد

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق

الناس فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك اي ليس لاهل الثمار الدائنين الا ذلك فهذا يدل على انه لا يجب وضع الجائحة على البائع لانه صلى الله عليه وسلم امر بالصدقة عليه ودفعه الى غرمائه فلو كانت توضع لم يفتقر الى ذلك واجاب عنه القائلون بوجوب وضعها بانه يحتمل انها تلفت بعد اوان الجذاذ وتفريط المشتري في تركها بعد ذلك على الشجر ويحتمل ان يكون اصيب في ثمن الثمار بعد ما اخذها واداها الجرين فطرقها اللص او حرقها سيل او باعها فافتات التريم بحقه وكل هذه الوجوه قد تصح رجوع اضافة المصيبة فيها الى الثمار التي كانت ابتاعها واذا كان كذلك فتكون من ضمان المشتري ولم يجب الحكم بذهاب حق رب المال وقالوا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ليس لكم الا ذلك ولو كانت الجوائح لا توضع لكان لهم طلب بقية الدين واجاب المانعون عن هذا بان معناه ليس لكم الآن الا هذا ولا تحل لكم مطالبته مادام معسرا بل ينظر الى ميسرة وليس في الحديث انه امر ارباب الاموال ان يضعوا عنه من اثمان الثمار لما اكثر او اقل انما امر الناس ان يعينوه ليقضي حقوقهم فلما ابدع به امرهم بالكف عنه الى الميسرة وهذا حكم كل مفلس احاط به الدين وليس له مال قوله ان بعت من اخيك ثمرا فاصابتها جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منها شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق استدل بهذا الموجبون لان ظاهره وضع الجائحة مطلقا وحمله المانعون على ما اذا كان تلف قبل التسليم فيكون في ضمان البائع فلا يحل له ان ياخذ شيئا من الثمن بلا خلاف وان حمل على بعد التسليم يحمل على التهديد اي لا يحل لك في الورع والتقوى ان تاخذ الثمن اذا تلف الثمار۔

باب في تفسير الجائحة تقدم ان معناها الآفة المستاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها وفسره عطاء كما في الباب عنه قال الجوائح كل ظاهر مفسد من مطر او برد او جراد او ريح او حريق انما قيد بكونه ظاهرا لان الحكم يتيقن به واما في غير الظاهر فيحتمل الكذب فصار الاول حكم القضاء والثاني حكم الديانة الا ان يثبت العارض الخفي

ببينة فيقبل- ۹ص۱۴۳

باب في منع الماء قال في الهداية فصل في المياه واذا كان لرجل نهر او بير او قناة فليس له ان يمنع شيئا من الشفة
والشفة الشرب لبني آدم والبهائم ثم قال ما مخصه ان المياه على ثلثة اقسام احدها ماء البحار والانهار العظام الغير
المملوكة وماء الاودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات وگنگا وجمنا وسائر ندیا وذلك هو مشترك بين كل
واحد من الناس فيها حق الشفة وسقي الاراضي ونصب الرحى عليها حتى ان من اراد ان يكري منها نهرا الى ارضه
لم يمنع من ذلك والانتفاع بماء ذلك كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء فلا يمنع من الانتفاع به على اي وجه شاء
والثاني كماء الابار والحياض والانهار المملوكة ونحوها ففيه للناس حق الشفة على الاطلاق وليس لهم سقي الاراضي و
نصب الرحى عليه حتى من اراد ان ينصب عليه الرحى او ان يسقي بذلك ارضا احياها كان لاهل الماء ان يمنعوه عنه
اضر بهم او لم يضر والثالث الماء المحرز في الاواني فهو صار مملوكا له بالاحراز وانقطع حق غيره عنه كما في الصيد المأخوذ
ثم قال ولو كان البير او العين او الحوض او النهر في ملك رجل له ان يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا
كان يجد ماء آخر بقرب من هذا الماء في غير ملك احد وان كان لا يجد يقال لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة
او تتركه ياخذه بنفسه بشرط ان لا يكسر ضفته اي جانبه وهذا مروي عن الطحاوي وقيل ما قاله الطحاوي صحيح فيما اذا
احتفر في ارض مملوكة له اما اذا احتفرها في ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر
لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة ولو منعه عن ذلك وهو يخاف على نفسه او ظهره العطش له ان يقاتله
بالسلاح لانه قصد اتلافه بمنع حقه وهو الشفة والماء في البير مباح غير مملوك بخلاف الماء المحرز في الاناء حيث يقاتله
بغير السلاح لانه قد ملكه وقيل في البير ونحوها الاولى ان يقاتله بغير سلاح بعصا لان المانع ارتكب معصية فقام
ذلك المقاتل بغير السلاح مقام التعزير له والشفة اي شرب الناس والمواشي اذا كان يفني الماء ويأتي عليه
بان كان جدولا صغيرا وفيما يرد من الابل والمواشي كثرة ينقطع الماء بشربها قيل لا يمنع منه وقيل له ان يمنع
اعتبارا بالسقي المزارع والجامع تفويت حقه ولاهل الشفة ان ياخذوا الماء منه للوضوء وغسل الثياب في الصحيح
وقيل يتوضأ ويغسل الثياب في النهر وان اراد ان يسقي شجرا في داره حملا بجراره له ذلك في الاصح وقيل لا يجوز ذلك
الا باذن صاحبه وليس له ان يسقي ارضه ونخله وشجره من نهر هذا الرجل وبيره وقناته الا باذنه نصا وله ان يمنع
من ذلك وان اذن له صاحبه في ذلك واعاره فلا باس به لانه حقه فتجري فيه الاباحة كالماء المحرز في انائه انتهى
ملخصا مع توضيح واما مسئلة الكلاء فقال في الهداية ولا يجوز بيع المراعي ولا اجارتها والمراد الكلاء اما البيع فلانه
ورد على ما لا يملكه لاشتراك الناس فيه بالحديث (حديث الباب) واما الاجارة فلانها عقدت على استهلاك عين
مباح ولو عقدت على استهلاك عين مملوك بان استاجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز فهذا اولى انتهى قلت المراد بالكلاء
ما نبت في ارض غير مملوكة وما نبت في ارض مملوكة بغير انبات رب الارض لان رب الارض لا يكون محرزا له وهو
في ارضه واذا انبته صاحب الارض بالسقي والتربية في ارضه اختلف الروايات فيه فانه ذكر في الذخيرة والمحيط ولو
باع حشيشا في ارضه ان كان صاحب الارض هو الذي انبت بان سقاها لاجل الحشيش فنبت بتكلفه جاز لانه

ملکہ الاتری انہ لیس لاحد ان یاخذہ بغیر اذنہ وان نبت بنفسہ لایجوز لانہ لیس بمملوک لہ بل ہو مباح الاصل الاتری ان لکل احد ان یاخذہ وفی القدوری ولایجوز بیع الکلاء فی ارضہ ولو ساق الماء الی ارضہ ولحقتہ مؤنۃ حتی خرج الکلاء لم یجز بیعہ لان الشرکۃ فی الکلاء ثابتۃ بالنص وانما ینقطع الشرکۃ بالحیازۃ وسوق الماء الی ارضہ لیس بحیازۃ للکلاء فبقی الکلاء علی الشرکۃ فلایجوز اما الاحادیث الباب فاولہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا قولہ لایمنع فضل الماء لیمنع بہ الکلاء والثانی ایضا عن ابی ہریرۃ مرفوعا قولہ ثلثۃ لایکلمہم اللہ یوم القیمۃ رجل منع ابن السبیل فضل ماء عندہ الحدیث وفی الثالث ما الشئی الذی لایحل منعہ قال الماء الحدیث وفی الرابع المسلمون شرکاء فی ثلث فی الماء والکلاء والنار قال النووی اما النہی عن بیع فضل الماء لیمنع بہ الکلاء فمعناہ ان تکون لانسان بیر مملوکۃ لہ بالفلاۃ وفیہا ماء فاضل عن حاجتہ ویکون ہناک کلاء لیس عندہ ماء الا ہذہ فلایمکن اصحاب المواشی رعیہ الا اذا حصل لہم السقی من ہذہ البیر فیحرم علیہ منع فضل الماء للماشیۃ ویجب بذلہ لہا بلا عوض ثم قال اصحابنا یجب بذل فضل الماء بالفلاۃ کما ذکرنا بشروط احدہا ان لایکون ماء آخر یستغنی بہ والثانی ان یکون البذل لحاجۃ الماشیۃ لا لسقی الزرع والثالث ان لایکون مالکہ محتاجا الیہ واعلم ان المذہب الصحیح ان من نبع فی ملکہ ماء صار مملوکا لہ وقال بعض اصحابنا لایملکہ اما اذا اخذ الماء فی اناء من الماء المباح فانہ یملکہ ہذا ہو الصواب وقد نقل بعضہم الاجماع علیہ وقال بعض اصحابنا لایملکہ بل یکون اخص بہ وہذا غلط ظاہر انتہی قلت المراد بالماء فی الاحادیث الماء الذی فی الانہار والآبار والحیاض والاودیۃ فلایجوز منعہ من الشرب لبنی آدم والبہائم ولایجوز بیعہ اما اذا اخذہ وجعلہ فی وعاء فقد احرزہ فجاز بیعہ ومنعہ والمراد بالکلاء ما نبت فی الارض غیر مملوکۃ وما نبت فی ارض مملوکۃ بغیر انبات رب الارض ففیہ کل الناس شرکاء لایجوز لاحد بیعہ ومنعہ وانما ینقطع الشرکۃ بالحیازۃ وہو بالقطع فیجوز حینئذ بیعہ ومنعہ ومعنے اثبات الشرکۃ فی النار الانتفاع بضوئہا والاصطلاء بہا وتجفیف الثیاب بہا وتحصیل الشعلۃ واللہیب واما الفحم الموقدۃ وکذا الروثۃ المشتعلۃ فلیس علیہ ان یعطیہا وجوبا ولیس لاحد ان یاخذہ منہ من غیر رضاہ وقال الخطابی لایمنع فضل الماء لیمنع بہ الکلاء ہذا فی الرجل یحفر البیر فی الارض الموات فیملکہا بالاحیاء وحول البیر وقربہا موات فیہ کلاء ولایمکن الناس ان یرعوا الا ان یبذل لہم ماءہ ولایمنعہم ان یسقوا ماشیتہم منہ فامر صلی اللہ علیہ وسلم ان لایمنع فضل مائہ ایاہم لانہ اذا فعل ذلک وحال بینہ وبینہم فقد منع الکلاء لانہ لایمکن رعیہ والمقام فیہ مع منعہ الماء والی ہذا ذہب فی معنی الحدیث مالک بن انس والاوزاعی وہو معنی قول الشافعی والنہی فی ہذا عندہم علی التحریم وقال غیرہم لیس النہی فیہ علی التحریم لکن من باب المعروف فان شح رجل علی مالہ لم ینتزع من یدہ والماء فی ہذا کغیرہ من ضروب الاموال لایصح الا بطیبۃ نفسہ وذہب قوم الی انہ لایجوز لہ منع الماء ولکن یجب لہ القیمۃ علی اصحاب المواشی اہ وفی النہایۃ ہو نقع البیر المباحۃ ای لیس لاحد ان یغلب علیہ ویمنع الناس منہ حتی یحوزہ فی اناء ویملکہ وقال تقی الدین سبکی فی شرح المنہاج مفہوم الحدیث یقتضی انہ لایحرم اذا لم یمنع بہ الکلاء فلا یجب بذلہ للزرع ویجب للماشیۃ وفی حدیث آخر من منع الماء لیمنع بہ الکلاء منعہ اللہ فضل رحمتہ یوم القیمۃ وفیہ اشارۃ الی ان الکلاء من رحمۃ اللہ فکما منعہ بمنعہ الماء کذلک یمنعہ اللہ رحمتہ وفیہ اشارۃ الی تحریمہ لان رحمۃ اللہ

لا يمنعها الا بمعصية

باب في بيع فضل الماء فيه نهى عن بيع فضل الماء وقد تقدم ما يتعلق بهذا الباب والحديث قريبا في الباب المتقدم من هذا فحاصله ان كان الماء مباحا فبيعه واخذ القيمة عليه ومنعه لا يجوز وان كان في ملكه فيجوز عليه اخذ القيمة

باب في ثمن السنور قال الخطابي وممن اجاز بيع السنور ابن عباس واليه ذهب الحسن البصري وابن سيرين والحكم وحماد وبه قال مالك بن انس وسفيان الثوري واصحاب الراي وهو قول الشافعي واحمد واسحاق وكره بيعه ابو هريرة وجابر وطاوس ومجاهد انتهى قال في فتح القدير ويجوز بيع الهرة لانها تصطاد الفار والهوام المؤذية فهي منتفع بها قوله نهى عن ثمن الكلب والسنور هذا الحديث اخرجه الترمذي ثم قال هذا حديث في اسناده اضطراب وقد روي هذا الحديث عن الاعمش عن بعض اصحابه عن جابر واضطربوا على الاعمش في هذا الحديث قوله نهى عن ثمن الهرة قال المنذري اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا منكر اه وقال النووي واما النهي عن ثمن السنور فهو محمول على ما لا ينفع او على انه نهي تنزيه حتى يعتاد الناس هبته واعارته والسماحة به كما هو الغالب فان كان مما ينفع وباعه صح البيع وكان ثمنه حلالا هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة ثم قال واما ما ذكره الخطابي وابو عمر بن عبد البر من ان الحديث في النهي عنه ضعيف فليس كما قالا بل الحديث صحيح رواه مسلم وغيره وقول ابن عبد البر انه لم يروه عن ابي الزبير غير حماد بن سلمة غلط منه ايضا لان مسلما قد رواه في صحيحه كما ترى من رواية معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير فهذان ثقتان روياه عن ابي الزبير وهو ثقة ايضا انتهى وقال الخطابي النهي عن بيع السنور متاول على انه انما كره من اجل انه كالوحشي الذي لا يملك قياده ولا يكاد يصح التسليم فيه وذلك لانه ينتاب الناس في دورهم ويطوف عليهم فيها ثم ينقطع عنهم وليس كالدواب التي تربط على الاواري ولا كالطير التي تحبس في الاقفاص وقد يتوحش بعد الانوسة ويتابد حتى لا يقرب ولا يقدر عليه وان صار المشتري له ان يحبسه في بيته او يشده في خيط او سلسلة لم ينتفع به و المعنى الآخر ان يكون انما نهى عن بيعه لئلا يتمانع الناس وليتعاوروا ما يكون في دورهم ويرتفقوا به ما اقام عندهم ولا يتنازعوا اذا انتقل عنهم الى غيرهم تنازع الملاك في النفيس من الاعلاق وقيل انما نهى عن بيع الوحشي منه دون الانسي۔

باب في اثمان الكلاب قال الطيبي الجمهور على انه لا يصح بيعه وان لا قيمة على متلفه سواء كان معلما او لا وسواء كان يجوز اقتناؤه ام لا واجاز ابو حنيفة بيع الكلب الذي فيه منفعة واوجب القيمة على متلفه وعن مالك روايات الاولى لا يجوز البيع وتجب القيمة والثانية كقول ابي حنيفة والثالثة كقول الجمهور وقال الخطابي وقد اختلف الناس في جواز بيع الكلب فروي عن ابي هريرة انه قال من السحت وروي تحريمه عن الحسن والحكم وحماد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل وقال اصحاب الراي بيع الكلب جائز وقال قوم ما ابيح اقتناؤه من الكلاب فبيعه جائز وما حرم اقتناؤه منها فبيعه محرم يحكى ذلك عن عطاء والنخعي وقد حكينا عن مالك انه كان يحرم ثمن الكلب ويوجب فيه القيمة لصاحبه على من اتلفه وذلك لانه ابطل عليه منفعة وشبهه بام الولد لا يكل

ثمنها وفيه القيمة على من اتلفها وقال في الكفاية (قوله ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم في ذلك سواء) لا شك في جواز بيع المعلم واما بيع كلب غير معلم فقد ذكر شمس الائمة السرخسي رح انه اذا كان بحال يقبل التعليم يجوز بيعه قال رحمه الله وهو الصحيح من المذهب وهذا لانه اذا كان يقبل التعليم كان منتفعا به فيكون محلا للبيع و الدليل عليه انه ذكر في النوادر انه لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم

قلت وهذا الذي اختاره الاستاذ العلام نور الله قلوبنا

قوله عن ابي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن و في حديث ابي هريرة مرفوعا لا يحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغي و في حديث ابن عباس مرفوعا نهى عن ثمن الكلب وان جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا قال الخطابي ومعنى التراب ههنا الحرمان والخيبة كما يقال ليس في كفه الا التراب كقوله وللعاهر الحجر يريد الخيبة اذ لاحظ له في الولد اهـ والمراد بمهر البغي اجرة الزانية و قوله حلوان الكاهن بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما يعطاه على كهانته اصله من الحلاوة شبهه المعطى لشئ الحلو من حيث انه ياخذه سهلا بلا كلفة ومشقة والكاهن هو الذي يتعاطى الاخبار عن الكائنات في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار قال القاضي عياض اجمع المسلمون على تحريم مهر البغي وعلى تحريم حلوان الكاهن لانه عوض عن محرم ولانه اكل المال بالباطل وكذلك اجمعوا على تحريم اجرة المغنية للغناء والنائحة للنوح اهـ قال الخطابي وحلوان العراف ايضا حرام قال والفرق بين الكاهن والعراف ان الكاهن انما يتعاطى الاخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار والعراف هو الذي يدعي معرفة الشئ المسروق ومكان الضالة ونحوهما من الامور وقال ايضا ان الكاهن هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن قال وكان في العرب كهنة يدعون انهم يعرفون كثيرا من الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيسا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور بفهم اعطيه وكان منهم من يسمى عرافا وهو الذي يزعم انه يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها كالشئ المسروق فيعرف المظنون به السرقة ويتهم المرأة بالريبة فيعرف من صاحبها ونحو ذلك من الامور ومنهم من كان يسمى المنجم كاهنا قال وحديث النهي عن اتيان الكهان يشتمل على النهي عن هؤلاء كلهم وعن النهي عن تصديقهم والرجوع الى قولهم ومنهم من كان يدعو الطبيب كاهنا وربما سموه عرافا فهذا غير داخل في النهي هذا آخر كلامه قلت استدل الشافعي وغيره على عدم جواز بيع الكلب بهذه [illegible]

باب في ثمن الخمر والميتة قال في الهداية واما بيع الخمر والخنزير ان كان قوبل بالدين كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان قوبل بعين فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير انتهى و فيه البيع بالميتة والدم باطل اهـ روى ابو حنيفة عن محمد بن قيس بن مخرمة الهمداني انه سمع عمر بن الخطاب يسئل عن بيع الخمر واكل ثمنها فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحرموا اكلها واستحلوا اكل ثمنها ان الله حرم بيع الخمر وشراءها واكل ثمنها والحديث اخرجه مسلم والمصنف في الباب من حديث جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة

من هذه الاحاديث قال النووي دليل الجمهور هذه الاحاديث والاحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب الا كلب صيد وفي رواية الا كلبا ضاريا وان عثمن غرم انسانا ثمن كلب قتله عشرين بعيرا وعن ابن عمرو بن العاص التغريم في اتلافه وكلها ضعيفة باتفاق ائمة الحديث اهـ قلت هذه العصبية تخرب الديار بلاقع كما بين في موضعه انه حديث صحيح [illegible] فانه روى الامام ابو حنيفة في مسنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمن كلب الصيد وهذا اسناد جيد واستثناء كلب الصيد قد وقع في اسانيد جيدة منها [illegible] الوليد بن عبيد الله عن عطاء عن ابي هريرة و منها طريق الهيثم عن حماد عن [illegible] قال حماد ثنا ابو الزبير عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب و السنور الا كلب صيد [illegible] اخرجها الدارقطني [illegible] سويد بن [illegible] عن حماد كما اخرجه [illegible] عبد الواحد بن غياث عند البيهقي [illegible] ابو نعيم ايضا كما اورد الطحاوي [illegible] الحجاج بن محمد [illegible] النسائي وسنده جيد وان تكلم فيه وبالجملة الاستثناء صحيح بامثاله [illegible] زيادة على احاديث النهي عن ثمن الكلب فيجب مقبولة لانها غير منافية وقد روى ذلك عن الصحابة والتابعين فقد اخرج الطحاوي بسند صحيح عن عبد الله ابن عمرو بن العاص انه قضى في كلب صيد قتله رجل باربعين درهما وقضى في كلب ماشية بكبش واخرج عنه ابن ابي شيبة انه قال في كلب الصيد اربعون درهما و في كلب الماشية شاة من الغنم و في كلب الحرث زق من طعام و في كلب الدار فرق من تراب حق على الذي اصابه ان يعطيه وحق على صاحب الكلب ان يقبله ورواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي و في آخره حق على صاحب الكلب ان يقبل مع نقص من الاجر واخرجه البخاري في تاريخه مقتصرا على الاول واخرج الطحاوي من طريق اسرائيل عن جابر عن زيد عن عطاء قال لا بأس بثمن الكلب السلوقي ومن طريق الليث عن عقيل عن الزهري انه قال اذا قتل الكلب المعلم فانه يقوم قيمته فيغرمه الذي قتله ومن طريق سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان

بقيه مضمون صفحه ٣٣٣ قال كان يقال يحل في الكلب الضاري اذا قتل اربعين درهما ومن طريق شريك ومحمد بن فضيل عن المغيرة عن ابراهيم قال لا بأس بثمن كلب الصيد والطحاوي فهذا قال الامام فراجعه فالحديث هذا على رايهم ايضا الصحيح تخصصا لتخصيص بيان مراد الطعام يجوز ان يكون دونه في القوة عنده حتى اجازوا تخصيص العام والقاطع بخبر الواحد ابتداء فيحمل معانيهم من عموم من البيع ثم دليل التخصيص ما يقبل التعليل اخراج كلب الصيد ساطع انه كونه مستغنا به وخصوص م

والخنزير والاصنام فقيل يارسول ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم عليهم شحومها اجملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه وفي رواية ابن عباس مرفوعا لعن الله اليهود ثلاثا ان الله تعالى حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله تعالى اذا حرم على قوم اكل شئ حرم عليهم ثمنه اي اذا حرم لاجل نجاسة ذاتها واما اذا حرم لاجل الضرر فيه لم يحرم الثمن وللحديث الفاظ آخر عند البخاري ومسلم وغيرهما قال النووي قوله لا هو حرام معناه لا تبيعوها فان بيعها حرام والضمير في هو يعود الى البيع لا الى الانتفاع هذا هو الصحيح عند الشافعي واصحابه انه يجوز الانتفاع في شحم الميتة في طلي السفن والاستصباح بها وغير ذلك مما ليس باكل ولا في بدن الآدمي وقال الجمهور لا يجوز الانتفاع به في شئ اصلا لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة الا ما خص وهو الجلد المدبوغ واما الزيت والسمن ونحوهما من الادهان التي اصابتها نجاسة فهل يجوز الاستصباح بها ونحوه من الاستعمال في غير الاكل وغير البدن او يجعل من الزيت صابون او يطعم العسل المتنجس للنحل او يطعم الميتة لكلابه او يطعم الطعام النجس لدوابه فيه خلاف بين السلف الصحيح من مذهبنا جواز جميع ذلك و نقله القاضي عياض عن مالك وكثير من الصحابة والشافعي والثوري وابي حنيفة واصحابه قال واجاز ابو حنيفة و اصحابه والليث وغيرهم بيع الزيت النجس اذا بينه وقال عبد الملك واحمد لا يجوز الانتفاع بشئ من ذلك كله في شئ من الاشياء انتهى ملخصا قوله من باع الخمر فليستقص الخنازير اي من استحل بيع الخمر فليستحل اكل الخنزير فانهما في الحرمة والاثم سواء اي اذا كنت لا تستحل الخنزير فلا تستحل ثمن الخنزير ففيه تغليظ وتوكيد في التحريم والتشقيص يكون على وجهين احدهما ان يبيع بالمشقص وهو نصل عريض والثاني ان يجعلها اشقاصا واعضاء بعد ذبحها كما تفصل اعضاء الشاة اذا ارادوا اصلاحها للاكل ـ

باب في بيع الطعام قبل ان يستوفي اي يقبض واعلم ان القبض يختلف في الاشياء حسب اختلافها في انفسها كما تقدم منا الاشارة اليها فمنها ما يكون بان يوضع المبيع في يد صاحبه كما في بيع الصرف وهو قبض الدراهم قبل الافتراق ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري كما في بيع الاعيان ومنها ما يكون بالنقل من موضعه الى موضع آخر كما في بيع الطعام جزافا ومنها ما يكون بان يكتال او يوزن كما في بيع الطعام كيلا او وزنا فان ابتاع طعاما كيلا ثم اراد ان يبيع بالكيل الاول لم يجز حتى يكيله على المشتري ثانيا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري والمراد بصاع البائع صاعه لنفسه حين اشتريه وبصاع المشتري صاعه لنفسه حتى يبيعه لاجماعهم على ان البيع الواحد لا يحتاج الى الكيل مرتين وقالوا الوكالة البائع بعد البيع بحضرة المشتري انه يكتفي به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم وممن قال انه لا يجوز بيعه بالكيل الاول حتى يكال ثانيا ابوحنيفة وصاحباه والشافعي واحمد واسحق وقال مالك اذا باعه نسيئة فهو المكروه واما اذا باعه نقدا فلا باس ان يبيعه بالكيل الاول ثم اعلم انه اجمع اهل العلم على ان الطعام لا يجوز بيعه قبل القبض واختلفوا فيما عداه من الاشياء فقال ابوحنيفة وابو يوسف ما عدا الطعام بمنزلة الطعام الا العقار فان بيعها قبل القبض جائز وقال الشافعي ومحمد بن الحسن الطعام وغير الطعام من السلع والدور والعقار سواء لا يجوز بيع شئ منها حتى يقبض

لاصطياد الغني فسائر الكلب المنتفع به خارجا سواء انتفع به في صيد او حراسة ماشية هذا ام اقول بما قال الخطابي والنووي في نهي ثمن السنور هو قول مثل ما قاله فيه بانه محمول على الانزه او على الذي تنزيه حتى يعتاد الناس وتقرر مثل ما تقدم من تقرير التاويل عن الخطابي فراجعه ١٢

وقال مالك بن انس ما عدا الماكول والمشروب جائز ان يباع قبل ان يقبض وقال الاوزاعي واحمد بن حنبل و اسحق يجوز بيع كل شيء منها خلا المكيل والموزون ففي حديث الباب عن ابن عمر مرفوعا قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه اي يقبضه وفي اخرى عنه قال كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام فيبعث علينا من يامرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل ان نبيعه يعني جزافا قوله جزافا قيد لقوله نبتاع الطعام او لقوله ابتعناه فيه ففي بيع الطعام جزافا لا يجوز للمشتري ان يبيعه من غير ان ينقله لانه لا يكون قابضا الا به بخلاف اذا باعه كيلا او وزنا كما تقدم مفصلا وفي لفظ نهى عن بيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه اي يقبضه وفي لفظ عن ابن عباس مرفوعا من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله اي ياخذه بالكيل قال طاوس قلت لابن عباس لم لا يبيعه حتى يكتاله قال الا ترى انهم يتبايعون بالذهب والطعام مرجى اي موجل قال الخطابي وليس هذا من باب الطعام الحاضر ولكنه من باب السلف وذلك مثل ان يشتري منه طعاما بدينار الى اجل فيبيعه قبل ان يقبضه منه بدينارين وهو غير جائز لان في التقدير بيع ذهب بذهب والطعام موجل غائب غير حاضر وانما صار ذلك بيع ذهب بذهب على معناه لان المستسلف اذا باع الطعام الذي لم يقبضه واخذ منه ذهبا فان البيع لا يصح فيه اذا كان الطعام الذي باعه منه مرجى مضمونا على غيره وانما يقابل الذهبان في التقدير فكانه باعه الدينار الذي اسلفه في الطعام بدينارين وهو فاسد من وجهين احدهما لانه دينار بدينارين والآخر لانه ناجز بغائب في بيع سبيله سبيل المصارفة

باب في الرجل يقول عند البيع لا خلابة اي لا خديعة ذهب الشافعية والحنفية الى ان الغبن غير لازم فلا خيار للمغبون سواء قل الغبن او كثر وفي الباب قصة حبان بن منقذ قال الخطابي واختلف الناس في تاويل هذا الحديث فقال بعضهم انه خاص في امر حبان بن منقذ وان النبي صلى الله عليه وسلم جعل هذا القول شرطا له في بيوعه ليكون له الرد به اذا تبين الغبن في صفقته فكان سبيله سبيل من باع واشترى على شرط الخيار وقال غيره الخبر على عمومه في حبان وغيره وقال مالك في بيع المغابنة اذا لم يكن المشتري ذا بصيرة كان له فيه الخيار وقال احمد في بيع المسترسل يكره غبنه وعلى صاحب السلعة ان يستقصي له وقد حكي عنه انه قال اذا بايعه فقال لا خلابة فله الرد وقال ابو ثور البيع اذا غبن فيه احد البيعين غبنا لا يتغابن الناس فيما بينهم بمثله فاسد كان المتبايعان جائزي الامر او محجورا عليهما و قال اكثر الفقهاء اذا تصادر المتبايعان عن رضى وكانا عاقلين غير محجورين فغبن احدهما لا يرجع فيه اهـ قلت قد سبق بعض ما يتعلق بهذا الحديث في باب الخيار والاولى ان يقال انه مخصوص به كما اختاره الشافعي ومحمد بن الحسن او يقال انه محمول على شرط الخيار لان في مستدرك الحاكم قال له قل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام فاذن يكون هذا خيار الشرط وفي حديث الباب قوله كان يبتاع وفي عقدته ضعف فاتى اهله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله احجر على فلان فانه يبتاع وفي عقدته ضعف فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا رسول الله اني لا اصبر عن البيع فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع فقل ها ولا خلابة قوله في عقدته ضعف اي ضعيف العقل ليتخدع في بيوعه او معناه في لسانه لكنة فيدل على ان مدار الحكم على المقاصد وان كانت الالفاظ قاصرة تصور شيء وكان النهي بطريق المشورة لا الحكم الشرعي وقوله لا خلابة اي لا خديعة فاذا القول ذلك فلا يخدعونه

الناس لانه کان زمان خیر فیکون هذا الینا مشورة لا الحکم الشرعی فافهم فانه دقیق قال الخطابی ویستدل بهذا الحدیث من یری ان الکبیر لا یحجر علیه قال ولو کان الی الحجر سبیل لحجر علیه النبی صلی الله علیه وسلم ولامره ان لا یبایع ولم یقتصر علی امره لا خلابة قال الشیخ ولا یحجر علی الکبیر اذا کان شیخا مفسدا لماله وجب کهو علی الصغیر وهذا الحدیث انما جاء فی قصة حبان بن منقذ ولم یذکر صفته سفه ولا اتلافا لماله وانما جاء انه کان یخدع بالبیع ولیس کل من غبن فی شیء یجب ان یحجر علیه و للحجر حد فاذا لم یبلغ ذلک الحد لم یستحق الحجر انتهی قلت وعند الحنفیة فی المسئلة اختلاف بین الامام وصاحبیه فعند الامام الاسباب الموجبة للحجر ثلثة بالاجماع الجنون والصبا والرق وهو قول زفر وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی هذا ومع السفه والتبذیر ومطل الغنی ورکوب الدین وخوف ضیاع المال بالتجارة والتلجئة والاقرار لغیر الغرماء ایضا من اسباب الحجر فیحجر عندهم فی السفیه المفسد للمال بالصرف الی الوجوه الباطلة وفی المبذر الذی یسرف فی النفقة ویغبن فی التجارات وفیمن یمتنع عن قضاء الدین مع القدرة علیه اذا ظهر مطله عند القاضی وطلب الغرماء عند القاضی ان یبیع علیه ماله یقضی به دینه وفیمن رکبته الدیون وله مال فخاف الغرماء ضیاع امواله بالتجارة فرفعوا الامر الی القاضی وطلبوا منه ان یحجر علیه او خافوا ان یلجئ امواله فطلبوا من القاضی ان یحجره عن الاقرار الا للغرماء فیحجر الحجر فی هذه المواضع عندهم و عند ابی حنیفة لا یحجر کذا فی البدائع وغیره واعلم ان الحجر من الرق والجنون والصغر توجب الحجر فی الاقوال دون الافعال الا اذا کان فعلا یتعلق به حکم یندرئ بالشبهات کالحدود والقصاص فیجعل عدم القصد فی ذلک شبهة فی حق الصبی والمجنون کذا فی الهدایة اما قوله توجب الحجر فی الاقوال ای ما تردد منها بین النفع والضرر کالبیع والشراء واما الاقوال التی فیها نفع محض فالصبی فیها کالبالغ فیصح منه قبول الهبة والاسلام ولا یتوقف علی اذن الولی وکذلک العبد والمعتوه واما ما یتمحض منها ضررا کالطلاق والعتاق فانه یوجب الاعدام من الاصل فی حق الصغیر والمجنون دون العبد هکذا فی البنایة فلا حجر فی الاول وفی الثانی توقف علی الاجازة وفی الثالثة یحجر مطلقا ثم ظاهر الحدیث حجة لابی حنیفة فان منقذ ابن حبان لم یکن یهتدی الی صواب المعاملات ولم یحجر علیه فثبت بذلک ان الحجر علی الحر العاقل البالغ لا یجوز بسبب السفه والدین والغفلة ۔۔

باب فی العربان بضم العین وسکون الراء (بیعانه) ویقال فیه عربون بالضم سمی بذلک لان فیه اعرابا لعقد البیع ای اصلاحا وازالة فساد لئلا یملکه غیره باشترائه اما تفسیره فهی الباب قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع العربان قال مالک وذلک فیما نری والله اعلم ان یشتری الرجل العبد او یتکاری الدابة ثم یقول اعطیک دینارا علی انی ان ترکت السلعة والکراء فما اعطیتک لک ای فهو لک وما وقع فی الموطا فی تفسیره هو اوضح قال ذلک فیما نری والله اعلم ان یشتری الرجل العبد او الولیدة او یتکاری الدابة ثم یقول للذی اشتری منه او تکاری منه اعطیک دینارا او درهما او اکثر من ذلک او اقل علی انی ان اخذت السلعة او رکبت ما تکاریت منک فالذی اعطیتک هو من ثمن السلعة او من کراء الدابة وان ترکت ابتیاع السلعة او کراء الدابة فما اعطیتک لک بغیر شیء اهـ قلت اتفقوا علی ان اذا ترک العقد یرد العربان (بیعانه) علی کل حال واختلفوا فی جواز هذا البیع فابطله مالک والشافعی وابو حنیفة واجازه احمد بن حنبل وضعف الحدیث بانه منقطع وکان روایة مالک فیه عن بلاغ

قال الزرقاني ومن قال حديث منقطع او ضعيف لا يلتفت اليه ولا يصح كونه منقطعا بحال اذ هو ما سقط منه الراوي قبل الصحابي او ما لم يتصل وهذا متصل غير ان فيه راويا مبهما۔

باب الرجل يبيع ما ليس عنده اي يبيع من احد متاعا لا يملكه ثم يشتريه من مالكه ويدفعه اليه وهذا باطل لانه باع ما ليس في ملكه وقت البيع وفي معنى ما ليس عنده في الفساد بيع العبد الآبق وبيع المبيع قبل القبض واما السلم فهو باب لا يضاده هذا قوله عن حكيم بن حزام قال يا رسول الله ياتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي أفأبتاعه له من السوق فقال لا تبع ما ليس عندك قوله أفأبتاعه الخ قال ابن الملك هذا يحتمل امرين احدهما ان يشتري له من احد متاعا فيكون دلالا وهذا يصح والثاني ان يبيع من احد متاعا لا يملكه ثم يشتريه ويدفعه اليه وهذا باطل قوله لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك السلف بفتحتين القرض فالمعنى لا يحل بيع بشرط قرض بان يقول بعتك هذا العبد على ان تسلفني الفا وقوله ولا شرطان في بيع مثل ان يقول بعتك هذا الثوب نقدا بدينار ونسيئة بدينارين قوله ولا ربح ما لم يضمن اي لا يحل ربح شيء لم يدخل في ضمانه وهو ربح مبيع اشتراه فباعه قبل ان ينتقل عن ضمان البائع الاول الى ضمانه بالقبض وسياتي بعض ما يتعلق بهذا الحديث في الباب اللاحق من هذا

باب في شرط في بيع ماذا حكمه قد اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة وآخرون كل شرط يقتضيه العقد ويجب بالعقد من غير شرط كشرط الملك للمشتري او شرط تسليم الثمن او تسليم المبيع لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط فلا يفيد الشرط الا تاكيدا وكذا كل شرط لا يقتضيه العقد الا انه يلائم البيع اي يؤكد موجبه كالبيع بشرط ان يعطي المشتري بالثمن رهنا او كفيلا وهو معلوم بالاشارة او التسمية لا يفسد العقد ايضا لان الرهن شرع وثيقة وتاكيدا لجانب الاستيفاء واستيفاء الثمن موجب العقد فما يؤكده يلائم العقد والكفالة وثيقة لجانب المطالبة والمطالبة موجب العقد فما يؤكدها يلائم العقد فلا يفسده فكل شرط يقتضيه العقد او يلائمه ليس بشرط في الحقيقة لانه يفيد ما افاده العقد المطلق وكل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولم يرد الشرع بجوازه وليس بمتعارف وفيه منفعة للبائع او للمشتري او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد بان اشترى ثوبا على ان يخيطه البائع او باع عبدا على ان يخدم البائع شهرا او دارا على ان يسكن فيه البائع شهرا او دابة على ان يركبه عليه البائع الى اهله وكشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع بخلاف لو اشترى نعلا او شراكا بشرط ان يحذوه البائع فانه لا يفسده لانه متعارف بين الناس والعرف قاض على القياس ولو كان الشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا منفعة فيه لاحد من المتعاقدين ولا للمعقود عليه لا يفسده بل الشرط يلغو كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة وبقولنا قال الشافعي الا في مسئلة وهي الشراء او البيع بشرط العتق فانه يجوز عنده ولا يجوز عندنا فان فيه نفعا للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق فيفضي الى المنازعة وفرق احمد بن حنبل بين شرط واحد وبين شرطين اثنين وقال الشرط الواحد لا يفسد والشرطان يفسدانه وبه قال الاوزاعي واسحق على ظاهر حديث الباب حديث جابر بن عبد الله قلت والحجة ما مر في الباب السابق لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع الحديث وقد روى محمد في الآثار عن ابي حنيفة ثنا يحيى بن عامر عن رجل عن عتاب ابن اسيد مرفوعا انطلق الى اهل الله يعني اهل مكة فانههم عن اربع خصال عن بيع ما لم يقبضوه وعن ربح ما لم يضمنوا

وعن شرطين في بيعة وعن سلف وبيع قال عمرو وهذا كله نا ما وفسر قوله وعن شرطين في بيع بان الرجل يبيع الشئ في الحال بالف درهم والى شهر بالفين فيقع عقد البيع على ايهما اراد وروي عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يشتري الجارية ويشترط عليه ان لا يبيع ولا يهب فقال ليست بامراة تزوجها ولا بملك يمين تصنع ما تصنع بملك يمينك قال محمد وهذا كله ناخذ كل شرط اشترط في البيع ليس من البيع وفيه منفعة للبائع او للمشتري او للمشترى له فالبيع فاسد وما كان من شرط لا منفعة فيه لواحد منهم فالبيع جائز والشرط فيه باطل وهو قول ابي حنيفة قال الخطابي وفرق احمد بن حنبل بين شرط واحد وبين شرطين اثنين فقال اذا اشترى منه ثوبا واشترط القصارة صح البيع وان شرط عليه مع القصارة الخياطة فسد البيع قال الشيخ ولا فرق بين ان يشترط عليه شيئا واحدا او اثنين لان العلة في ذلك كله واحدة وذلك لانه اذا قال ابيعك هذا الثوب بعشرة دراهم على ان تقصره فان العشرة التي هي الثمن تنقسم على الثوب وعلى اجرة القصارة فلا يدري حينئذ كم حصة الثوب من حصة الاجارة واذا كان الثمن مجهولا بطل البيع وكذلك هذا في شرطين او اكثر وكل عقد جمع تجارة واجارة فسبيله في الفساد هذا السبيل والشروط على ضروب منها ما ينقض البيوع ويفسدها ومنها ما يلائمها و لا يفسدها وقد روي المسلمون على شروطهم وثبت عنه انه عليه السلام قال كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فعلم ان بعض الشروط يصح البيع وبعضها يبطل اهـ قلت قد اسلفناك بان بعض الشروط الذي يقتضيه العقد لا يفسده او لا يقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط وهو باطلاقه يقتضي عدم جوازه لانه في الحقيقة ليس للشرط حيث افاد ما افاده العقد المطلق قوله عن جابر بن عبد الله قال بعته يعني بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم واشترطت حملانه الى اهلي قال في آخره تراني انما ماكستك لاذهب بجملك خذ جملك وثمنه فهما لك حاصل قول جابر انه قال بعت البعير من النبي صلى الله عليه وسلم واشترطت عليه ان اركب واحمل عليه الى المدينة فقبل النبي صلى الله عليه وسلم قوله تراني بتقدير حرف الاستفهام اي اتظنني انما ماكستك لاذهب الخ والمماكسة في الاصل المناقصة في العقد احتج به احمد ومن وافقه في جواز بيع الدابة واشتراط البائع لنفسه ركوبها وحمل مالك هذا الحديث على المسافة القريبة قلت فان كانت المسافة قريبة فهو محتمل وقال الشافعي وابو حنيفة ومن تبعهم لا يجوز ذلك والبيع بهذا الشرط فاسد سواء المسافة او بعدت استدلالا بالحديث السابق واجابوا عن هذا بان واقعة حال تتطرق اليها احتمالات لا عموم لها يحتمل ان الشرط لم يكن في صلب العقد لعله كان سابقا او مؤخرا فلم يؤثر وتبرع باركابه او انه صلى الله عليه وسلم لم يرد حقيقة البيع بل اراد ان يعطيه الثمن قال الخطابي فاما حديث جابر وقوله واشترطت حملانه الى اهلي فنقول في تخريجه والتوفيق بينه وبين الحديث بما يزول مع الخلاف على معاني ما قلنا ان شاء الله تعالى وذلك انه قد اختلفت الرواية فيه فروى شعبة عن المغيرة عن الشعبي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاره ظهر الجمل الى المدينة ولفظ الرواة قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم جملا فافقرني ظهره الى المدينة قال الشيخ والافقار انما هو من كلام العرب عارية الظهر للركوب فدل هذا على انه لم يكن عقد الشرط في نفس البيع ويحتمل ان يكون ذلك عدة منه صلى الله عليه وسلم والعقد اذا تجرد عن الشروط لم يضره ما يتعقبه بعد ذلك من هذه الامور ويشبه ان يكون انما رواه بنفس الشرط لانه اذا وعده الافقار والاعارة كان ذلك منه امرا لا شك في الوفاء به فحل محل الشروط على هذا المعنى على ان قصة جابر اذا

تأملها علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستوف فيها احكام البيوع من القبض والتسليم وغيرهما وانما اراد ان ينفعه ويهب له فاتخذ بيع الجمل ذريعة الى ذلك ومن اجل ذلك جرى الامر فيها على المسامحة الا ترى انه قد دفع اليه ثمنه الذي سماه ورد اليه الجمل يدل على ذلك قوله اتراني انما ماكستك لآخذ جملك و حكى الخطابي ههنا قصة بسنده عن عبد الوارث ابن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فسألت ابا حنيفة عن رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فسألته فقال البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت سبحان الله ثلاثة من الفقهاء العراق اختلفوا في مسئلة واحدة فاتيت ابا حنيفة فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل فاتيت ابن ابي ليلى فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري بريرة فاعتقها وقال يعني اشترطي الولاء لاهلها البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم ناقة او جملا وشرط لي حملانه الى المدينة البيع جائز والشرط جائز قال الشيخ هذه الاحاديث كلها مستعملة على معاني ما قدمناه من البيان من ترتيب الشرائط ولخصناه من وجوهها في مواضعها انتهى قلت الحديث الذي استدل بها ابو حنيفة اخرجه في مسنده و الطبراني في اوسطه والحاكم في علوم الحديث وذكره عبد الحق في احكامه من جهة الحاكم وسكت عنه ثم جاء ابن القطان فاجترأ ان يقول وعلته ضعف ابي حنيفة في الحديث اهـ قلت هذا ظلمة اساءة ادب وقلة حياء منه كما قال العيني ولا غرو من امثاله فان لهم علو كعب واقداما راسخة وانوفا شامخة في مضامير هذه الجبارات حسبوا ان الارض تبغضهم وقطانها مطويات بايمانهم جرحوا احدا واهلكوا آخر ولينوا آنا التا بغليظ وفرضوا آراء واسقطوا عن القيمة خاسا فقيل لا يسوى فلسا ولا قيمة له ولا يسوي حبة وهكذا الهلم جرا فالنصف الهالك عامة موزعة على المقول ابي حنيفة علوا وسفلا والنصف المنجى عامة نصيب سائر الائمة هذا وزن هذه الموازين وهذه الآفة قد سبقت عصبة الخلف على تهيج العصبية واما ائمة السلف فعامتهم منطقون منزهون الا من شذ وندر ومن اعتراه شيء منه لم يقر عليه بل تنبه فرجع وانا ابتلاما رواية قصة بريرة ففي بعضها انها كاتبت على تسع اواق في كل عام اوقية وفي رواية وعليها خمس اواق نجمت في خمس سنين وفي رواية ولم تكن قضت من كتابتها شيئا وفي رواية عمرة عن عائشة الماضية في ابواب المساجد فقال اهلها ان شئت اعطيت ما بقي فجزم الاسماعيلي بان رواية الخمس المعلقة غلط ويمكن الجمع ان التسع اصل والخمس كانت بقيت عليها بعدما ادى منها اربعة اواق وبهذا جزم القرطبي والمحب الطبري ويمكن يخالفها ما في رواية قتيبة بلفظ ولم تكن ادت من كتابتها شيئا ويجاب بانها كانت حصلت الاربع اواق قبل ان تستعين عائشة فاتتها ثم جاءتها وقد بقي عليها خمس نعني قوله ولم تكن ادت من كتابتها شيئا اي لم تكن ادت مما بقي من كتابتها شيئا وسياتي في كتاب العتق في باب بيع المكاتب اذا فسخت المكاتبة بعض انا ثم هذه القصة مشكلة لما في بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة اشترطي لهم الولاء واستشكل

صدور الاذن منه صلى الله عليه وسلم في الشراء على شرط فاسد فاختلف العلماء فيه فمنهم من انكر الشرط في الحديث فقال الخطابي في المعالم ان يحيى ابن اكثم انكر ذلك وعن الشافعي في الام الاشارة الى تضعيف رواية هشام المصرحة بالاشتراط لكونه انفرد بها دون اصحاب ابيه واشار غيره الى انه روى بالمعنى الذي وقع له وليس كما ظن واثبت الرواية آخرون وقالوا هشام حافظ والحديث متفق على صحته فلا وجه لرده ثم اختلفوا في توجيهها فزعم الطحاوي ان المزني حدثه به عن الشافعي بلفظ واشرطي بهمزة قطع بغير تاء مثناة ثم وجه بان معناه اظهري لهم حكم الولاء والاشراط الاظهار قال اوس ابن حجر فاشرط فيها نفسه وهو معصم اي اظهر نفسه انتهى وانكر غيره هذه الرواية والذي في مختصر المزني والام عن الشافعي كرواية الجمهور واشترطي بصيغة الامر المؤنث من الاشتراط ثم حكى الطحاوي تاويل الرواية التي بلفظ اشترطي ان اللام في قوله اشترطي لهم بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها وحكى الخطابي عن ابن خزيمة ان قول يحيى بن اكثم غلط و التاويل المنقول عن المزني لا يصح وقال النووي تاويل اللام بمعنى على ههنا ضعيف لانه عليه الصلوة والسلام انكر الاشتراط ولو كان بمعنى على لم ينكره وضعفه ايضا ابن دقيق العيد وقال آلآخرون الامر في قوله اشترطي للاباحة وهو على جهة التنبيه على ان ذلك لا ينفعهم فوجوده وعدمه سواء ويقوي هذا التاويل قوله في رواية ايمن اشتريها ودعيهم يشترطون ما شاؤا وقيل الامر فيه بمعنى الوعيد الذي ظاهره الامر وباطنه النهي كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقال الشافعي في الام لما كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصيا وكانت في المعاصي حدود وآداب وكان من ادب العاصيين ان يعطل عليهم شروطهم ليرتدعوا عن ذلك ويرتدع به غيرهم كان ذلك من السير الادب وقال غيره معنى اشترطي اتركي مخالفتهم فيما شرطوه ولا تظهري تزاحمهم فيما دعوا اليه مراعاة لتنجيز العتق لتشوف الشارع اليه وقال النووي اقوى الاجوبة ان هذا الحكم خاص بعائشة في هذه القضية وان سببه المبالغة في الرجوع عن هذا الشرط لمخالفته حكم الشرع وهو كفسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك الحجة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وتعقبه ابن دقيق العيد بان التخصيص لا يثبت الا بدليل واغرب ابن حزم فقال كان الحكم ثابتا بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق فوقع الامر باشتراطه في الوقت الذي كان جائزا فيه ثم نسخ ذلك الحكم بخطبته صلى الله عليه وسلم وبقوله انما الولاء لمن اعتق ولا يخفى بعد ما قال وسياق طرق هذا الحديث تدفع في وجه هذا الجواب والله المستعان وقال الخطابي وجه هذا الحديث ان الولاء لما كان كلحمة النسب فالانسان اذا ولد له ولد ثبت له نسبه ولا ينتقل نسبه عنه ولو نسب الى غيره فكذلك اذا اعتق عبدا ثبت له ولاءه ولو اراد نقل ولائه عنه او اذن في نقله عنه لم ينتقل فلم يعبأ باشتراطهم الولاء وقيل قال اشترطي ودعيهم يشترطون ما شاؤا ونحو ذلك لان ذلك غير قادح في العقد بل هو بمنزلة اللغو من الكلام وآخر اعلامهم بذلك ليكون رده وابطاله قولا شهيرا يخطب به على المنبر ظاهرا اذ هو ابلغ في النكير واوكد في التعزير انتهى وهو يؤول الى ان الامر فيه للاباحة كما تقدم كذا افاده الحافظ في الفتح

باب في عهدة الرقيق وفي الباب عن عقبة بن عامر مرفوعا قال عهدة الرقيق ثلثة ايام قال الخطابي معنى عهدة الرقيق ان يشتري العبد او الجارية ولا يشترط البائع البراءة من العيب فما اصاب المشتري به من عيب

في الايام الثلثة فهو من مال البائع فيرد عليه بلا بينة فان وجد به عيبا بعد الثلث لم يرد الا ببينة هكذا فسره قتادة قال الشيخ والى هذا ذهب مالك بن انس وقال هذا اذا لم يشترط البراءة من العيب قال وعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص فاذا مضت السنة فقد برئ البائع من العهدة كلها قال ولا عهدة الا في الرقيق خاصة قال وهذا قول اهل المدينة و ابن المسيب والزهري هذا اعني عهدة السنة في كل داء عضال وكان الشافعي لا يعتبر الثلث والسنة في شيء منها وينظر الى العيب فان كان لا يحدث مثله في مثل تلك المدة التي اشتراه فيها الى وقت الخصومة فالقول قول البائع مع يمينه وان كان لا يمكن حدوثه في تلك المدة رد على البائع وضعف احمد بن حنبل عهدة الثلث وقال لا يثبت في العهدة حديث وقالوا لم يسمع الحسن من عقبة بن عامر شيئا والحديث مشكوك فيه مرة قال عن سمرة ومرة قال عن عقبة قلت وعند الحنفية في المسألة تفصيل قالوا واذا اطلع المشتري على عيب في المبيع ولم يكن شرط البراءة من كل عيب فهو بالخيار ان شاء امسكه بجميع الثمن وان شاء رده فان كان العيب ظاهرا او مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة او الناقصة فان القاضي يقضي بالرد من غير تحليف اذا طلب المشتري لانا تيقنا بوجوده عند البائع وان كان باطنا لا يعرفه الا الاطباء كوجع الكبد والطحال يرجع الى قول الاطباء في حق سماع الدعوى وتوجه الخصومة او عيبا لا يطلع عليه النساء كالقرن والرتق يرجع الى قول النساء في توجه الخصومة فاذا ثبت في هذه المواضع تحليف البائع على قيام العيب في يد المشتري في الحال ولا يحتاج المشتري الى اقامة البينة على قيامه في الحال وان كان عيبا لا يعرف الا بالتجربة كالاباق و السرقة والبول في الفراش فاذا ادعى المشتري اباق العبد المشتري وكذبه البائع فالقاضي لا يسمع دعوى المشتري حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة انه ابق عنده يسمع دعواه ويقال للبائع هل كان عندك هذا العيب في الحالة التي كانت عند المشتري فان قال نعم رده عليه وان انكر وجوده عنده سأل القاضي المشتري الك بينة فان اقامها عليه رده عليه وان لم يكن له بينة وطلب اليمين يستحلف انه لم يابق عنده فالحاصل ان عندنا ايضا لا يعتبر الثلث والسنة بل ينظر الى العيب وفي الموطأ قال محمد لسنا نعرف عهدة الثلث ولا عهدة السنة الا ان يشترط الرجل خيار ثلثة ايام او خيار سنة فيكون ذلك على ما اشترط واما في قول ابي حنيفة فلا يجوز الخيار الا ثلثة ايام اهـ يريد لسنا نعرف في الشرع بالطريق الذي يجب به العمل وان العهدة المنقولة ان كانت بالشرط يدخل في خيار الشرط فيعتبر اشتراطا لكن لا تخصيص له بالثلاث والسنة وكذلك لا تخصيص له بالرقيق بل يجري في كل الدواب بل في كل شيء وفي كتاب الحجج محمد عن ابي حنيفة اذا اشترى العبد او الوليدة بغير البراءة فقبض ما اشترى فاصاب العبد شيء او حدث به عيب في الايام الثلثة او بعد ذلك من جنون او جذام او برص او غير ذلك لم يقدر المشتري على ان يرد العبد بما حدث عنده لانه حدث عنده فكيف يرده بما حدث عنده وقال اهل المدينة ما اصاب العبد او الجارية عند المشتري في الايام الثلثة يرده فاذا مضت الايام الثلثة لم يرده من شيء الا من ثلاث خصال الجنون والجذام والبرص فاذا اصابه شيء من هذه الثلاثة في السنة من حين اشتراه رده بذلك فاذا مضت فقد برئ البائع من العهدة كلها قال لو كان عندكم في ذلك حديثا مفسرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او من احد من الصحابة لاحتججتم به وانما هذا راي منكم اصطلحتم عليه وليس هذا يقبل منكم الا بالحجة والبرهان وكيف فرقتم بين الرقيق في هذا وبين الدواب وهو حيوان يحدث فيها شيء كما يحدث في الرقيق والحيوان

باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا زده على البائع فالغلة لمن هي قال الخطابي اختلف العلماء في هذا فقال الشافعي ما حدث في ملك المشتري من غلة ونتاج ماشية وولد امة فكل ذلك سواء لا يرد منه شيء ويرد المبيع ان لم يكن ناقصا عما اخذه وقال اصحاب الرأي ان كان ماشية فحلبها او نخلا او شجرة فاكل من ثمرتها لم يجز له ان يرد بالعيب ويرجع في الارش وقالوا في الدار يرد بالعيب وقال مالك في اصواف الماشية وشعورها انها للمشتري ويرد الماشية الى البائع فاما اولادها فانه يردها مع الامهات واختلفوا في المبيع اذا كان جارية فوطئها المشتري ثم وجد بها عيبا فقال اصحاب الرأي تلزمه ويرجع على البائع بارش العيب وكذلك قال الثوري واسحق بن راهويه وقال ابن ابي ليلى يردها ويرد معها مثلها وقال مالك ان كانت ثيبا ردها ولا يرد معها شيئا وان كان بكرا لم يجز له ردها ويرجع بما نقصها العيب من اصل الثمن وقاس اصحاب الرأي المغصوب على البيوع من اجل ان ضمانهما على الغاصب ولم يجعلوا رد الغلة" واحتجوا بالحديث وعمومه انتهى اي بحديث الباب قلت اما مذهب الحنفية في الغلة وغيرها فقد تقدم ذكره في باب المصراة مفصلا فراجعه وحاصله ان حديث الباب حديث عائشة مرفوعا الخراج بالضمان المراد بالخراج ما يخرج من غلة العين المشتراة عبدا كان او غيره وذلك بان يشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع فله رد العين المبيعة" واخذ الثمن ويكون للمشتري ما استغله لان المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه و لم يكن له على البائع شيء فالتقدير الخراج مستحق بالضمان اي بسببه اي ضمان الاصل سبب لملك خراجه فهذا الحديث وارد على زيادة منفصلة غير متولدة من المبيع كالكسب وهي لا تمنع الرد بالعيب بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة وتسلم الزيادة للمشتري مجانا بخلاف زيادة منفصلة متولدة من المبيع كالولد والثمر واللبن وهي تمنع الرد بالعيب لانه لا سبيل الى فسخه مقصودا لان العقد لم يرد على الزيادة ولا سبيل الى فسخه تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال وجعل الشافعي واحمد حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لامكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري قلت بينهما فرق وهو ان الكسب ليس بمبيع بحال لانه تولد من المنافع وهي غير الاعيان والولد والثمر واللبن تولد من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من الربوا لانه يبقى في يده بلا عوض في عقد المعاوضة والربوا اسم لما يستحق بالمعاوضة بلا عوض يقابله قال ابن الهمام في الفتح ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد من المنافع وهي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتبا والولد تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلمه مجانا لما فيه من شبهة الربوا واما مسئلة الجارية الموطوءة فحكمها عندنا ما حكمها عند مالك في الثيب والبكر قوله عن عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء ان يقيم ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه (اي البائع) فقال الرجل (اي البائع) يا رسول الله قد استغل غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان قال ابو داود هذا اسناد ليس بذاك قال المنذري يشير الى ما اشار اليه البخاري من تضعيف المسلم بن خالد الزنجي وقد اخرج هذا الترمذي في جامعه من حديث عمر بن علي المقدمي عن هشام ابن عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى عن الخراج بالضمان ثم قال هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث هشام بن عروة وقال ايضا استغرب محمد بن اسماعيل هذا الحديث من حديث

عمر بن علي قلت تراه تدليسا قال لا وحكى البيهقي عن الترمذي انه ذكره لمحمد بن اسمعيل البخاري وكانه اعجبه هذا آخر كلامه وعمر بن علي هو ابو حفص عمر بن علي المقدمي البصري وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه ورواه عن عمر بن علي ابو سلمة يحيى بن خلف الجوباري وهو ممن يروي عنه مسلم في صحيحه وهذا اسناد جيد ولهذا صححه الترمذي وهو غريب كما اشار اليه البخاري والترمذي والله تعالى اعلم اهـ قلت اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وضعفه البخاري وابو داود لما في سنده من الضعف لمسلم بن خالد الزنجي قلنا صححه الترمذي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان واما مسلم بن خالد شيخ الشافعي ومن طريقه رواه الشافعي ايضا في مسنده وان ضعفه البخاري وشيخه ابن المديني فقد وثقه كثير منهم ابن عدي وابن معين ويحيى بن معين والدارقطني وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من فقهاء الحجاز ومنه تعلم الشافعي الفقه قبل ان يلقى مالكا فهذا يرشدك على ان لا اقل من ان يعتبر حديثه حسنا لا صحيحا ولا ضعيفا۔

باب اذا اختلاف البيعان والمبيع قائم ماذا حكمه قال في الهداية واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى البائع اكثر منه او اعترف البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه واقام احدهما البينة قضي له بها وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المثبتة للزيادة اولى ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع فان لم يتراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر ويبتدأ بيمين المشتري وان كان بيع عين بعين او ثمن بثمن بدأ القاضي بيمين ايهما شاء فان حلفا فسخ القاضي البيع بينهما وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر وان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فلا تحالف بينهما والقول قول من ينكر الخيار والاجل مع يمينه فان هلك المبيع ثم اختلفا لم يتحالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف والقول قول المشتري وقال محمد يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وهو قول الشافعي وعلى هذا اذا اخرج المبيع عن ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بعيب انتهى ملخصا الحاصل انهم اتفقوا على ان العاقدين اذا اختلفا في المبيع او الثمن او كليهما وليس لاحد بينة يتحالفان اذا كان المبيع موجودا واما اذا تلف المبيع فكذلك عند الشافعي ومحمد يتحالفان وقال ابو حنيفة وابو يوسف والنخعي والثوري والاوزاعي لا يتحالفان بل القول قول المشتري مع يمينه وبه قال مالك في اشهر الروايتين قوله اشترى الاشعث رقيقا من رقيق الخمس من عبد الله بعشرين الفا فارسل عبد الله اليه في ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف فقال عبد الله فاختر رجلا يكون بيني وبينك قال الاشعث انت بيني وبين نفسك قال عبد الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركان اي البيع اي يتفاسخان العقد فاختلف الاشعث وعبد الله بن مسعود في الثمن فقال عبد الله بعشرين وقال الاشعث بعشرة الاف قال في الهداية وهذا التحالف قبل القبض على وفاق القياس لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكرها والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما نقد والبائع ينكره فكل واحد منهما منكر فيحلف فاما بعد القبض

فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سالم له بقي دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكتفي بحلفه لكنا عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا انتهى قلت هذه الرواية قد اختلفت الفاظه قد علمت لفظ ابي داؤد وعند الترمذي اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار وعند النسائي فامر البائع ان يستحلف ثم يختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترك وفي الموطا ايما بيعان تبايعا فالقول قول البائع او يترادان وعند الطبراني والدارمي اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لاحدهما على الآخر تحالفا وفي لفظ والمبيع قائم بعينه وتكلموا في اسانيدها قلت كلامهم لا نسلم في اسانيدها و ان سلم فالظاهر ان حديث ابن مسعود مجموع طرقه له اصل بل هو حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف۔

باب في الشفعة قال في الهداية الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وافاد الترتيب قال وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط في الرقبة فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذها الجار قال الشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم قال ولا شفعة في العروض والسفن لقوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حائط وهو حجة على مالك في ايجابها في السفن انتهى ملخصا اعلم انه اختلف العلماء في الشفعة فمذهب الاوزاعي والليث ومالك والشافعي واحمد واسحق لا شفعة الشريك لم يقاسم ولا تجب الشفعة بالجوار وقال النخعي وشريح القاضي والثوري وعمرو بن حريث والحسن بن حي وقتادة والحسن البصري وحماد بن سليمان وابو حنيفة و ابو يوسف ومحمد وآخرون تجب الشفعة في الاراضي والرباع والحوائط للشريك الذي لم يقاسم ثم للشريك الذي قاسم وقد بقي حق طريقه او شربه ثم من بعدهما للجار الملاصق والملازق قوله الشفعة في كل شرك ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى يؤذن اي لا يجوز للبائع بيعها حتى يعلم شريكه فان باع ولم يؤذن شريكه فالشريك احق به من غيره والشرك بكسر اوله وسكون الراء هو الاسم من الشركة والمراد منه الشيء المشترك والربعة والربع الذي يربع به الانسان ويتوطنه يقال هذا ربع وربعة بالها كما قالوا دار ودارة وفي الحديث اثبات الشفعة في الشركة وهو اتفاق من اهل العلم وفيه دليل على ان الشفعة لا تجب الا في الارض والعقار دون غيرها من العروض والامتعة والحيوان ونحوها والشركة عام سواء كان في نفس المبيع او في حق من حقوق المبيع كالطريق والشرب والمسيل قوله انما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة قال الخطابي هذا الحديث ابين في الدلالة على نفي الشفعة لغير الشريك من الحديث الاول وكلمة انما يعمل تركيبها وهي مثبتة للشيء نافية لما سواه فثبت انه لا شفعة في المقسوم واما قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فقد يحتج بكل لفظة منها قوم اما اللفظة الاولى ففيها حجة لمن لم ير الشفعة في المقسوم واما اللفظة الاخرى فقد يحتج بها من يثبت الشفعة بالطريق وان كان المبيع مقسوما انتهى قلت احتج الشافعي بهذا الحديث حديث جابر وبحديث ابي هريرة في

الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعة فيها فانه ظاهر على انه اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فليس فيه حق شفعة لاحد قلت هذا منهم الى نفي شفعة الجوار واستدلال على نفيه بمفهوم الحديث وقد وجد صريح الحديث فهو راجح عليه فيطالب منا بالنكتة. فنقول بان الحديث يسمي الشركة في نفس المبيع او في حق المبيع الشفيع وحق الشفعة ولا يسمي الشركة في الجوار الشفيع بل يسميه جارا وحق الجوار والفقهاء يسمون اقسام الثلاثة بالشفيع فلا فرق بين الحديث والفقه الا في التلقيب فلا ينفي الحديث حكم شفعة الجوار انتهى وقال عامة الاحناف معنى قوله اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة اي للشركة يعني ضاع حق الشفعة باعتبار الشركة في نفس المبيع وفي حقه واما حق الشفعة بالجوار فيبقى وهو ثابت بحديث صحيح لا مرد له وقال بعض العلماء ان قطعة اذا وقعت الحدود الخ مدرج من قول جابر ليس بمرفوع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اخرج الطحاوي بسنده عن ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا حدت الطرق فلا شفعة وحديث ابي هريرة عند المصنف في الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعة يدل على ان هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بمدرج قوله سمع ابا رافع سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقبه السقب بالسين والصاد في الاصل القرب يقال سقبت الدار واسقبت اي قربت قال الخطابي قد يحتج بهذا من يرى الشفعة بالجوار وان كان مقاسما الا ان هذا اللفظ مبهم يحتاج الى بيان وليس في الحديث ذكر الشفعة فيحتمل ان يكون اراد الشفعة ويحتمل ان يراد به احق بالبر والمعونة وما في معناهما ويحتمل ان يجمع بين الخبرين فيقال ان الجار احق بسقبه اذا كان شريكا فيكون معنى الخبرين على الوفاق دون الاختلاف واسم الجار قد يقع على الشريك لانه قد يجاور شريكه ويساكنه في الدار المشتركة بينهما كالمرأة تسمى جارة لهذا المعنى وقد تكلم اهل الحديث في اسناد هذا الحديث واضطراب الرواة فيه فقال بعضهم عن عمرو بن الشريد عن ابي رافع وقال بعضهم عن ابيه عن ابي رافع وارسله بعضهم وقال فيه قتادة عن عمرو بن شعيب عن الشريد والاحاديث التي جاءت في ان لا شفعة الا للشريك اسانيدها جياد ليس في شيء منها اضطراب انتهى قلت هذه التاويلات محض تاويل وتمشية على المذهب ولا اختلاف بين الخبرين اصلا وقد اخرج المصنف في الباب عن سمرة مرفوعا قال جار الدار احق بدار الجار او الارض ولفظة او للتنويع او للشك من الراوي واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح وفي الباب ايضا عن جابر مرفوعا قال الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن واخرجه الطحاوي باسناده متعدد بهذا اللفظ ثم قال نفى هذا الحديث ايجاب الشفعة في المبيع الذي لا شرك فيه بالشرك في الطريق الخ وقد وافقنا البخاري في شفعة الجوار وكيف يقال انه مضطرب وقد اخرجه البخاري قال باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع وقال الحكم اذا اذن له قبل البيع فلا شفعة له وقال الشعبي من بيعت شفعته وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له حدثنا المكي بن ابراهيم انا ابن جريج اخبرني ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي اذ جاء ابو رافع مولى النبي صلى الله فقال يا سعد ابتع مني بيتي في دارك فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد

والله لا ازيدك على اربعة آلاف منجمة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطيت بها خمس مائة دينار ولولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقبه ما اعطيتكها باربعة آلاف وانا اعطى بها خمس مائة دينار فاعطاها اياه. باب اى الجوار اقرب الخ انتهى ما في البخاري وقال الطحاوي واما الشفعة للجوار فثبت بما حدثنا فذكر باسناد جياد حديث انس مرفوعا جار الدار احق بالدار وحديث سمرة بن جندب مرفوعا قال جار الدار احق بالشفعة الدار ثم ذكر بسنده عن الحكم عمن سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار وقال ففي هذه الآثار وجوب الشفعة للجوار فان قال قائل قد يجوز ان يكون الجار شريكا فانه يقال للشريك جار قيل ليس في الحديث ما يدل على شئ مما ذكرت ولكنه قد روى عن ابي رافع ما قد دل على ان ذلك الجار هو الذي لا شركة له فذكر بسنده عن عمرو بن الشريد مثل رواية البخاري المذكور ثم قال فدل ما ذكرنا ان ذلك الجار الذي عناه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الجار الذي تعرفه العامة ومن اعطاك ان الشريك يقال له جار واين وجدت هذا في لغات العرب فان قال لاني قد رأيت المرأة تسمى جارة زوجها قيل له صدقت فسميت المرأة جارة زوجها ليس لان لحمها مخالطة للحمه ولا دمها مخالطة لدمه ولكن لقربها منه فكذلك الجار سمي جارا لقربه من جاره لا لمخالطته اياه فيما جاوره به ثم قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا من ايجاب الشفعة بالجوار في تفسير ذلك الجوار ما قد حدثنا فهد بن سليمان فذكر بسنده عن الشريد بن سويد قال قلت يا رسول الله ارض ليس لاحد فيها قسم ولا شرك الا الجوار بيعت قال الجار احق بسقبه فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسقبه جوابا لسؤال الشريد اياه عن ارض منفردة لا حق لاحد فيها ولا طريق فدل ما ذكرنا ان الجار الملازق يجب له الشفعة بحق جواره انتهى ملخصا

باب في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده اى المفلس ماذا حكمه صورته ان يبيع الرجل متاعا لرجل او يقرض الرجل مما يصح فيه القرض ثم افلس المشتري او المستقرض فوجد البائع متاعه الذي باعه او المقرض ما اقرضه عند المفلس وهو الذي حكم الحاكم بافلاسه فالبائع والمقرض احق بمتاعه من غيره او اسوة للغرماء ففيه اختلاف فذهب مالك واحمد والشافعي واسحاق الى ان صاحبه احق به من غيره من الغرماء وقال ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة قاضي الكوفة ووكيع بن الجراح وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر انه بائع السلعة اسوة للغرماء ثم قال مالك ان قبض شيئا من ثمن السلعة البائع من المشتري او مات المشتري مفلسا ثم وجد عين ماله فهو اسوة للغرماء وقال الشافعي لا فرق بين ان يقبض شيئا من الثمن او لم يقبضه وكذلك سواء مات مفلسا او لم يمت في انه اذا وجد عين ماله كان احق به واتفقوا على ان الذي اودع وديعة عند رجل ثم افلس المودع فالمودع احق به بلا خلاف وكذلك اتفقوا في العواري والمغصوب فالمالك احق به من الغرماء. وفي الباب عن ابي هريرة مرفوعا روايات ففي لفظ قال ايما رجل افلس فادرك الرجل متاعه بعينه فهو احق به من غيره استدل بهذا الشافعي ومن معه وفي رواية مالك مرسلا قال ايما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو احق به وان مات المشتري

فصاحب المتاع اسوة الغرماء فحمل مالك الحديث الاول على هذا فقال ان كان قبض البائع شيئا من ثمن السلعة اومات المبتاع فهو اسوة للغرماء وهو حجة على الشافعي فانه قال هو احق به في هذه الصورة ايضا وقد اسند هذا الزبيدي ولفظه قال فان كان قضاه من ثمنها شيئا فما بقي فهو اسوة الغرماء وايما امرئ هلك وعنده متاع امرئ بعينه اقتضى منه شيئا او لم يقتض فهو اسوة الغرماء فهذا ايضا يدل على مذهب مالك خلافا للشافعي وفي رواية يونس في هذا الحديث مرسلا فذكر معنى حديث مالك وزاد وان كان قد قضى من ثمنها شيئا فهو اسوة للغرماء فيها قال ابوداود وحديث مالك اصح اي مرسلا من حديث الزبيدي الذي هو المسند قلت قد قضى ابوهريرة خلاف ذلك كما اخرجه المصنف عن عمر بن خلدة قال اتينا اباهريرة في صاحب لنا افلس فقال لاقضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من افلس اومات فوجد رجل متاعه بعينه فهو احق به فهذا مخالف لما تقدم من رواية انه اسوة للغرماء قال الخطابي وهذا سنة النبي صلى الله عليه وسلم قد قال بها كثير من اهل العلم وقد قضى بها عثمان بن عفان وروي ذلك عن علي بن ابي طالب ولا نعلم لهما مخالفا في الصحابة وبه قال الشافعي وآخرون وقال ابراهيم النخعي وابوحنيفة وابن شبرمة هو اسوة للغرماء وقال بعض من يحتج لقولهم هذا مخالف للاصول الثابتة والمعاني بها والمبتاع قد ملك السلعة فلا يجوز ان ينقض عليه ملكه وتأولوا الخبر على الودائع والبيوع الفاسدة وعلى المقبوض على سوم الشراء ونحوها قال الشيخ والحديث اذا صح وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الا التسليم له معتبر في نفسه فلا يجوز ان يعترض عليه بسائر الاصول المخالفة له او يتذرع الى ابطاله بعدم النظير له وقلة الاشتباه في نوعه فهذه احكام خاصة وردت بها احاديث فصارت اصولا كحديث الجنين وحديث القسامة والمصراة وروى اصحاب الرأي حديث النبيذ وحديث القهقهة وبهما مع ضعف سندهما مخالفان للاصول ثم اطال الكلام في تعديد الجزئيات ثم قال ولم يستنكر شيء من هذه الامور ولم يعبأ بمخالفتها لسائر الاصول وكذلك الحكم في المفلس انتهى قلت هذا ما قلتم ونصحتم على الراس والعين بل الشيء الزائد منه لانا قلنا اذا جاء عن الرسول فعلى الراس والعين وان كان مرسلا بل ضعيفا بضعف يسير وترك القياس ولو كان جليا بمقابلته واذا جاء عن الصحابة رضي الله عنهم نختار منهم ولكن اذا جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان في ظاهره تضاد وتعارض فحينئذ يجب التاويل حتى لا تضاد وان لم يمكن يجب المصير الى القياس والاصول المستنبط من الشريعة الغراء فههنا قد تعارض الآثار كما عرفت في احاديث الباب من انه اسوة للغرماء في احدهما وهو احق به في الاخرى وقد اخرج الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ايما رجل باع سلعة فادركها عند رجل قد افلس فهو ماله بين غرمائه فاختلف الرواية فيتمكن وهن في الحديث كما عرف وفي سنده اسمعيل بن عياش لكنه وثقه احمد واحتج به غير واحد من العلماء وما قاله الدارقطني بانه مرسل فالمرسل حجة عند جمهور الامة مع انه يجوز ان يكون معناه انه احق بماله فيتخير في الفسخ ويراد به الارشاد الى ما هو الاصلح الاولى كما في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وغيره وقال الطحاوي ان المذكور من ادرك ماله بعينه والمبيع ليس هو عين ماله وانما هو عين ماله قد كان له وانما ماله بعينه يقع على المغصوب والعواري والودائع وما اشبه ذلك فذلك ماله

لا بعينه فهو احق به من الغرماء وفي ذلك جاء هذا الحديث والذي يدل عليه ما روي في حديث سمرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو احق بعينه ويرجع المشتري
على البائع بالثمن وفيه انه قد جاء في لفظ الحديث صريح لفظ البيع كما في الباب وعند مسلم ايما رجل باع متاعا الحديث
فلا نفاذ له فيه وقال شيخ مشايخنا الشيخ رشيد احمد رضي الله عنه على ما نقله صاحب البذل قال قوله ايما رجل
باع متاعا ادارة الامر على قبض الثمن مشعرة بان المراد بكون المبيع لعينه ليس هو البقاء على صورته وذلك لانها
لا تتبدل صورته وان قبض البائع كل ثمنه بل المراد ببقائه لعينه بقائه بحيث يبقى اضافته على ما كانت فان
تبدلت صفته واضافته لم يبق البائع الا اسوة للغرماء لانه لم يجد متاعه بعينه وان لم تتبدل اضافته مطلقا و
كانت على ما كانت كان البائع احق به من غيره ولما كانت صفة البيع تمامها بالقبض او باقتضاء شئ من الثمن
ادير الحكم على القبض او اقتضاء شئ من الثمن فنقول ان الذي اشترى شيئا من احد ولم يقبضه حتى افلس المشتري
فانه يكون احق به من غيره وكذلك اذا اشترى رجل شيئا ولم يؤد شيئا من ثمنه ولم يقبضه ايضا فظاهر انه بعد في
ضمان البائع ولم تتبدل اضافته لان العقد هو القبض حقيقة كما تتوقف تمامه عليه فان البيع ما لم يقبض المشتري المبيع
على شرف السقوط والانفساخ بهلاك المبيع فالتبدل في الاضافة فان كان متحققا فيه قبل القبض في الجملة
الا انه غير معتد به ولاجل عدم الاعتداد به ان هلك المبيع قبل القبض كان الثمن ساقطا ومما يؤيد ان المراد
بالتبدل وعدم التبدل هو تبدل الاضافة لا تبدل صورته ما ورد في الرواية من قوله ايما امرئ هلك وعنده
متاع امرئ بعينه فهو اسوة للغرماء فانه سوى البائع بسائر الغرماء اذا كان البيع تاما فانه يتم بهلاك احد المتعاقدين
ولو كان المدار كونه بعينه صورة لما تبدل الحكم بهلاك المشتري لكون المبيع بعينه لا تبدل في صورته واما على
ما اخترنا من ان المراد تبدل الاضافة فتبدل الحكم بهلاك المشتري ظاهر لان البيع قبل القبض لما كان على
شرف السقوط افتقر لا الى تمامه الى مرجح من اقتضاء الثمن او هلاك المشتري واذا وجد شئ منهما علم تبدل
الاضافة يقينا ولا كذلك قبله فافهم فانه دقيق ثم ان هذا التوجيه محتاج اليه حيث وجد لفظ البيع صراحة واما
حيث اطلق فهو محمول على العارية والغصب والامانة وغيرها مما لا يوجب تبدلا في الاضافة انتهى قلت و
ان سلم شرح الشوافع لعينه فهو محمول على حكم الديانة لا القضاء واختاره شيخنا نور الله قلوبنا بنوره و
متعنا الله بطول بقائه آمين والمراد انه يعطي المديون المفلس الدائن متاعه بعينه اذا كان موجودا عنده
بعينه لتعلق حقه به كما قالوا في الفرس الذي عاد الى دار الحرب ثم اصابه المسلمون ان مالكه احق به بعد قسمة المسلمين ايضا

باب فيمن احيى حسيرا اي عاجزا عن المشي اهملها قد اختلف اهل العلم فيه قال الخطابي وذهب اكثر الفقهاء
الى ان ملكها لم يزل عن صاحبها بالعجز عنها وسبيلها سبيل اللقطة فان جاء ربها وجب على واجدها ردها عليه
وقال احمد بن حنبل واسحاق هي لمن احياها اذا كان صاحبها تركها بمهلكة واحتج اسحق بحديث الباب و
قال عبد الله بن الحسن قاضي البصرة فيها وفي النواة التي يلقيها من يأكل التمر ان قال صاحبها لم ابحها
للناس فالقول قوله ويستحلف انه لم يبحها للناس انتهى واستدل الجمهور بقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل

الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فهذا يدل على ان الملك لا يحصل الا بتمليك من المالك او بسبب من الاسباب فههنا اذا وجد سبب الملك من المالك وهو الملك بان يقصدان من شانهما واخذ بالملك [illegible] وان لم يقصد ذلك ولم يهمل لاجل ذلك لم يزل ملك المالك عنها وكان هو اولى به ممن احياها قوله من وجد دابة قد عجز عنها اهلها ان يعلفوها فسيبوها فاخذها فاحياها فهي له قوله فسيبوها اي تركوها بالتذهب حيث شاءت

باب في الرهن بفتح الراء وهو شيء يتوثق به في القرض او الدين اخرج في الباب عن ابي هريرة مرفوعا

قال لبن الدر يحلب بنفقته اذا كان مرهونا والظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يحلب ويركب النفقة قال الخطابي هذا كلام مبهم ليس في نفس اللفظ منه بيان من يركب ويحلب من الراهن والمرتهن او العدل الموضوع على يده الرهن وقد اختلف اهل العلم في تاويله فقال احمد بن حنبل للمرتهن ان ينتفع بالرهن بالحلب والركوب بقدر النفقة وكذلك قال اسحق وقال احمد ليس له ان ينتفع بشيء منه غيرهما قال ابو ثور اذا كان الراهن ينفق عليه لم ينتفع به المرتهن وان كان الراهن لا ينفق عليه وتركه في يد المرتهن فانفق عليه فله ركوبه واستخدامه قال وذلك لقوله وعلى الذي يحلب ويركب النفقة وقال الشافعي منفعة الرهن للراهن ونفقته عليه والمرتهن لا ينتفع بشيء من الرهن خلا الاحتفاظ به للوثيقة فيه وعلى هذا تاويل قوله الرهن مركوب ومحلوب يرى انه منصرف الى الراهن الذي هو مالك الرقبة وقد روي نحو هذا عن الشعبي وابن سيرين اھ وقال الشوكاني وقد قيل ان فاعل الركوب والشرب لم يتعين فيكون الحديث مجملا واجيب بانه لا اجمال بل المراد المرتهن بقرينة ان انتفاع الراهن بالعين المرهونة لاجل كونه مالكا والمراد ههنا الانتفاع بمقابلة النفقة وذلك يختص بالمرتهن كما وقع التصريح بذلك في الرواية الاخرى ويؤيده ما وقع عند حماد بن سلمة في جامعه بلفظ اذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فان استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربوا ففيه دليل على انه يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن اذا قام بما يحتاج اليه ولو لم ياذن المالك وبه قال احمد وغيره وقال الشافعي وابو حنيفة ومالك وجمهور العلماء لا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء بل الفوائد للراهن والمؤن عليه والحديث ورد على خلاف القياس من وجهين احدهما التجويز لغير المالك ان يركب ويشرب بغير اذنه والثاني تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده اصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها ويدل على نسخه حديث ابن عمر عند البخاري وغيره بلفظ لا تحلب ماشية امرئ بغير اذنه انتهى ما في النيل قال الحافظ في الفتح واجاب الطحاوي عن الحديث بانه محمول على انه كان قبل تحريم الربوا فلما حرم الربوا حرم اشكاله من بيع اللبن في الضرع وقرض كل منفعة تجر ربوا قال فارتفع بتحريم الربوا ما ابيح في هذا للمرتهن اھ واحتج الموفق في المغني بان نفقة الحيوان واجبة وللمرتهن فيه حق وقد امكن استيفاء حقه من نماء الرهن والنيابة عن المالك فيما وجب عليه واستيفاء ذلك من منافعه فجاز ذلك كما يجوز للمرأة اخذ مؤنتها من مال زوجها عند امتناعه بغير اذنه والنيابة عنه في الانفاق عليها انتهى كلام الحافظ قلت عند الحنفية منافع الرهن وزوائده مرهونة قال في الهداية ونماء الرهن للراهن وهو مثل الولد والثمر واللبن والصوف

لانه متولد من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له والرهن حق لازم فيسري اليه اه وفيه واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذلك اجرة الحافظ واجرة الراعي ونفقة الرهن على الراهن والاصل ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن لان العين باق على ملكه وكذلك منافعه مملوكة له فيكون اصلاحه وتبقيته عليه لما انه مؤنة ملكه كما في الوديعة وذلك مثل النفقة في ماكله ومشربه واجرة الراعي في معناه لانه علف الحيوان قال وكل ما كان لحفظه او لرده الى يد المرتهن او لرد جزء منه فهو على المرتهن مثل اجرة الحافظ لان الامساك حق له والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه اه قلت ويجوز عندنا للمرتهن انتفاع من الرهن اذا اجازه الراهن المالك ولا يكون ذلك مشروطا في العقد ولا معروفا قال في الهداية وليس للمرتهن ان ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا ان ياذن له المالك لان له حق الحبس دون الانتفاع اه فعلى هذا يمكن لنا ان نقول انه يجوز للمرتهن ان يشرب لبن الرهن ويركب على الرهن اذا اجازه المالك ولم يكن ذلك مشروطا في العقد ولا معروفا ويحتمل ان لا يكون لفظة المرهون في الحديث بمعنى مصطلح الفقهاء بل المراد منها المنيحة وقد ثبت الراهن بمعنى المانح في اللغة كما في القاموس فعلى هذا لا اشكال في الحديث وليراجع الطحاوي المجلد الثاني في صفحة ۲۵۳ والى حديث ابي داود من باب الزكوة والى تخريج الزيلعي فانه تجد فوائد جمة اخرى وقال الطيبي الاولى ان يجاب بان الباء في بنفقته ليست للسببية بل للمعية والمعنى ان الظهر يركب وينفق فلا يمنع المرتهن الراهن من الانتفاع بالمرهون ولا يسقط عنه الانفاق كما صرح به في الحديث الآخر

باب الرجل ياكل من مال ولده اي اذا احتاج اليه يجوز له اكله بغير اذنه واما اذا لم يحتج فلا يجوز له الاكل الا باذنه قال في الهداية ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا في مال الولد بالنص قال واذا باع ابوه متاعه في نفقته جاز عند ابي حنيفة قال واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه قال ثم له ان ياخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفقا منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق انتهى ملخصا

قوله ان من اطيب ما اكل الرجل من كسبه وولده من كسبه وفي رواية ولد الرجل من كسبه من اطيب كسبه فكلوا من اموالهم فيه دليل على انه يطيب له الاكل اذا احتاج ولو بغير اذنهم اه

قوله قال ابو داود حماد بن ابي سليمان زاد فيه اذا احتجتم وهو منكر فهو عدول عن الاصطلاح فان المنكر من الزيادة ما خالف الضعيف فيها الثقة وههنا اولا ليس بمخالفة فان الزيادة ما لم تكن منافية لرواية من هو اوثق وتيفرد به الثقة فهو في حكم حديث المستقل وثانيا لو سلم منافاته فتكون شاذا لا منكرا الا ان حماد بن ابي سليمان ثقة حافظ مبرز في العلم لم يتكلم فيه احد من الائمة الا شعبة فرده بحديث الشفعة للجار وهذا كما ترى

قوله فقال يا رسول الله ان لي مالا وولدا وان والدي يحتاج مالي قال انت ومالك لابيك

قوله يحتاج بتقديم الحاء على الجيم في جميع النسخ لابي داود وكذا في المشكوة برواية ابي داود وابن ماجه ولكن ضبطه الخطابي بتقديم الجيم على الحاء وقال معناه يستاصله ويأتي عليه ومنه الجائحة وهي الآفة التي تصيب المال فتهلكه قال ويشبه ان يكون ما ذكره

السائل من احتياج والده ماله انما هو بسبب النفقة عليه بان يكون ما يحتاج اليه النفقة شيئ كثير لا يسعه فضل ماله والصرف من راس المال يجتاح اصله ويأتي عليه فلم يعذره النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرخص له في ترك النفقة وقال له انت ومالك لوالدك على انه اذا احتاج الى مالك اخذ منه قدر حاجته كما يأخذ من مال نفسه الخ

باب في الرجل يجد عين ماله عند رجل بظاهر هذا الباب يفهم التكرار وليس مكررا في الحقيقة لان هذا الباب محمول على مال السرقة والغصب والوديعة والباب الاول كان محله في البيع فلا تكرار اتفقوا على ان المالك اذا وجد ماله المغصوب او المسروق عند رجل فيأخذه وان تداولته الايدي فان باع الغاصب او السارق او المودع فيأخذه من المشتري وهو يرجع الثمن من بائعه لا منه وعليه حمل الطحاوي احاديث الباب الاول قوله عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد عين ماله عند رجل فهو احق به ويتبع البيع من باعه فيأخذ ثمنه من بائعه لا من المالك والبيع بالتشديد يطلق على البائع والمشتري والمراد ههنا المشتري۔

باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده اي من تحت يد الآخر يعني اذا كان لشخص حق على احد وهو لا يؤدي الحق فيأخذ صاحب الحق من ماله بغير اذنه اعلم ان اهل العلم اختلف فيه وتسمى مسئلة الظفر قال الحافظ في الفتح ان من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه جاز له ان يأخذ من ماله بقدر حقه بغير الاذن وهو قول الشافعي وجماعة والراجح عندهم لا يأخذ غير جنس حقه الا اذا تعذر جنس حقه وعن ابي حنيفة المنع وعنه يأخذ جنس حقه ولا يأخذ من غير جنس حقه الا احد النقدين بدل الآخر وعن مالك ثلث روايات كهذه الآراء وعن احمد المنع مطلقا قوله جاءت هند الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل ممسك فهل علي من حرج ان انفق على عياله من ماله بغير اذنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حرج عليك ان تنفقي عليهم بالمعروف وفي رواية رجل شحيح وانه لا يعطيني ما يكفيني وبني فهل علي من جناح ان آخذ من ماله شيئا قال خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة انه يكفيها وفيه دليل على من كان عاجزا عن استيفاء حقه من احد يأخذه بغير اذنه وهذا افتاء لا قضاء على الغائب فافهم فانه مزال الاقدام قوله عن يوسف بن ماهك المكي قال كنت اكتب لفلان نفقة ايتام كان وليهم فغالطوه بالف درهم فاداها اليهم فادركت لهم من مالهم مثليها قال قلت اقبض الالف الذي ذهبوا به منك قال لا حدثني ابي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك قال الخطابي هذا الحديث يعد مخالفا في الظاهر لحديث هند وليس بينهما في الحقيقة خلاف وذلك لان الخائن هو الذي يأخذ ما ليس له اخذه ظلما وعدوانا فاما من كان مأذونا له في اخذ حقه من مال خصمه واستدراك ظلامته منه فليس بخائن ومعناه لا تخن من خانك بان تقابله بخيانة مثل خيانته وهذا لم يخنه لانه مقتض حقا لنفسه والاول كان مقتضيا حقا لغيره وكان مالك يقول اذا اودع رجل رجلا الف درهم فجحده ثم اودعه الجاحد الفا لم يجز له ان يجحده قال ابن القاسم صاحبه اظنه ذهب الى هذا الحديث۔

باب في قبول الهدايا امر الناس في الهدية على ثلث طبقات هبة الرجل لمن هو دونه كالخادم ونحوه فهو اكرام له

والى ف وذلك غير مقتض ثوابا وهبة الصغير للكبير طلب رفد ومنفعة والثواب فيها واجب واما هبة النظير لنظيره فالمذهب فيها معنى التودد والتقرب وقد قيل ان فيها ايضا ثوابا واما اذا وهب هبة واشترط فيها الثواب فهو لازم وقد ذهب بعض العلماء في ذلك الى انها عقد من عقود المعاوضات وقال يجب ان يكون العوض معلوما واثبت فيها شرائط المبايعات من وجوه الخيارات الثلث والرد بها ونحوها قاله الخطابي الثواب العوض قوله

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويثيب عليها قال الخطابي فقبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية نوع من الكرامة وباب من حسن الخلق ويتالف به القلوب وكان اكل الهدية شعارا له و امارة من اماراته ووصف في الكتاب المقدمة بانه يقبل الهدية ولا ياكل الصدقة لانها اوساخ الناس وكان اذا قبل الهدية اثاب عليها لئلا يكون لاحد عليه يد ولا يلزمه لاحد منة اهـ واما قوله صلى الله عليه وسلم وايم الله

لا اقبل بعد يومي هذا من احد هدية الا ان يكون مهاجرا قرشيا او انصاريا او دوسيا او ثقفيا انما قال ذلك لعارض وذلك كما في الحديث اخرجه احمد من انه اهدى اعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة وعوض منها ست بكرات فسخط الحديث ۔

باب الرجوع في الهبة الهبة لغة مصدر وهب يهب واصلها وهبا كوعد وعدة ومعناها ايصال الشئ للغير بما ينفعه مالا كان او غيره يقال وهب الله له ولدا صالحا قال الله تعالى حكاية عن زكريا وهب لي من لدنك وليا يرثني ويسمى الموهوب هبة وموهبة وجمعها هبات وهي في الشرع تمليك المال بلا عوض واهلها الصالح لها من هو اهل التبرع وركنها الايجاب والقبول لكونها عقد القوم بها ومن شرائطها القبض قال في الهداية واذا وهب هبة لاجنبي فله الرجوع فيها الا ان يعوضه عنها او يزيد زيادة متصلة او يموت احد المتعاقدين او يخرج الهبة عن ملك الموهوب له قال ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم انتهى اعلم ان في الرجوع اختلاف اهل العلم فعند جمهور العلماء وبه قال مالك والشافعي واحمد في ظاهر مذهبه انه يحرم الرجوع في الهبة بعد القبض وعند الحنفية يجوز الا في عدة اشياء فلهذا اعتبر بجوازه قيود احدها كونها لاجنبي لا لذي رحم محرم والثاني ان يكون قد سلمه والا فقبله يجوز مطلقا والثالث ان لا يقترن بشئ من موانع الرجوع قيل هي سبعة جمعها القائل في قوله ع موانع الرجوع في فصل الهبة * يا صاحبي حروف دمع خزقه * فالدال الزيادة والميم موت الواهب و العين العوض والخاء الخروج عن ملك الموهوب له والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء هلاك الموهوب وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه انها تسعة موت الواهب وموت الموهوب له والتاسع التغير من جنس الى جنس ثلث كذا في عامة كتبنا وفي الدر المختار ان الرجوع في الهبة وان فقدت الموانع مكروه تحريما او تنزيها ويفهم من فتح القدير في باب التيمم عدم جواز الرجوع حيث قال يبتلي الحاج بحمل ماء زمزم للهدية فماله يخف العطش لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو راى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اهـ ويمكن ان يفرق بان الرجوع بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان

يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الجب بخلاف البيع انتهى وللشافعي في غير الاب من الاصول قولان احدهما لا رجوع له كما هو ظاهر حديث الباب والثاني وهو الاصح انهم كالاب وعن مالك لا رجوع لهم سوى الام وقال احمد لا رجوع لها ايضا قوله العائد في هبته كالعائد في قيئه قال همام وقال قتادة ولا نعلم القيء الا حراما اي الذي يعود في هبته ويرجعه من الموهوب له فهو كالذي يقيء ثم ياكل قيئه قيل فيه تحريم وقيل تشنيع وتقبيح والذي يؤيد ان المراد تقبيحه هو ما وقع في الروايات من التشبيه بالكلب يقيء فيعود لقيئه وليس بحكم عليه بالحرمة فهو محض تقبيح وتشنيع قال الطحاوي وقوله كالعائد في قيئه وان اقتضى التحريم لكون القيء حراما لكن الزيادة في الرواية الاخرى وهي قوله كالكلب يدل على عدم التحريم لان الكلب غير متعبد فالقيء ليس حراما عليه والمراد التنزيه عن فعل يشبه فعل الكلب اهـ قلت يريد ان هذا التشبيه في معنى الاستقباح والاستقذار لا في حرمة الرجوع كما زعم الشافعي لان فعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة وبه نقول انه مستقبح وما اورد عليه انه مستبعد مناف لسياق الخبر وعرف الشرع في مثله زجر شديد كما في خبر النهي عن الاقعاء في الصلوة ونقر الغراب وافتراش الثعلب لا يفهم منه الا التحريم فمردود بان هذا الصرف لضرورة الجمع بين الاخبار لانه روي من حديث ابي هريرة وابن عباس وابن عمر مرفوعا انه قال الواهب احق بهبته ما لم يثب منها فهذا لفظ حديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجه والدارقطني وابن ابي شيبة وفي سنده ابراهيم ابن اسماعيل بن مجمع بن جارية مختلف فيه والصحيح فيه انه راوي الحسن واما حديث ابن عباس فله طريقان احدهما ما اخرجه الطبراني في معجمه عنه مرفوعا من وهب فهو احق بهبته ما لم يثب منها فان رجع فهو كالذي يقيء ثم ياكل قيئه وفي سنده رواة متكلم فيهم ولكن لا ينحط عن درجة الحسن والطريق الآخر ما اخرجه الدارقطني عنه رفعه من وهب هبة فارتجع فيها فهو احق بها ما لم يثب منها ولكنه كالكلب يعود في قيئه وفي سنده ضعف واما حديث ابن عمر فاخرجه الحاكم في مستدركه عنه رفعه من وهب هبة فهو احق بها ما لم يثب منها وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرجه الدارقطني في سننه فجملة هذه الروايات لا تمري في صلوحها حجة الا من هو ماؤوف العقل بعد هذه الكثرة والقوة وما يجاب بان الهدية لا تخلو عن نحو من الغرض كالتصدق والثواب في الادنى وطلب المودة وحسن العشرة والمروة في المساوي فلا تخلو الهبة عن الاثابة ونحو من طلب المكافاة قلنا اولا هو صرف عن الظاهر فلا يسمع بلا ضرورة ملجئة وثانيا انه غير لازم مطلقا ولا نسلم ذلك ولا كون كل غرض اثابة وثالثا انه تحريف للحديث لانه على هذا لا يكون الحاجة ماسة الى التقييد بقوله ما لم يثب عليها بل هو اشارة الى العوض في الهبة كما تقدم عن عائشة كان يقبل الهدية ويثيب عليها وعلى هذا لا يكون لهذا القول معنى ومضمون محصل واخرج احمد بسند صحيح عن ابن عباس وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة فاثابه عليها الحديث كما تقدم وصححه ابن حبان فعلم ان معنى الاثابة ليس ما فهمه ذلك المجيب وانما هو هاجس وهمه قوله لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده الحديث قال الطحاوي قوله لا يحل لا يستلزم التحريم وهو كقوله لا تحل الصدقة لغني وانما معناه لا تحل له من حيث تحل لغيره من ذوي الحاجات والزمانة واراد بذلك التغليظ في الكراهة اهـ قلت قد تقدم من تشبيه كالكلب يعود الخ وفي رواية البخاري ليس لنا مثل السوء

الذی یعود فی ہبتہ کالکلب یقئ ثم یرجع فیہ اھ انہ یشیر بل کالصریح فی انہ مستکرہ یستہجن طبعا وشرعا لا انہ محرم او فاسد او باطل ومن ہہنا قال بعض الکملۃ انما کرہ الرجوع لان منشاء العود فیما افرزہ من مالہ وقطع طمعہ فیہ بخل وضنۃ بتلک الموہوب او تضجر عنہ او اضرار بالموہوب لہ وکل ذلک من الاخلاق المذمومۃ وایضا فی نقض ہبۃ امضاہا واحکمہا وحر وضغینۃ بخلاف مالم یعط من الراس فشبہ العائد فی الہبۃ بعود الکلب تمثیلا معنی فی بادی الرای وبین قبح ہذہ الحالۃ بابلغ وجہ الاہم ان یکون بینہما مباسطۃ رافعۃ للمناقشۃ کما بین الوالد وولدہ اھ قولہ فاذا استرد الواہب فلیوقف فلیعرف بما استرد ثم لیدفع الیہ ما وہب ہذا یدل علی ان للواہب حق الرجوع فی ہبتہ مع الکراہۃ فی ذلک وہو مذہبنا

باب فی الہدیۃ لقضاء الحاجۃ وفیہ عن ابی امامۃ مرفوعا قال من شفع لاخیہ شفاعۃ فاہدی لہ ہدیۃ علیہا فقبلہا فقد اتی بابا عظیما من ابواب الربا فہو فی حکم الرشوۃ وذلک لان الشفاعۃ الحسنۃ مندوب الیہا وقد تکون واجبۃ فاخذ الہدیۃ علیہا یضیع اجرہا کما ان الربو یضیع الحلال

باب فی الرجل یفضل بعض ولدہ فی النحل ای العطیۃ ہل یجوز قال النووی فی استحباب التسویۃ بین الاولاد فی الہبۃ فلو وہب بعضہم دون بعض فمذہب الشافعی ومالک وابو حنیفۃ انہ مکروہ ولیس بحرام والہبۃ صحیحۃ وقال احمد والثوری واسحق ہو حرام واحتجوا بقولہ علیہ السلام لا اشہد علی جور واحتج الاولون بما جاء فی روایۃ فاشہد علی ہذا غیری ولو کان حراما او باطلا لما قال ہذا وبقولہ فارجعہ ولو لم یکن نافذا لما احتاج الی الرجوع واما معنی الجور فلیس فیہ انہ حرام لانہ میل عن الاستواء والاعتدال وکل ما خرج عن الاعتدال فہو جور سواء کان مکروہا او حراما اھ قلت والذی نحلہ لابنہ النعمان کان حائطا من نخل کما فی لفظ اخرجہ الدارقطنی قال البیہقی فی المعرفۃ فی الحدیث دلالۃ علی امور منہا حسن الادب فی ان لا یفضل احد بعض ولدہ علی بعض فی کل فیعرض فی قلبہ شیٔ یمنعہ من برہ لان کثیرا من قلوب الناس جبلت علی القصور فی البر ومنہا ان نحل الوالد لبعض ولدہ دون بعض جائز والا لکان عطاؤہ وترکہ سواء قال الشافعی فضل ابو بکر عائشۃ بنحل وفضل عمر ابنہ عاصما بشیٔ اعطاہ وفضل عبد الرحمن بن عوف ولد ام کلثوم ومنہا رجوع الوالد فی ہبتہ للولد انتہی ونقل ابن الجوزی فی تحقیقہ ان مذہب احمد وجوب التساوی بین الاولاد وان نحل بعضہم وجب الرجوع فیما خالف بعض الحدیث اھ قیل صرح بہ البخاری وہو قول اسحق والثوری وآخرین والہبۃ باطلۃ عند عدم المساواۃ وہو مفاد الامر بالارجاع وقولہ تعالی واتقوا اللہ وحدیث اعدلوا بین اولادکم وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا آذن و قولہ لا اشہد علی جور ولفظ النسائی الا سویت بینہم ولفظ ابن حبان سوا بینہم ولفظ سووا بین اولادکم فی العطیۃ فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجہ سعید بن منصور فی سننہ والبیہقی باسناد حسن و روی ابن حبان والطبرانی عن الشعبی ان النعمان خطب بالکوفۃ فقال ان والدی اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان عمرۃ بنت رواحۃ نفست بغلام وانی سمیتہ النعمان وانہا ابت ان تربیہ حتی جعلت لہ حدیقۃ من افضل ما ہو مالی وانہا قالت اشہد الحدیث وفیہ قولہ لا اشہد علی جور ولفظ الجور وقع فی روایۃ

لتشحين وفي حديث جابر فليس يصلح هذا واني لا اشهد الا على حق وعند مسلم اعدلوا بين اولادكم في النحل كما تحبون ان يعدلوا بينكم في البر وعند احمد ان لبنيك عليك من الحق ان تعدل بينهم فلا تشهدني على جور ايسرك ان يكونوا اليك في البر سواء قال نعم قال فلا اذا وفي الباب ان لهم عليك من الحق ان تعدل بينهم كما ان لك من الحق ان يبروك وعند النسائي الا سويت بينهم وعنده وعند ابن حبان سو بينهم وظاهر الفاظه وجوب التسوية وبه قال سفيان واحمد واسحق وبعض المالكية والمشهور عنهم انها باطلة وعن احمد تصح وعنه يجوز التفاضل لسبب كان يحتاج الولد لزمانة او دينه او نحوهما دون الباقين وقال ابو يوسف يجب التسوية ان قصد بالتفضيل الاضرار واحتجوا ايضا بان قطع الرحم والعقوق حرام فالمودي اليها حرام فيحرم التفضيل ثم اختلفوا في صفة التسوية فقال محمد بن الحسن واحمد واسحاق وبعض المالكية والشافعية العدل اعطاء الذكر حظين كالميراث وقال غيرهم لا فرق بين الذكر والانثى واختلاف في الارث للعصوبة اما الرحم فهما فيهما سواء كالاولاد لام۔

باب في عطية المراة بغير اذن زوجها اي من مالها قال اكثر العلماء من الادب انها لا تصرف مالها بغير اذنها وان صرف يجوز ذلك لها الا ان مالك قال يرد ما فعلت من ذلك حتى ياذن الزوج قلت قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للنساء تصدقن فجعل المراة تلقي القرط والخاتم وبلال يتلقاها بكسائه وهذه عطية بغير اذن الزوج قوله لا يجوز لامراة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها اي لا يجوز تزيدها على معنى حسن العشرة واستطابة نفس الزوج بذلك ويحتمل ان يكون ذلك في غير الرشيدة قوله لا تجوز لامراة عطية الا باذن زوجها ان كان المراد من العطية من مال زوجها فحكمه تقدم منا من انه لا يجوز ذلك الا باذنه الصريح او الضمني واما اذا كان المراد من العطية من مالها فهو محمول على الادب والاختيار والمشاورة مع الزوج

باب في العمرى العمرى ان يقول الرجل لصاحبه اعمرتك هذه الدار مثلا او جعلتها لك عمرك او حياتك او ما عشت او حييت او بقيت او ما يفيد هذا المعنى ومعناه جعلتها لك مدة عمرك وقد اختلف اهل العلم فيه قال ابو حنيفة اذا اتصل به القبض كان تمليكا لرقبته واذا ملكها في حال حيوته وجاز له التصرف فيها ملكها بعده وارثه الذي يرث املاكه قال في الهداية والعمرى جائزة للمعمر له حال حياته ولورثته من بعده لما رويناه ومعناه ان يجعل داره له مدة عمره واذا مات ترد عليه فيصح التمليك ويبطل الشرط لما روينا وقد بينا ان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة انتهى وبه قال الشافعي وحكي عن مالك انه قال العمرى تمليك المنفعة دون الرقبة فان جعلها عمرى له فهي له مدة عمره ولا يورث وان جعلها له ولعقبه بعده كانت منفعته ميراثا لاهله قوله العمرى جائزة وفي رواية جابر مرفوعا قال من اعمر عمرى فهي له ولعقبه يرثها من يرثه من عقبه وفي رواية العمرى لمن وهبت له قال الخطابي قال الشيخ في قوله صلى الله عليه وسلم فهي له ولعقبه بيان وقوع الملك في الرقبة والمنفعة معا ولم يرد ذلك حديثه الآخر من طريق مالك نفسه وقد رواه ابوداود في الباب ولفظه ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي يعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث قال الشيخ لا عذر لمالك بعد هذا والله اعلم

باب من قال فيه ولعقبه قال النووي واما عقب الرجل فبكسر القاف ويجوز اسكانها مع فتح العين وكسرها كما في نظائره والعقب هم اولاد الانسان ما تناسلوا. قال اصحابنا العمرى ثلثة احوال احدها ان يقول اعمرتك هذه الدار فاذا مت فهي لورثتك او لعقبك فتصح بلا خلاف ويملك بهذا اللفظ رقبة الدار وهي هبة لكنها بعبارة طويلة فاذا مات فالدار لورثته فان لم يكن له وارث فلبيت المال ولا تعود الى الواهب بحال خلافا لمالك الحال الثاني ان يقتصر على قوله جعلتها لك عمرك ولا يتعرض لما سواه ففي صحة هذا العقد قولان للشافعي اصحهما وهو الجديد صحته وله حكم الحال الاول والثاني وهو القديم انه باطل قال الثالث ان يقول جعلتها لك عمرك فاذا مت عادت الى او الى ورثتي ان كنت مت ففي صحته خلاف عند اصحابنا منهم من ابطله والاصح عندهم صحته ويكون له حكم الحال الاول واعتمدوا على الاحاديث الصحيحة المطلقة العمرى جائزة وعدلوا به عن قياس الشروط الفاسدة والاصح الصحة في جميع الاحوال وان الموهوب له يملكها ملكا تاما يتصرف فيها بالبيع وغيره من التصرفات هذا مذهبنا وقال احمد تصح العمرى المطلقة دون الموقتة وقال مالك في اشهر الروايات عنه العمرى في جميع الاحوال تمليك لمنافع الدار مثلا ولا يملك فيها رقبة الدار بحال وقال ابو حنيفة بالصحة كمذهبنا وبه قال الثوري والحسن الصالح وابو عبيدة وحجة الشافعي وموافقيه هذه الاحاديث الصحيحة والله اعلم انتهى

واخرج فيه عن جابر مرفوعا قال ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي يعطاها لا ترجع الى الذي اعطاها هذا آخر مرفوع اما قوله فيه لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث فهو مدرج من قول ابي سلمة بين ذلك ابن ابي ذئب عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى فيمن اعمر عمرى له ولعقبه فهي له بتلة لا يجوز للمعطي فيها شرط ولا ثنوية قال ابو سلمة لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث رواه مسلم واما قول عبد الله في حديث الباب قال فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها فهو اجتهاد منه ولعله اخذ من مفهوم ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه ولا حجة في الاجتهاد فلا يخص به الاحاديث المطلقة

باب في الرقبى قال في الهداية والرقبى باطلة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جائزة لان قوله داري لك تمليك وقوله رقبى شرط فاسد كالعمرى ولهما انه عليه الصلوة والسلام اجاز العمرى ورد الرقبى ولان معنى الرقبى عندهما ان مت قبلك فهو لك واللفظ من المراقبة كانه يراقب موته وهذا تعليق التمليك بالخطر فيبطل واذا لم تصح تكون عارية عندهما لانه تتضمن اطلاق الانتفاع به انتهى ولقولهما قال مالك ولقوله قال الثوري والشافعي واحمد

قلت حاصل الاختلاف راجع الى تفسير الرقبى مع اتفاقهم على انها من المراقبة فحمل ابو يوسف هذا اللفظ على انه تمليك للحال مع انتظار الواهب في الرجوع فالتمليك جائز وانتظار الرجوع باطل كما في العمرى فلا اثر للمراقبة في نفس التمليك لان معنى الرقبى هذه الدار لآخرنا موتا كانه يقول اراقب موتك وتراقب موتي فان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي فهي لي فكان هذا تعليق التمليك ابتداء بالخطر وهو موت المالك قبله وهذا باطل فلا تفيد ملك الرقبة وانما تكون عارية فيجوز للمعمر ان يرجع فيه ويبيعه في اي وقت شاء لانه تتضمن اطلاق الانتفاع وتفسير المجاهد في الباب للرقبى تفسير ابي حنيفة وفي الباب اخرج جابر مرفوعا العمرى ج

لاهلها والرقبى جائزة لاهلها وعن زيد بن ثابت مرفوعا من اعمر شيئا فهو لمعمره محياه ومماته ولا ترقبوا فمن ارقب شيئا فهو سبيله وفي لفظ النسائي عن ابن عباس مرفوعا فمن ارقب شيئا فهو سبيل الميراث وفي لفظ له لا ترقبوا اموالكم فمن ارقب شيئا فهو لمن ارقبه وفي اخرى عند النسائي وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا لا عمرى ولا رقبى فمن اعمري شيئا او ارقبه فهو له حياته ومماته ففي هذه الاحاديث دليل لمن اجاز الرقبى قيل النهي محمول على الكراهة او المصلحة في حفظ الاموال لا على الحرمة للصواف كسياق الحديث العمرى جائزة ولو سلم حمله على الحرمة فالحرمة لا تعارض الجواز المقابل للفساد والبطلان على ما حققه الحنفية رضي الله عنهم ورضوا عنه

باب في تضمين العارية قال الجوهري في الصحاح العارية بالتشديد منسوبة الى العار لان طلبها عيب وعار وفي المغرب اصلها عورية فعلية منسوبة الى العارة اسم من الاعارة واخذها من العار العيب او العرى خطاء وقيل هي مشتقة من التعاور وهو التناوب فكانه يجعل للغير نوبة في الانتفاع بملكه على ان تعود النوبة اليه بالاسترداد متى شاء ولهذا كانت الاعارة في المكيلات والموزونات والدراهم والدنانير قرضا لانه لا ينتفع بها الا باستهلاك العين فلا تعود النوبة اليه في تلك العين لتكون عارية حقيقة وانما تعود النوبة اليه في مثلها

اعلم ان اهل العلم اختلفوا في تضمين العارية فروي عن علي وابن مسعود سقوط الضمان منها وقال شريح والحسن البصري لا ضمان فيها واليه ذهب سفيان الثوري وابو حنيفة واسحق وروي عن ابن عباس وابي هريرة انهما قالا هي مضمونة وبه قال عطاء والشافعي واحمد في رواية وفي اخرى ان شرط المعير الضمان كانت مضمونة والا فهي امانة وقال مالك ما ظهر هلاكه كالحيوان ونحوه غير مضمون وما خفي هلاكه كثوب فهو مضمون قال في الهداية العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي عليه السلام دروعا من صفوان وهي تمليك المنافع بغير عوض قال وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء لقوله عليه السلام المنحة مردودة والعارية مؤداة قال والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن وقال الشافعي يضمن قال وليس للمستعير ان يؤاجر ما استعاره فان آجره فعطب ضمن قال وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعيره قال رضي الله عنه وهذا اذا صدرت الاعارة مطلقة وهي على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع فللمستعير فيه ان ينتفع به اي نوع شاء في اي وقت شاء عملا بالاطلاق والثاني ان تكون مقيدة فيهما فليس له ان يجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خير منه والثالث ان تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع والرابع عكسه وليس له ان يتعدى ما سماه فلو استعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل وليعيره غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فيه فله ان يعين اهـ

قوله قال على اليد ما اخذت حتى تؤدي ثم ان الحسن نسي فقال هو امينك لا ضمان عليه هذا كلام قتادة على فهمه فانه فهم من حديث الحسن مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤدي ان معناه ان رد العارية واجب اذا كان موجودا واذا هلك يجب عليه ضمانه فظن ان الحسن نسي هذا الحديث فقال بعد ذلك ان المستعير امين لا ضمان عليه وانت تعلم ان هذا ظن من قتادة والا فلا مخالفة

بين كلام الحسن هذا وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم فان الحديث لاتدل على ان المستعار اذا هلك يلزم عليه الضمان بل معنى الحديث ان ما اخذه المستعير واجب عليه رده واداءه ولاذكر فيه للضمان فلايخالف قول الحسن حديثه واما حديث عارية الدروع عن صفوان ففيه اختلاف اخرج المصنف في الباب برواية يزيد ببغداد ولفظه استعار منه ادرعا يوم حنين فقال اغصب يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة وقال ابوداؤد في رواية بواسط تغير على هذا واخرجه النسائي واحمد وحاكم بهذا وقال حاكم له شاهد صحيح فاخرج عن ابن عباس مرفوعا استعار من صفوان ادرعا وسلاحا في غزوة حنين فقال يارسول اعارية مؤداة قال نعم عارية مؤداة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم ثم اخرج المصنف مرسلا من طريق عبد العزيز بن رفيع عن اناس من ال عبد الله بن صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا صفوان هل عندك من سلاح قال عارية ام غصبا قال لا بل عارية وفي اخرى عن صفوان قال قلت يارسول اعارية مضمونة او عارية مؤداة قال بل مؤداة فاختلفت الرواية في عارية صفوان في كونها عارية مضمونة او مؤداة قلت حديث يعلى هذا يشير الى عدم الضمان لكنه قد يستفاد منه وجود الضمان في الجملة واما قوله في جواب صفوان بل عارية مضمونة انما قال ذلك لانه كان لم يسلم بعد فلا ينفر قلبه عن الاسلام وليطمئن نفسه اليه وزيادة قوله مضمونة يدل على ان هذه العارية مختصة بالضمان لوجه خاص ولايدل على انه في جميع العواري ان هلك يجب الضمان بل دلالته على ان المستعير لو احب به ادى ضمانه ولو لم يؤده لايجبر عليه انا قد فقدنا من ادرعك ادرعا فهل نغرم لك تدل على ان الادرع لم تكن مضمونة لانها لو كانت مضمونة ما سأل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله هل نغرم لك بل كان واجبا عليه ان يضمنها قوله العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم المنيحة ما يمنحها الرجل صاحبه من الارض او شاة او شجرة ليزرع او يشرب اللبن او ياكل الثمر فهي في حكم العواري يجب رد عينها ويجب على المديون ان يقضي فان لم يقض فيجب الغرامة على الزعيم وهو الكفيل ففي الحديث دليل على ان العارية مؤداة اي واجب رد عينها لانها فيها تمليك المنفعة لا الرقبة۔

باب فيمن افسد شيئا يغرم مثله لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثل الكامل مثل صورة ومعنى لانه اعدل والمثل الناقص هو المثل معنى فقط فاذا كان الشئ مثليا كالمكيلات والموزونات يجب فيه المثل وما لا مثل له صورة ومعنى يجب فيه المثل المعنوي وهو القيمة واما الاناء من القصعة والجفنة والصحفة فبعضها مثلي وبعضها غير مثلي في زماننا واخرج المصنف في الباب هدية صفية بقصعة الطعام فكسرت العائشة القصعة فاعطى صلى الله عليه وسلم عوضها القصعة الصحيحة من بيت عائشة قال الخطابي يشبه ان يكون هذا من باب المعونة والاصلاح دون بت الحكم بوجوب المثل فان القصعة والطعام المصنوع ليس لهما مثل معلوم ثم ان هذا الطعام والاناء جملة من بيت صفية وما كان من بيوت ازواجه من طعام ونحوه فان الظاهر منه والغالب عليه انه ملك رسول الله صلى الله عليه وسلم وللرجل ان يحكم في ملكه وفيما تحت يده مما يجري مجرى الملك بما يراه ارفق والى الصلاح اقرب وليس هذا من باب ما يحمله الناس

في حكام احكام في ابواب الحقوق والاموال وفي اسناد الحديث مقال ولا اعلم احدا من الخيار ذهب الى انه يجب في غير المكيل والموزون مثل الا ان داؤد يحكي عنه انه اوجب في الحيوان المثل واوجب في العبد العبد وفي العصفور العصفور وشبهه بجزاء الصيد انتهى قلت بعض الاناء مثلي الا التفاوت فيها وكذلك يكون بعض الثياب مثليا ويمكن حمل الحديث على الصلح وفي الحديث دلالة على ان الغاصب ومن في حكمه يملك المغصوب من اداء الضمان فان القصعة المكسورة كانت منتفعة بها ولم يردها على مالكها وايضا فان الكلمة التي بينها في رواية الاخرى مشعرة بذلك وهي هذه قالت عائشة ما رأيت صانعا طعاما مثل صفية صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فبعثت به فاخذني افكل فكسرت الاناء فقلت يا رسول الله ما كفارة ما صنعت قال اناء مثل اناء فقوله اناء مثل اناء صريح ودال على ما قلنا قوله افكل هو الرعدة من برد وخوف او غضب بكسر الهمزة او فتحها وسكون الفاء وكسر الكاف والمهدية اما صفية او زينب بنت جحش او ام سلمة

باب المواشي تفسد زرع قوم اختلف اهل العلم فيه فذهب امام الشافعي الى ان اذا لم يكن مالك الدابة معها فان افسدت زرع قوم ليلا فعليه الضمان وان كان نهارا فلا ضمان عليه فان كان معها فعليه ضمان ما اتلفت سواء كان راكبها او سائقها او قائدها وبه قال مالك وذهب اصحاب ابي حنيفة الى انه اذا لم يكن معها صاحبها فلا ضمان عليه ليلا كان او نهارا قوله تقضي ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل قال الخطابي ويشبه ان يكون انما فرق بين الليل والنهار في هذه لان العرف ان اصحاب الحوائط والبساتين يحفظونها بالنهار ويوكلون بها الحفاظ والنواطير ومن عادة اصحاب المواشي ان يسرحوها بالنهار ويردوها مع الليل الى المراح فمن خالف هذه العادة كان به خارجا عن رسوم الحفظ الى حدود التقصير والتضييع فكان كمن القى متاعه في طريق شارع او تركه في غير موضع حرز فلا يكون على احد قطع وقال اصحاب الرأي لا فرق بين الامرين ولم يجعلوا على اصحاب المواشي غرما واحتجوا بقوله عليه الصلوة والسلام العجماء جرحها جبار اهـ آخر كتاب البيوع

اول كتاب القضاء

باب في طلب القضاء قال في الهداية ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يامن على نفسه الحيف كيلا يصير شرطا لمباشرة القبيح وكره بعضهم الدخول فيه مختارا لقوله عليه السلام من جعل على القضاء فكانما ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل والترك عزيمة فلعله يخطئ ظنه ولا يوفق له اهـ قوله يكره الدخول فسر الكراهة ههنا بعدم الجواز واما الحديث فقد اخرجه في الباب عن ابي هريرة مرفوعا ولفظه قال من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين اي من جعل متوليا وفي لفظ قال من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين اخرجه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي قال الخطابي معنى هذا الكلام التحذير من طلب القضاء والحرص عليه يقول من تصدى للقضاء فقد تعرض للذبح فليحذره وليتوقه وقوله بغير سكين

يحتمل وجهين من التاويل احدهما ان الذبح انما يكون في ظاهر العرف وغالب العادة بالسكين فعدل به صلى الله عليه وسلم عن ظاهر العرف وصرفه عن كثير العادة الى غيرها ليعلم ان الذي اراده بهذا القول انما هو ما يخاف عليه من هلاك دينه دون هلاك بدنه والوجه الاخر ان الذبح الذي يقع به ازهاق النفس باراحة الذبيحة وخلاصها من طول الالم وشدة العذاب انما يكون بالسكين لانه تمر في حلق المذبوح ويمضي في مذابحه فيجهز عليه واذا ذبح بغير سكين كان ذبحه خنقا وتعذيبا فضرب المثل بذلك ليكون ابلغ في الحذر من الوقوع فيه واشد في التوقي منه اه وفيه احاديث كثيرة لبعضها ياتي في الباب اللاحق ايضا ذكر الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة ابي حنيفة رضي الله عنه بسنده قال كلم ابن هبيرة ابا حنيفة ان يلي له قضاء الكوفة فابى عليه فضربه مائة سوط وعشرة اسواط وهو على الامتناع فلما رأى ذلك خلى سبيله اه واختار العيني ان الذي ضرب ابا حنيفة هو ابو جعفر المنصور الدوانقي ثاني الخلفاء العباسيين اه ونقل انه ضرب كل مرة ثلثين سوطا فقال في المرة الثالثة حتى استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال لو تقلدت لنفعت الناس فنظر اليه ابو حنيفة نظر الغضب وقال ارايت البحر سباحة اكنت اقدر عليه وكاني بك قاضيا وروي انه قال اراك ان تبتلي بالقضاء والظاهر بعد الفحص تعدد القصة له في زمن ابن هبيرة والمنصور ودعي محمد فكان كما قال الى القضاء فابى حتى قيد وحبس فاضطر ثم تقلد والمقلد هو الهارون الرشيد ثم عزله كذا قيل وفي بعض نسخ الهداية وقد جاء في التحذير من القضاء آثار وقد اجتنبه ابو حنيفة وصبر على الضرب واجتنبه كثير من السلف وقيد محمد نيفا وثلثين يوما حتى تقلده

باب في القاضي يخطئ قال في الهداية ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اه وفي الباب عن بريدة مرفوعا قال القضاة ثلثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار وعن عمرو بن العاص مرفوعا اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر واحد قال الخطابي انما يوجر المخطي على اجتهاده في طلب الحق لان الاجتهاد عبادة ولا يوجر على الخطاء بل يوضع عنه الاثم فقط وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعا لآلة الاجتهاد عارفا بالاصول عالما بوجوه القياس فاما من لم يكن محلا للاجتهاد فهو متكلف لا يعذر في الخطاء ...... في الحكم بل يخاف عليه اعظم الذنب يدل على صحة ذلك حديث عن بريدة التي سبق ذكره في اول هذا الباب القضاة ثلثة الحديث وهذا انما في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الاصول التي هي اركان الشريعة وامهات الاحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا يدخل فيه التاويل فاما من اخطأ فيها كان غير معذور في الخطاء وكان حكمه في ذلك مردودا اه

باب في طلب القضاء والتسارع اليه قد تقدم في الباب الاول فاخذ ابو مسعود كفا من حصى فرماه به وقال مه انه كان يكره التسارع الى الحكم اي كان التسرع الى القضاء مكروها عند اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفي الباب عن ابي موسى مرفوعا قال لن نستعمل او لا نستعمل على عملنا من اراده

اى لا نجعل عاملا من القضاء والامارة من طلبه قال فى الهداية وينبغى ان لا يطلب الولاية ولا يسألها لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولان من طلبه اعتمد على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيلهم اهـ قد تقدم فى الباب السابق ما يؤيده عن انس مرفوعا من طلب القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه انزل الله ملكا يسدده اى يرشده طريق الحق والصواب والعدل وقوله وكل اليه اى فوض اليه ولم يكن له اعانة من الله ولم يوفق لان من فوض امره الى نفسه لم يهتد الى الصواب

باب فى كراهية الرشوة فى الباب عن ابن عمر مرفوعا قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى الراشى المعطى والمرتشى الآخذ وانما يلحقهم العقوبة معا اذا استويا فى القصد والارادة ورشا المعطى لينال به باطلا ويتوصل به الى الظلم فاما اذا اعطى ليتوصل به الى حق او يدفع عن نفسه ظلما فانه غير داخل فى هذا الوعيد والفرق بين الرشوة والهدية ان الرشوة يعطيه بشرط ان يعينه والهدية لا شرط معها وزاد فى الرواية والرائش وهو الوكيل فى كتب اللغة وحديثهم لا يكون بلا اصل والله اعلم

باب فى هدايا العمال قال فى الهداية ولا يقبل هدية الا من ذى رحم محرم او ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته لان الاول صلة الرحم والثانى ليس للقضاء بل جرى على العادة وفيما وراء ذلك يصير آكلا بقضائه حتى لو كانت للقريب خصومة لا يقبل هديته وكذا اذا زاد المهدى على المعتاد او كانت له خصومة لانه لاجل القضاء فيتحاماه ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة لان الخاصة لاجل القضاء فيتهم بالاجابة بخلاف العامة اهـ قلت والاصل فى هذا ما اخرجه البخارى عن ابى حميد الساعدى قال استعمل النبى صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا لى قال عليه السلام ما جلس فى بيت ابيه او بيت امه فينظر ايهدى له ام لا اهـ وتقدم مثله فى ابواب السابقة فى هذا الكتاب قوله يا ايها الناس من عمل منكم لنا على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه فهو غل يأتى به يوم القيامة الحديث المخيط الابرة والغلول الخيانة او غل معناه طوق فى عنقه

باب كيف القضاء فى الباب عن على رفعه وفيه فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانه احرى ان يتبين لك القضاء اى وجه القضاء قال الخطابى فيه دليل على ان الحاكم لا يقضى على غائب وذلك انه اذا منعه ان يقضى لاحد الخصمين وهما حاضران حتى يسمع كلام الآخر فدل ذلك على انه فى الغائب الذى لم يحضره ولم يسمع قوله اولى بالمنع وذلك لامكان ان يكون معه حجة تبطل دعوى الحاضر ويدحض حجته وممن ذهب الى ان الحكم لا يقضى على الغائب شريح وعمر بن عبد العزيز وهو قول ابى حنيفة وابن ابى ليلى وقال مالك والشافعى القضاء على الغائب جائز وكان ابو عبيد يرى القضاء على الغائب اذا تيقن الحاكم ان فراره واستخفاءه انما هو فرار عن الحق ومعاندة للخصم قلت قال فى الهداية ولا يقضى القاضى على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعى يجوز لوجود

الحجة وهي البينة فظهر الحق ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولا منازعة بدون الانكار ولم يوجد ولانه يحتمل الاقرار والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضاء لان احكامهما مختلفة۔ قال ومن يقوم مقامه قد يكون نائبا بانابته كالوكيل او بانابة الشرع كالوصي من جهة القاضي وقد يكون حكما بان كان ما يدعى على الغائب سببا لما يدعيه على الحاضر اھ

باب قضاء القاضي اذا اخطأ

قال في الهداية وشرحها فتح القدير ولو قضى في المجتهد فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة رواية واحدة وان كان عامدا ففيه روايتان عنه ووجه النفاذ انه ليس بخطاء بيقين لان رأيه يحتمل الخطاء وان كان الظاهر عنده الصواب ورأي غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر عنده خطاء فليس لواحد منهما خطاء بيقين فكان حاصله قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ ووجه عدم النفاذ ان قضاءه مع اعتقاده انه غير حق عبث فلا يعتبر كمن اشتبهت عليه القبلة فوقع تحريه الى جهة فصلى الى غيرها لا يصح لاعتقاده خطاء نفسه فكذا هذا وبه اخذ شمس الائمة الاوزجندي وبالاول اخذ الصدر الشهيد قال وعندهما لا ينفذ في الوجهين يعني وجه النسيان والعمد لانه قضى بما هو خطاء عنده وقد تضمن وجه ابي حنيفة جوابه بيسير تامل قوله وكل شيء قضى به القاضي في الظاهر بتحريمه فهو في الباطن كذلك اي هو عند الله حرام ان كان الشهود الذين قضى بهم كذبة والقاضي لا يعلم وكذا اذا قضى بحلال يكون حلالا عند الله تعالى وان كان بشهادة الزور وهذا عند ابي حنيفة وهو مشروط بما اذا كانت الدعوى بسبب معين للحل والحرمة كالبيع والنكاح والطلاق وهذه المسألة هي التي تقدمت في النكاح المعنونة بان القضاء بالعقود والفسوخ بشهادة الزور بغير علم القاضي نافذ عند ابي حنيفة باطنا خلافا لصاحبيه وباقي الائمة ومن المثل لو ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي جاحدة واقام بينة زور فقضى بالنكاح بينهما حل للمدعي وطؤها ولها التمكين خلافا لهم وكذا اذا ادعت نكاحا على رجل وهو يجحده ومنها قضى ببيع امة بشهادة زور بان ادعى على رجل انه باعها منه او انك اشتريتها حل للمنكر وطؤها اذا قامت البينة الزور وقضى بها وكذا في الفسوخ البيع والاقالة وفي الهبة روايتان ومنها ادعت ان الزوج طلقها ثلاثا وهو ينكر فاقامت بينة زور فقضى بالفرقة فتزوجت بآخر حل له وطؤها عند الله تعالى وان علم بحقيقة الحال ولا يحل عند الائمة اذا كان عالما بكذب الشهود ومن صور التحريم صبي وصبية سبيا فكبرا واعتقا ثم تزوج احدهما بالآخر فجاء حربي مسلما واقام بينة انهما ولداه فقضى القاضي بينهما بالفرقة فان رجع الشهود وتبين انهم شهود زور لا يحل للزوج وطؤها عنده لان القضاء بالحرمة نفذ باطنا وظاهرا ومحمد في هذا الفرع مع ابي حنيفة لانه لا يعلم حقيقة كذب الشهود واجمعوا في الاملاك المرسلة عن تعيين سبب انه لا يحل باطنا والوجه في الاصل والفرق تقدم قبيل باب الاولياء والاكفاء ومن الاوجه لابي حنيفة انه لو فرق بينهما بامر الزوج نفذ ظاهرا وباطنا فبامر اولى والقاضي مامور بذلك منه جل وعلا الخ نكتت المراد بالنفاذ ظاهرا اذا قضى القاضي بالنكاح مثلا ان يسلم المرأة الى الرجل ويقول سلمي نفسك اليه فانه زوجك وبالنفاذ باطنا ان يحل له وطؤها ويحل لها التمكين فيما بينها وبين الله تعالى فان حكم القاضي اما بمنزلة انشاء النكاح وحكم القاضي يجعل النكاح ثابتا في [illegible]

الزمان بحكم الاقتضاء وذلك لان القاضي مامور بالقضاء بما في وسعه وفي وسعه قيام الحجة والذي في وسعه ان يجعلها زوجة له بطريق الاظهار ان كان بينهما عقد سابق وبطريق الانشاء ان لم يكن يدل عليه ما روي عن علي بن ابي طالب رضه ان رجلا اقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدي علي فقضى علي بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد يا امير المؤمنين فزوجني منه فقال شاهداك زوجاك رواه محمد في الاصل كذا الاصل فان قيل لو كان قضاء انشاء العقد لاشترط حضرة الشهود عنده قلنا عند البعض يشترط واليه مال شمس الائمة وعند البعض لا يشترط لان انشاء العقد لا يثبت مقصودا بل مقتضى صحة قضائه في الباطن وما يثبت مقتضى لا يراعى شرائطه بخلاف الاملاك المرسلة المطلقة عن اثبات سبب الملك بان ادعى ملكا مطلقا في الجارية او الطعام مثلا من غير تعيين شراء او ارث حيث ينفذ القضاء ظاهرا لا باطنا بالاتفاق حتى لا يحل للمقضي له وطيها لان في الاسباب تزاحما فلا يمكن تصحيحه ولا يوجب الملك الباطني ههنا لان وجود الملك الذي هو المسبب بدون السبب محال والسبب متعدد كالهبة والارث والشراء ولها احكام مختلفة ولا يجوز ان يثبت سبب باقتضاء حكم الحاكم لمعارضة بعض الاسباب بعضا فيلزم الترجيح بلا مرجح ولما لم يمكن تقدير السبب لم يمكن تقدير المسبب بحسب الواقع وفي الباب اخرج عن ام سلمة مرفوعا قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق اخيه فلا ياخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار لان مآله اليها وفيه ان البشر لا يعلم الغيب الا ان يعلمه الله تعالى وانه يحكم بالظاهر وحكمه صلى الله عليه وسلم في مثل هذه لا يكون الا صحيحا لانه لا يحكم الا بالبينة كما هو مقتضى البينة وان كانت خطاء وفيه ان حكم الحاكم لا ينفذ باطنا ولا يحل حراما قلت نعم هذا في الاملاك المرسلة كما في الباب تصريح بالميراث واما في العقود والفسوخ ينفذ حكمه ظاهرا وباطنا سواء كان في الفروج او في الاموال اذا كان حكمه مبنيا على دليل شرعي مثلا اذا ادعى زيد على بكر انه باع مني هذا الفرس او الدار بكذا اشهد عليه شاهدي زور انه باع منه وحكم الحاكم بذلك فانه ينعقد البيع بينهما ويجب عليه الثمن ويجوز للمشتري التصرف في المشتراة وكذلك اذا ادعى رجل على امرأة خالية عن موانع النكاح نكاحا واثبته بالبينة وحكم به الحاكم فانه ينفذ قضاء ظاهرا وباطنا ويجوز للزوج وطيها والمقام معها ولا يخالف هذا الحكم هذا الحديث فانه يقتضي من قضيت له من حق اخيه شيئا وفي العقود والفسوخ لا يقضى بحق اخيه شيئا بل يحكم بالعقد او الفسخ الذي هو حق الحاكم نعم اذا قضى في غير صورة العقد والفسخ لا ينفذ حكمه الا ظاهرا واما في الباطن عند الله تعالى فلا ينفذ حكمه لانه حكم لحق اخيه وهو ليس تحت القضاء قلت فاذا يقال في صورة العقد والفسخ ايضا يستحق هذا الوعيد للزور والكذب في الدعوى والاشهاد ولكنه يحل له التصرف لنفاذه باطنا بالقضاء والخصوم فهموا من مذهب ابي حنيفة ان عنده لا معصية في هذه الدعاوي الباطلة الكاذبة وهو غلط قال في فتح القدير ثم على المبتدئ بالدعوى الباطلة واثباتها بالطريق الباطل اثم مالا من اثم غير ان الوطء بعد ذلك في حل وقول ابي حنيفة اوجه وقد استدل على اصل المسئلة بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كاذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطيها واستخدامها

مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله لانه ابتلي بامرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ما يسلم له فيه دينه اهـ

باب كيف يجلس الخصمان بين يدي القاضي قال في الهداية واذا حضرا سوى بينهما في الجلوس والاقبال لقوله عليه السلام اذا ابتلي احدكم بالقضاء فليسو بينهم في المجلس والاشارة والنظر اهـ ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه ولا يضحك في وجه احدهما ولا يمازحهم ولا واحدا منهم اهـ قوله سوى بينهما الخ المستحب باتفاق اهل العلم ان يجلسهما بين يديه وينبغي ان يجلس الخصمين بمقدار ذراعين من القاضي ولا يجلس واحدا عن يمينه والآخر عن شماله لان لليمين فضلا والحديث اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن ام سلمة مرفوعا وفيه زيادة ولا يرفع صوته على احد الخصمين اكثر من الآخر وبهذا الوجه رواه الطبراني في معجمه وفي الباب عن عبد الله بن الزبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدي الحكم اي الحاكم كما في نسخة وليس فيه كيفية الجلوس

باب القاضي يقضي وهو غضبان وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضي الحكم بين اثنين وهو غضبان وفي رواية مسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفيه النهي عن القضاء في حال الغضب وذلك لان الغضب يغير الطباع ويفسد الرأي ويطير العقل ويلتحق بالغضب كل حال يخرج الحاكم عن سداد النظر والاستقامة كالشبع المفرط والجوع المقلق والهم والفرح البالغ وكل هذه الاحوال يكره له القضاء فيها خوفا من الغلط فان قضى فيها صح لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في شراج الحرة في مثل هذا الحال وقال في اللقطة مالك ولها الى آخره وكان في حال الغضب قاله النووي قلت لا يجوز ان يقاس عليه صلى الله عليه وسلم غيره

باب الحكم بين اهل الذمة كان التخيير في اوائل الاسلام بين الحكم بينهم وبين الاعراض ثم نسخت ذلك وانزل الله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله اي عليك وهو الحكم بالقسط موافقا للاسلام۔

باب اجتهاد الرأي في القضاء فيه اثبات حجية القياس وهو متفق عليه خلافا لاهل الظاهر قوله

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال كيف تقضي اذا عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله قال اجتهد رأيي فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله اجتهد رأيي قال الخطابي يريد الاجتهاد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب والسنة ولم يرد الرأي الذي يسنح له من قبل نفسه او يخطر بباله من غير اصل من كتاب او سنة وفي هذا اثبات القياس وايجاب الحكم به انتهى قلت والحديث اخرجه الترمذي وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندي بمتصل وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف الا بهذا الحديث وقال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف قلت اورده الفقهاء [illegible] في كتبهم واعتمدوا عليه وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وزيد بن ثابت

وابن عباس وقد اخرجها البيهقي في سننه فالذي تقوى بهذا الحديث تقوية.

باب في الصلح الصلح اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة واصله من الصلاح وهو استقامة الحال وفي الشريعة عبارة عن عقد يرفع النزاع قال الله تعالى والصلح خير اي من الخلاف والايلام يقتضي ان يكون من خير او كل خير مشروع قالوا ان القاضي يستحب له الاصلاح بين المتنازعين كما يستحب لغيره قال في الهداية الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح مع انكار وكل ذلك جائز الا الاول قوله تعالى والصلح خير ولقوله عليه السلام كل صلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكوت لما روينا وهذا بهذه الصفة لان البدل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ فينقلب الامر ولان المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة ولنا ما تلوناه واول ما رويناه وتاويل آخره احل حراما لعينه كالخمر او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضرة ولان هذا صلح بعد دعوى صحيحة فيقضى بجوازه لان المدعي ياخذه عوضا عن حقه في زعمه وهذا مشروع والمدعى عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع ايضا اذ المال وقاية الانفس ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز انتهى قلت الحديث حديث الباب قوله فينقلب الامر اي فيكون حراما على الدافع وحلالا على الآخذ ولنقول ان المدعي ان كان محقا كان اخذ المدعى حلالا قبل الصلح وحرم عليه بالصلح وان كان مبطلا كان اخذ المال على الدعوى الباطلة حراما عليه قبل الصلح وحل له بالصلح فصار صلحا احل حراما وحرم حلالا قلت الاولى ان يحمل الحديث على ما حمل عليه المصنف لان الحرام المطلق ما هو حرام لعينه والحلال المطلق ما هو حلال لعينه وما ذكره الشافعي غير متحمل اذ الصلح مع الاقرار لا يخلو عن ذلك فان الصلح يقع على بعض الحق عادة فما زاد على الماخوذ الى تمام الحق كان حلالا للمدعي اخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعى عليه منعه قبل الصلح وقد حل بالصلح قال الشوكاني ظاهر هذه العبارة العموم فيشمل كل صلح الا ما استثني ومن ادعى عدم جواز صلح زائد على ما استثناه الشارع في هذا الحديث فعليه الدليل والى العموم ذهب ابو حنيفة ومالك واحمد والجمهور وحكى في البحر عن العترة وقال الشافعي وابن ابي ليلى انه لا يصح الصلح عن الانكار والصلح الذي يحرم الحلال كمصالحة الزوجة للزوج على ان لا يطلقها او لا يتزوج عليها او لا يبيت عند ضرتها والذي يحرم الحرام كان يصالحه على وطء امة لا يحل له وطؤها او اكل مال لا يحل له او نحو ذلك انتهى ففهم منه الحلة والحرمة لعينها قوله انه تقاضى ابن ابي حدرد دينا كان له عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد الحديث وفي آخره فاشار له بيده ان ضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله قال النبي صلى الله عليه وسلم قم فاقضه قال الخطابي في هذا من الفقه ان القاضي له ان يصلح بين الخصمين وفيه ان الصلح اذا كان على وجه الحط فانه يجب نقدا.

باب في الشهادات الشهادة في اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشيء عن عيان ومشاهدة ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة وفي اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة فالاخبار كالجنس يشملها والاخبار الكاذبة وصادق يخرج الكاذبة وفي المجلس يخرج [illegible]

يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادات وسببها معاينة ما يتحملها ومشاهدته بما يختص بمشاهدته من السماع في المسموعات والابصار في المبصرات ونحو ذلك وسبب ادائها اما طلب المدعي منه الشهادة او خوف فوت حق المدعي اذا لم يعلم عليه والاسلام ان كان المدعى عليه مسلما وحكمها وجوب الحكم على الحاضر بمقتضاها والقياس لا يقتضي ذلك لاحتمال الكذب لكن لما شرط العدالة لترجح جانب الصدق وو ردت النصوص بالاستشهاد جعلت موجبة قال في الهداية الشهادة فرض تلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي لقوله تعالى ولا يابى الشهداء اذا ما دعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وانما يشترط طلب المدعي لانها حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق اه قوله فيتوقف الخ نوقض بما اذا علم الشهادة الشاهد ولم يعلم بها المدعي ويعلم الشاهد انه لو لم يشهد يضيع حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب ثمه والجواب انه الحق بالمطلوب دلالة فان موجب الاداء عند الطلب احياء الحق

وهو فيما ذكرتم موجود فالحق قوله الا اخبركم بخير الشهداء الذي ياتي بشهادته او يخبر بشهادته قبل ان

يسالها او لا يعلمها الذي هي له ويرفعها الى السلطان هذا في الشهادة تكون عند الرجل ولا يعلم صاحب الحق فيخبره اياها وقيل هذا في الامانة والوديعة يكون ليتيم لا يعلم مكانها غيره فيخبره بما يعلمه من ذلك۔

باب في شهادة الزور كبيرة من الكبائر وفي الباب مرفوعا فقال عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله ثلث مرات ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به للزور من القول مراتب اعلاها الاشراك بالله ولهذا اجراه عادلت في الآية مع الاشراك بالله والظاهر في الآية هذا المعن

باب من ترد شهادته قال في الهداية ولا يقبل شهادة الاعمى ولا المملوك ولا المحدود في القذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد وقال الشافعي تقبل اذا تاب قال ولا شهادة الوالد لولده وولد ولده ولا شهادة الولد لابويه والاجداد والاصل فيه قوله عليه السلام لا يقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره وهو في مصنف ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من قول شريح وقال في الخلاصة رواه الخصاف باسناده مرفوعا قيل هذا بالاجماع ولكن عن احمد تقبل شهادة الولد لوالده وعنه تقبل شهادة احدهما للآخر وهو قول مالك وابي ثور والمزني وداود وحكي ذلك في القديم عن الشافعي ورد شريح شهادة الحسين حين شهد مع قنبر لعلي فقال علي اما سمعت انه صلى الله عليه وسلم قال الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة فقال صدق صلى الله عليه وسلم ولكن ايت بشاهد آخر فقيل عزله ثم اعاده وزاد في رزقه فقيل رجع علي الى قوله قال ولا يقبل شهادة احد الزوجين للآخر قال الشافعي تقبل وبقولنا قال مالك واحمد وابن ابي ليلى والثوري والنخعي، قال ولا شهادة المولى لعبده ولا لمكاتبه ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما ولا تقبل شهادة مخنث ولا نائحة ولا مغنية ولا مدمن الشرب على اللهو ولا من يلعب بالطيور ولا من يغني للناس ولا من ياتي بابا من الكبائر التي يتعلق بها الحد للفسق ولا من يدخل الحمام من غير ازار او ياكل الربوا او يقامر بالنرد او الشطرنج ولا من يفعل الافعال المستحقرة كالبول على الطريق ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف انتهى

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على اخيه

ورد شهادة القانع لاهل البيت واجازها لغيرهم قال ابوداؤد الغمر الحقد والشحناء

قلت القانع الخادم والتابع والحاصل في جميع ذلك ان غير العادل والعادل المتهم لا تقبل شهادته كائنا من كان

باب شهادة البدوي على اهل الامصار اختلف اهل العلم فيه فذهب مالك بن انس الى انه لا يجوز شهادة البدوي على المصري وقال جمهور الامة منهم ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل يجوز اذا كان عدلا وفي الباب من ابي هريرة مرفوعا لا تجوز شهادة بدوي على صاحب القرية قال الخطابي يشبه ان يكون انما كره شهادة اهل البادية لما فيهم من الجفاء بالدين والجهالة باحكام الشريعة لانهم في الاغلب لا يضبطون الشهادة على وجهها ولا يقيمونها على حقها لقصور علمهم عما يحيلها ويغيرها عن جهتها وقال عامة اهل العلم شهادة البدوي اذا كان عدلا يقيم الشهادة على وجهها جائزة وقال البيهقي في سننه هذا يحتمل ان يكون ورد في الشهادة على الاستسار وفيما يعتبر ان يكون الشاهد فيه من اهل الخبرة الباطنة

باب الشهادة على الرضاع قد اختلف الناس في عدد من يقبل شهادتها في الرضاع من النساء فروي عن ابن عباس انه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع اذا كانت مرضعة ويستحلف مع شهادتها وكذلك قال حسن البصري وبه قال احمد بن حنبل واشترط اليمين وقال ابو حنيفة وآخرون شهادة المرأة تقبل فيما لا يطلع عليه الرجال قال في الهداية ويقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس فيتناول الاقل وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع اهـ وبه قال عطاء ولقولنا قال الحسن البصري واحمد وروي عن علي بن ابي طالب انه اجاز شهادة القابلة وحدها في الاستقبال وقد روي ذلك عن الشعبي والنخعي وقال مالك يجوز شهادة امرأتين وهو قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة واما حديث الهداية فغريب وقد اخرج عبد الرزاق من حديث ابن عمر قال لا يجوز شهادة النساء وحدهن الا على ما لا يطلع عليه الا هن من عورات النساء وما يشبه ذلك من حملهن وحيضهن وروى محمد بن الحسن في اول باب الشهادة من الاصل عن ابي يوسف عن غالب بن عبيد الله عن مجاهد وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح وطاؤس قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه وهذا مرسل حجة عند عامة الناس وروى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن شهاب الزهري قال مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن وروى ايضا عن حديث عمر انه اجاز شهادة امرأة في الاستهلال واما مسئلة الباب فعندنا شهادة الرضاع كشهادة على المال رجلان او رجل وامرأتان اما شهادة امرأة سواء كانت مرضعة او غيرها فعبارة الفقه مختلف فيها ففي بعضها انها تقبل قبل النكاح لا بعده وفي حاشية الرملي على البحر انها تقبل ديانة لا قضاء

عن عقبة بن الحارث قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب فدخلت علينا امرأة سوداء فزعمت انها ارضعتنا جميعا فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فاعرض عني فقلت يا رسول الله انها لكاذبة قال وما يدريك وقد قالت ما قالت دعها عنك

قال الخطابي قوله وما يدريك تعليق منه القول في امرها وقوله دعها عنك اشارة منه بالكف عنها بطريق الورع لا من طريق الحكم وليس في هذا دلالة على وجوب قبول قول المرأة الواحدة في هذا وفيما لا يطلع عليه الرجال من امر النساء لان من شرط الشهادة من كان من رجل او امرأة ان يكون عدلا لان سبيل الشهادات ان تقام عند الائمة والحكام وانما هذه امرأة جائت فاخبرته بامر هو من فعلها وهو مكذب لها ولم تكن هذا القول منها شهادة عند النبي صلى الله عليه وسلم فتكون سببا للحكم والاحتجاج به في اجازة شهادة المرأة الواحدة في هذه وفيما اشبهها من هذا الباب قلت كذلك حمله ابن الهمام على التورع

باب شهادة اهل الذمة والوصية في السفر قال في الهداية وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم وقال مالك والشافعي لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب التوقف في خبره ولهذا لا تقبل شهادته على المسلم كالمرتد ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض ولانه من اهل الولاية على نفسه وعلى اولاده الصغار فيكون من اهل الشهادة على جنسه والفسق من حيث الاعتقاد غير مانع لانه يجتنب ما يعتقده محرم دينه والكذب محظور الاديان كلها بخلاف المرتد لانه لا ولاية له وبخلاف شهادة الذمي على المسلم لانه لا ولاية له بالاضافة اليه ولانه يتقول عليه لانه يغيظه قهره اياه وملل الكفر ان اختلفت فلا قهر فلا يحملهم الغيظ على التقول ولا تقبل شهادة الحربي (المستامن) على الذمي ويقبل شهادة الذمي عليه كشهادة المسلم عليه وعلى الذمي وتقبل شهادة المستامنين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة وان كانوا من دارين كالروم والترك لا تقبل لان اختلاف الدارين يقطع الولاية ولهذا يمنع التوارث بخلاف الذمي لانه من اهل دارنا ولا كذلك المستامن انتهى قلت اخرج ابن ماجه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وفي رواية عنده عنه اجاز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض وفي رواية ابي داود عن جابر جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء اربعة فشهدوا انهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما ورواه ابن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم مثله واسند الطحاوي من طريق الشعبي عن جابر بلفظ ائتوني باربعة منكم ليشهدون وهذا نص على قبول شهادة الكفار وهم اليهود بعضهم على بعض قوله

ان رجلا من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقاء هذه ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصية فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة فاتيا ابا موسى الاشعري فاخبراه وقدما بتركته ووصية فقال الاشعري هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها لوصية الرجل وتركته فامضى شهادتهما اي ابو موسى وكان عاملا اذ ذاك قوله وهذا امر لم يكن بعد الذي الخ اشارة الى قصة عدي بن بداء وتميم الداري التي هي مذكورة في رواية الثانية من الباب وتمامه في الترمذي قال الخطابي في هذا دليل على ان شهادة اهل الذمة مقبولة في وصية المسلم في السفر خاصة وممن روى عنه انه قبلها في مثل هذه

الحالة شريح والنخعي وهو قول الاوزاعي وقال احمد لا تقبل شهادتهم الا في مثل هذا الموضع للضرورة وقال الشافعي لا تقبل شهادة الذمي بوجه لا على مسلم ولا على كافر وهو قول مالك.

باب إذا علم الحاكم صدق شهادة الواحد يجوز له ان يقضي به

وليس هذا الا للنبي صلى الله عليه وسلم بان يجعل شهادة الواحد كشهادة رجلين كما جعل لخزيمة ولا يجوز لغيره ان يحكم على شهادة الواحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم فكيف لغيره قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي الحديث وفي آخره قال الاعرابي لا والله ما بعتكه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعته منك فطفق يقول هلم شهيدا فقال خزيمة انا اشهد انك قد بايعته فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة قال بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين اسم هذا الاعرابي قيل سوار ابن الحارث وقيل سوار بن قيس المحاربي ذكره غير واحد في الصحابة وقيل انه جحد البيع بامر بعض المنافقين وقيل ان هذا الفرس هو المرتجز المذكور في افراس رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب القضاء باليمين والشاهد

اي بيمين المدعي مع شاهد الواحد للمدعي هذه مسئلة والثاني اذا لم يكن بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعي فان حلف قضي به والا لا وقد اختلف اهل العلم فيهما قال في الهداية في كتاب الشهادة والشهادة على مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء ولا تقبل شهادة النساء فيها ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولا تقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ونحو ذلك وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها اه اي كالاعارة والاجارة والكفالة والاجل وشرط الخيار وبه قال مالك واحمد في رواية ورواية عنه كقولنا ثم قال في باب اليمين قال ولا ترد اليمين على المدعي لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر قسم والقسمة تنافي الشركة وجعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفيه خلاف الشافعي اه فعنده اذا لم يكن للمدعي بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعي فان حلف قضي به والا لا وكذا اذا اقام المدعي شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه يرد اليمين عليه فان حلف قضي له بما ادعى وان نكل لم يقض له بشيء وبه قال مالك واحمد في رواية لكن قول احمد في الظاهر كقولنا وروى مالك في الموطا عن جعفر عن ابيه الباقر مرسلا مرفوعا قضى باليمين مع الشاهد قال ابن عبد البر وصله عن مالك جماعة فقالوا عن جابر منهم عثمان بن خالد العثماني واسماعيل بن موسى الكوفي واسنده عن جعفر عن ابيه عن جابر جماعة حفاظ واخرجه مسلم من حديث ابن عباس وله طرق عن ابي هريرة وزيد بن ثابت وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وكلها متواترة وقال به الجمهور والائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي وجماعة لا يقضى باليمين مع الشاهد في شيء من الاشياء حتى قال محمد بن الحسن يفسخ القضاء به لانه خلاف القرآن وهذا جهل وعناد وكيف

يكون خلافه وهو زيادة بيان كنكاح المرأة عن عمتها وعلى خالتها مع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكالمسح على الخفين وتحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما الآية فكذلك ههنا قضى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمين مع الشاهد وقد اجمعوا على القضاء باقرار المدعى عليه وقضوا بنكول المدعا عليه عن اليمين وليس ذلك في الآية وبمعاقد القمط ونصب اللبن والجذوع الموضوعة في الحيطان وليس ذلك في شيء من القرآن [illegible] مع الشاهد اولى بذلك لانه بالسنة اهـ قلت انظر الى لفظ الجهل والعناد في حق محمد رحمه الله مع انه قد اشتهر بينهم ان اذيال المالكية والشافعية مطهرة عن لوث التعصب والفاظ التغليظ والتشنيع وانما العصبية حظ الحنفية فقط مع انه لو فرض انه غير مخالف للقرآن فغاية قول محمد رحمه الله في زعمه خلافه يكون خطأ عن اجتهاده وامثال هذا الخطأ لا يعاب عليها صاحبه فضلا ان يسب او يشتم ويغلظ عليه بعنف شديد والفاظ السفلة والرذالة ثم اعلم ان حديث ابن عباس

اخرجه المصنف في الباب مرفوعا ولفظه عن قيس بن سعد عن عمر عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد

قال الحافظ ابن حجر في الدراية اخرجه مسلم من طريق قيس ابن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس لكن ذكره الترمذي في العلل عن البخاري ان عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس انتهى اعلم ان حديث ابن عباس هذا اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وصححه الشافعي وقال ابن عبد البر صحيح لا مطعن لاحد في اسناده ولا خلاف بين اهل العلم في صحته وقد روي القضاء باليمين والشاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة وعمر وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وسعد بن عبادة وعبد الله بن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وسُرّق باسانيد حسان قال اما قول الطحاوي ان قيس بن سعد لا نعرف له رواية عن عمرو بن دينار فلا يقدح في صحته لانهما تابعيان ثقتان مكيان وقد سمع قيس من اقدم من عمرو ومثل هذا لا ترد الاخبار الصحيحة اهـ قلت اما حديث ابن عباس فقد تقدم واما حديث ابي هريرة فاخرجه الاربعة وحسنه الترمذي مرفوعا قضى باليمين مع الشاهد واما حديث جابر مرفوعا مثله فاخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابو عوانة واما حديث سعد بن عبادة مرفوعا مثله فاخرجه الترمذي في جامعه والطبراني في معجمه واما حديث سُرّق مرفوعا اجاز شهادة رجل ويمين الطالب فاخرجه ابن ماجه وفيه رجل مبهم قال الشافعي هو لا يخالف ظاهر القرآن لانه صلى الله عليه وسلم اعلم بما اراد الله وقد امرنا الله ان ناخذ ما آتانا وننتهي عما نهانا قلنا لا كلام فيه وهذا انما يثبت لو ثبت قطعا انه قوله صلى الله عليه وسلم او فعله وانما هي اخبار آحاد ظنية وانما ترجح القرآن لكونه قطعيا لا لان كلام الله يترجح على كلام رسوله قلت اقوى متمسكهم امران الاول انه سنة الخلفاء وقد امرنا باتباعهم والثاني حديث ابن عباس مع شواهده الكثيرة حتى بلغ الامر الى الشهرة ولا نسلم انه يعارض القرآن فالحديث المشهور يزاد به على الكتاب اتفاقا وينسخ به اطلاقه وعمومه وحديث ابن عباس اخرجه مسلم فيكون اصح الاحاديث واجيب عنه اولا بانه منقطع كما تقدم عن الترمذي نقله في علله عن البخاري ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عباس وكذلك اعله الطحاوي بانا لا نعلم قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار فعلى هذا يتحقق فيه الانقطاع وهذا يصلح الزاما لا تحقيقا لان الحنفية لا يعدون الانقطاع جرحا كالارسال بعد ثقة الرواة على ان سنده صالح [illegible]

وناهيك تصحيح مسلم له مع ان امكان اللقي يكفي للاتصال على ما هو عندكم ايضا اما رد الحديث بجميع طرقه يحيى بن معين كما نقله ابن امير الحاج في حاشية التحرير فهو طالب بالدليل ولم يوجد بل الظاهر خلافه على ان لا عبرة لقول احد بعد صحة طريقه مع ان مالكا وامثاله ارفع منه شانا فتصحيحه اما ان من رواة سهيل بن ابي صالح انكر روايته والراوي اذا انكر روايته لا تقبل كما في الاصول فهذا ادعاء تسليم الاصل ايضا طالب بالدليل ولا يوجد مع ان سهيلا ليس في جميع طرقه وثانيا انه معارض للحديث المشهور كما ذكره صاحب الهداية انه يعلى القسمة فينافي الشركة لكنه مفهوم فلا يعارض المنطوق وهذا ايضا مشهور على رأيهم وان لم يسلمه الحنفية مشهورا مع ان الحصر اضافي لان الشاهد ايضا قد يحلف والبينة تجب على المناظر في الدين اذا خيف غواية خصمه بدونها ولا يسمى مدعيا لكونه مشروطا بمجلس القضاء وثالثا انه معارض بحديث الاشعث كما مر شاهداك او يمينه وفيه الحصر وحديث وائل ونحوه وزاد ليس لك الا ذلك رواه مسلم والاربعة و الحصر فيه اصرح وقد مر امثاله واما جوابه بان معنى شاهداك بينتك سواء كانت رجلين او رجلا وامرأتين او رجلا مع يمين فمعناه شاهداك او ما يقوم مقامهما ولولا هذا التاويل لزم رد الرجل والمرأتين فتعسف ظاهر لان الرجل مع المرأتين لم يسمى الشاهدين وكذا من امره القاضي بالشاهدين فاحضر الرجل والمرأتين عد ممتثلا بخلاف ما لو احضر شاهدا وحلف مع ان قبول شهادة الرجل والمرأتين منصوص الكتاب فلا ينسخه حقيقة واليمين ليست من الشهود حقيقة مع ان المدعي انما انكر وجود الشاهدين فكان ينبغي ان يقال شاهداك او يمينه او يمينك مع شاهد واحد لك ورابعا ما يظهر مما قاله فخر الدين الرازي ان قول الصحابي مرفوعا قضى بكذا او نهى عن كذا لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي لا في الحكاية والمحكي قد يكون خاصا وايضا فالقضاء له معان اقربها في هذا الموضع فصل الخصومات وهذا مما يتعين فيه الخصوص اذ لا يتاتى فيه الحكم لكل شاهد من النبي صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة بل انما يقضي بشاهد خاص وعلى هذا يكون الراوي قد اعتمد على قرينة الحال الشاهدة على ان المراد بالشاهد واليمين حقيقة الجنس لا استغراق الجنس انه قضى بجنس الشاهد وجنس اليمين اي قضى بهذا احيانا وبذاك احيانا اذا لم يوجد شاهد للمدعي وما اورد عليه بانه لا يأبى عدة الفاظ بعض الروايات كحديث علي عند الدارقطني والبيهقي مرفوعا قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق وكحديث عبد الله بن عمرو عند الدارقطني مرفوعا قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين فان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده فيقال انه مدخولة الاسانيد والصحاح غير مصرحة بل مبهمة مع ان المصرحة ايضا ممكنة التاويل لاحتمال ارادة المدعا عليه من لفظ الطالب وصاحب الحق لانه طالب الخلاص والقرار الحق ثم يؤيده ما رواه الطحاوي انه امر محدث لم يكن في عهد النبوة والخلفاء وقد قالوا انه احدثه معاوية ويجوز ان يكون الشاهد خزيمة بن ثابت وشهادته وحدها كانت تكفي لكل احد كما يعطيه حديث فضله كما تقدم ذكره واوله الباجي بانه على هذا لا معنى لليمين لكن يمكن ان يقال انه وقع لتاكيد الحق وتثبيت الامر وللندب لا للوجوب وهذا للتوفيق بين الادلة قلت والاولى في الجواب ان يقال انه فعل لا عموم له وواقعة واقعة التي ذكرها المصنف في الباب بعد هذا الحديث بسنده قال سمعت جدي الزبيب

يقول بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جيشا الى بني العنبر فاخذوهم بركية من ناحية الطائف

فاستاقوهم الى نبي الله صلى الله عليه وسلم فركبت فسبقتهم الى النبي صلى الله عليه وسلم

فقلت السلام علیکم یا نبی الله ورحمة الله وبرکاته اتانا جندک فاخذونا وقد کنا اسلمنا وخضرمنا (قطعنا) اذان النعم (ای اطراف اذانها وکان ذلک فی الاموال علامة من اسلم ومن لم یسلم) فلما قدم بلعنبر قال لی نبی الله صلی الله علیه وسلم هل لکم بینة علی انکم اسلمتم قبل ان تاخذوا (وفی نسخة تؤخذوا بالمجهول وهی صحیحة) فی هذه الایام قلت نعم قال من بینتک قال سمرة رجل من بنی العنبر ورجل آخر سماه له فشهد الرجل (بانا قد اسلمنا قبل ذلک) وابی سمرة ان یشهد فقال النبی صلی الله علیه وسلم قد ابی ان یشهد لک فتحلف (فتحلف) مع شاهدک الآخر فقلت نعم فاستحلفنی فحلفت بالله لقد اسلمنا یوم کذا وکذا وخضرمنا اذان النعم فقال نبی الله صلی الله علیه وسلم اذهبوا (خطاب للجیش) فقاسموهم انصاف الاموال ولا تمسوا ذراریهم لولا ان الله تعالی لا یحب ضلالة العمل ما رزیناکم عقالا الحدیث ای ما نقصناکم حبلا ضلالة العمل

ای ضیاعه وبطلانه وهذا واقعة فحدثوها انه قضی بشاهد ویمین ولیس لهم فیها حجة اصلا فان فیه اذهبوا فقاسموهم یدل علی انه جعل الیمین مع الشاهد سببا للصلح والاخذ بالوسط بین المدعی والمدعا علیه لا انه قضی بهما بالدعوی والا فکیف التنصیف فهذا مصالحة لا فصل الامر بالقضاء وذلک لانه صلی الله علیه وسلم لم یحکم لهم الا بنصف المال ولولا ان المدعی لا یثبت بشاهد ویمین لما فعل ذلک لانه لم یکن علی تقدیر ثبوت اسلامهم ان یاخذ شیئا من اموالهم وایضا ان قوله علیه السلام ان الله لا یحب ضلالة العمل اقوی حجة علی انهم فی اخذ اموال هؤلاء لم یکونوا علی باطل لا یشکر علی عمله ولا یؤتی له اجر علی عمله کائنا ما کان کالسارق والغاصب ومن کان مثلهم فلو کان اخذ الجیش من هذا القبیل کما هو لازم علی قولکم لانکم تقولون ان الشاهد الواحد مع الیمین بینة کاملة تثبت بها الدعوی فههنا ان ثبت بهذا اسلامهم لما کان اخذهم اموالهم اقل من الغصب لثبوت اسلامهم علی زعمکم ونحن نقول ان اسلامهم لم یثبت بیمینهم لان یمین المدعی لا یفید وذلک لو سلم انه کان دعوی منهم ولم یتم نصاب الشهادة ایضا فلم یبق ثبوت الاسلام الا فی خبر الخفاء غیر انه صلی الله علیه وسلم احب ان لا یخیبهم فرد علیهم نصف اموالهم کما رد علی هوازن کلها وکان ذلک لاذن اهل العسکر لذلک واما قصة الزربیة وهی البساط ذو خمل فلا حجة فیها علی ان بنی العنبر کانوا ملکوا اموالهم بل الذی فعله النبی صلی الله علیه وسلم من امر الزبیب باخذ صاحبه انما کان لانه خالف صلح النبی صلی الله علیه وسلم حیث اخذ بعد المناصفة والتقسیم من حق العجوز ثم ان القاضی یجوز له ان یاخذ من مال المدیون للدائن بقدر حقه الذی علیه ولو من غیر جنس حقه کما یظهر من ایثار النبی صلی الله علیه وسلم سیفه له بعد ما ثبت له حق فی الزربیة وهذا ما اختاره الشافعی والمتاخرون منا کما تقدم وفیه دلالة علی ان الغاصب یملک المغصوب بعد اداء الضمان ولولا ذلک لرد علیه ولم تکن الا فی العسکر وعندکم الانتفاع به حرام

باب الرجلین یدعیان شیئا ولیس بینهما بینة والشیء یکون فی ایدیهما او فی ید غیرهما وهو لا یدعی فیه شیئا

اختلف اهل العلم فی الشیء یکون فی یدی الرجل فیدعاه اثنان ویقیم کل واحد منهما بینة فقال احمد بن حنبل واسحق بن راهویه یقرع بینهما فمن خرجت له القرعة صارت له وکان الشافعی یقول به قدیما ثم قال فی الجدید فیه قولان احدهما یقضی به بینهما نصفین وبه قال ابو حنیفة وسفیان الثوری واحمد بن حنبل فی روایة ومالک فی روایة والقول الآخر

اقرع بينهما وايهما خرج سهمه حلف انه شهد شهوده بحق ثم يقضى له به وقال احمد في رواية وقال مالك لا احكم به لواحد منهما اذا كان في يد غيرهما وحكي عنه انه قال هو لاعدلهما شهودا واشهرهما بالصلاح وقال الاوزاعي يؤخذ باكثر البينتين عددا وحكي عن الشعبي انه يقسم بينهما على حصص الشهود وقال في الهداية واذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد منهما يزعم انها له واقاما البينة قضى بها بينهما وقال الشافعي في قول تهاترتا وفي قول يقرع بينهما لان احدى البينتين كاذبة بيقين لاستحالة اجتماع الملكين في الكل في حالة واحدة وقد تعذر التمييز فيتهاتران او يصار الى القرعة لان النبي صلى الله عليه وسلم اقرع فيه وقال اللهم انت الحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ناقة واقام كل واحد منهما بينة فقضى بها بينهما نصفين وحديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان اعتمد احدهما سبب الملك والآخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما امكن وقد امكن بالتنصيف اذ المحل يقبله وانما ينصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق فان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة واقاما بينة لم يقض لواحدة من البينتين لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك قال وان اقام احد المدعيين شاهدين والآخر اربعة فهما سواء لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانفراد والترجيح لا يقع بكثرة العلل بل بقوة فيها على ما عرف انتهى حتى لا يترجح القياس بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر ولا الآية بآية اخرى لان كل واحد منهما علة تامة بنفسه اما اذا كانت احدى الآيتين او الحديثين تحتمل التاويل والاخرى لا تحتمل فكان غير المحتمل اولى وكذلك لو اقام احد المدعيين مستورين والاخر عدلين فانه تترجح الذي شهد له العدلان وانما وضع المسئلة في دعوى ملك العين بملك المطلق بين الخارجين لانهما لو تنازعا في نكاح امراة واقام كل واحد منهما بينة انها امرأته لم يقض لواحد منهما بالاتفاق وتفصيله في الفقه وكذلك لو كان الدعوى في المقيد بالسبب المعين او بالتاريخ ففيه تفصيل وخلاف ايضا وكذلك لو كان الدعوى بين الخارج وصاحب اليد واقاما بينة فبينة الخارج اولى والتفصيل في الفقه فراجعها واما حديث القرع ومعناه قد تقدم وسياتي واما حديث تميم فاخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه مرسلا وههنا اخبار آخر تشده منها حديث الباب عن ابي موسى مرفوعا واخرجه احمد في مسنده والحاكم في الاحكام من مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ان رجلين ادعيا بعيرا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فبعث كل واحد منهما شاهدين فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بينهما قال المنذري اسناده كلهم ثقات هذا هو حديث الثاني واخرجه النسائي وابن ماجه والمصنف في الباب من وجه آخر بمتن آخر عن ابي موسى الاشعري ان رجلين ادعيا بعيرا او دابة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليست لواحد منهما بينة فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما اي قضى ان البعير بينهما انصاف ولعل البعير كان في ايديهما او في يد غيرهما وهو لا يدعي فيه شيئا فذهب بعض الى انهما واقعتان وجعله ابن عساكر حديثا واحدا قال الخطابي هذا مروي في الاسناد الاول الا ان في الحديث الاول انه لم يكن لواحد منهما بينة وفي هذا ان كل واحد منهما قد جاء بشاهدين فاحتمل ان يكون القصة واحدة الا ان الشهادات لما تعارضت تهاترت فصارا كمن لا بينة له وحكم لهما بالشيء نصفين بينهما لاستوائهما في اليد ويحتمل ان يكون البعير في يد غيرهما فلما اقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشيء

من يراه ... عليه وردف اليها قوله استهما على اليمين بما ان احبا ذلك او كرها وقوله اذا اكره الاثنان اليمين اذا استحبا

اليه ... عليها قال الخطابي معنى الاستهام هٰهنا الاقتراع يريد انهما يقترعان فايهما خرجت له القرعة حلف واخذ ما ادعاه

قالت ومعنى الاكراه الكراهية هٰهنا لا الاكراه حقيقة لان المدعا عليه لا يكره على اليمين نعني ما كان احبا ذلك او كرها بيمين

كان محبوبا لقلبه او مكروها والاختلاف في استعمال القرعة قد تقدم فراجعه ومن قول الهداية كان في ابتداء الاسلام

كان استعمال القرعة في وقت كان القمار مباحا ثم انفسخ ذلك بحرمة القمار لان تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق ابتداء

فكما ان تعليق الاستحقاق بخروج القرعة يكون قمارا فكذلك تعيين المستحق بخروج القرعة يكون قمارا ايضا بخلاف

قسمة المال المشترك فللقاضي هناك ولاية التعيين من غير قرعة وانما القرع تطييبا لقلوبهما ونفيا لتهمة الميل عن نفسه

فلا يكون ذلك في معنى القمار۔

باب اليمين على المدعا عليه اذا لم يكن للمدعي بينة يستحلف لان اليمين حقه بالحديث المشهور فاذا طالبه به يجيبه

عند العجز عن اقامة البينة ولا ترد اليمين على المدعي كما تقدم اختلف اهل العلم في ان اليمين تتوجه على كل من ادعى عليه

حق سواء كان بينه وبين المدعي اختلاط ام لا فذهب اليه الجمهور منهم الشافعي وابو حنيفة۔ وشرط مالك في توجه اليمين

ان يكون بينهما خلطة لئلا يبتذل السفهاء اهل الفضل ولا اصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم

باب كيف اليمين قال في الهداية فصل في كيفية اليمين والاستحلاف واليمين بالله دون غيره لقوله عليه السلام من

كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقال عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك (الاولى في الصحيحين والثاني في الترمذي)

وقد يؤكد بذكر اوصافه وهو التغليظ وذلك مثل قوله قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي

يعلم من السر والخفاء ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه

ولذا اي للقاضي ان يزيد في التغليظ على هذا وله ان ينقص منه الا انه يحتاط كيلا يتكرر عليه اليمين لان المستحق يمين واحدة

والقاضي بالخيار ان شاء غلظ وان شاء لم يغلظ فيقول قل بالله او والله وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح و

يغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال دون الحقير انتهى قوله قال يعني الرجل حلفه احلف بالله الذي لا اله

الا هو ماله عندك شيء يعني المدعى وهذا تغليظ اليمين بذكر بعض الصفات قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى

باليمين على المدعى عليه فيه دليل لما ذهب الجمهور

باب اذا كان المدعا عليه ذميا يحلف والمدعي مسلم ولم يكن له بينة وفي الباب عن الاشعث قال كان بيني وبين

رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لي النبي صلى الله عليه وسلم

الك بينة قلت لا قال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف ويذهب بمالي اي ارض وسيأتي

في باب آخر قال في [illegible] ليس لك منه الا ذلك

باب الرجل يحلف على علمه فيما غاب عنه قوله ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي

صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقال الحضرمي يا رسول الله ان ارضي اغتصبنيها ابو هذا وهي في

يده قال هل لك بينة قال لا ولكن احلفه والله ما يعلم انها ارضي اغتصبنيها ابوه فتهيأ الكندي يعني لليمين

وفي رواية الثاني فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال يا رسول فاجر ليس يبالي ما حلف ليس يتورع من شئ فقال ليس لك منه الا ذاك والحديثان مع سنديهما قد تقدم مع شرحهما في مبادئ ابواب الايمان والنذور فارجع اليه مطابقة الباب ظاهر في حديثه الاول

باب الذي كيف يستحلف قال في الهداية واليمين بالله دون غيره وقد تؤكد بذكر اوصافه قال ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه السلام والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى عليه السلام لقوله عليه السلام لابن صوريا الاعور انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى ان حكم الزنا في كتابكم هذا ولان اليهودي يعتقد نبوة موسى والنصراني نبوة عيسى عليهما السلام فيغلظ على كل واحد منهما بذكر المنزل على نبيه ويحلف المجوسي بالله الذي خلق النار وهكذا ذكر محمد في الاصل ويروى عن ابي حنيفة انه لا يستحلف احدا الا بالله خالصا وذكر الخصاف انه لا يستحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض مشائخنا لان في ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيمها وما ينبغي ان تعظم بخلاف الكتابين لان كتب الله معظمة (وهو صفة الله تعالى) والوثني لا يحلف الا بالله انتهى والحديث في الباب عن ابي هريرة مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني لليهود انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى ما تجدون في التوراة على من زنى وفي رواية قال له يعني لابن صوريا اذكركم بالله الذي نجاكم من ال فرعون واقطعكم البحر (فلق) وظلل عليكم الغمام (في التيه) وانزل عليكم المن والسلوى وانزل عليكم التوراة على موسى اتجدون في كتابكم الرجم اي على من زنى فهو تحليف بالله وصفاته

باب الرجل يحلف على حقه ذلقضى بين رجلين فقال المقضي عليه لما ادبر حسبي الله ونعم الوكيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس فاذا غلبك امر فقل حسبي الله ونعم الوكيل الكيس بفتح الكاف وسكون الياء التيقظ في الامور اي اذا استوثقت واستعملت الكيس فغلب امر فقل الخ

باب في الدين هل يحبس به الحبس مشروع لقوله تعالى او ينفوا من الارض فان المراد به الحبس ولم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم سجن وكان يحبس في المسجد والدهليز حيث امكن ولما كان زمن علي رضي الله عنه احدث السجن بناه من قصب فنقبه اللصوص فبنى سجنا من مدر قال في الهداية واذا ثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلابد من ظهورها قال فان امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر والكفالة ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه قال يحبسه شهرين او ثلثة ثم يسأل عنه فالحبس لظهور ظلمه في الحال وانما يحبسه مدة ليظهر ماله لو كان يخفيه فلابد من ان تمتد المدة ليفيد هذه الفائدة فقدره بما ذكره ويروى غير ذلك من التقدير بشهر او اربعة الى ستة اشهر والصحيح ان التقدير مفوض الى رأي القاضي لاختلاف احوال الاشخاص فيه فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعني بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك

ظلما ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل في رواية قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن
ابن المبارك يحل عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس له اي لاجل مطل الغني القادر على قضاء دينه يحبس ويغلظ في القول
ويقال انت مطالني قوله اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لي فقال الزمه ثم قال لي يا اخا بني تميم ما تريد
ان تفعل باسيرك اي الذي الزمته في دينك قوله حبس رجلا في تهمة قال الخطابي هذا
دليل على ان الحبس على ضربين حبس عقوبة وحبس استظهار فالعقوبة لا تكون الا في واجب واما ما كان في تهمة
فانما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه وروي انه حبس رجلا في تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه اه

باب في الوكالة الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكله بكذا اي فوض اليه ذلك والوكيل هو
القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وفي اصطلاح الفقهاء عبارة
عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم وسببها تعلق البقاء المقدور بتعاطيها وركنها لفظ وكلت
واشباهه وشرطها ان يملك الموكل التصرف ويلزمه الاحكام وصفتها انه عقد جائز يملك كل من الموكل والوكيل
العزل بدون رضى صاحبه وحكمها مباشرة الوكيل ما فوض اليه قال في الهداية كل عقد جاز ان يعقده الانسان
بنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان
يوكل به غيره فيكون بسبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشراء حكيم بن حزام (تقدم في
البيوع) وبالتزويج عمر بن ام سلمة (اخرجه النسائي في النكاح) قال ويجوز الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق وكذا
بايفائها واستيفائها الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائهما مع غيبة الموكل عن المجلس اه
قوله عن جابر بن عبد الله انه سمعه يحدث قال اردت الخروج الى خيبر فاتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فسلمت عليه وقلت له اني اردت الخروج الى خيبر فقال اذا اتيت وكيلي فخذ منه
خمسة عشر وسقا فان ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته اي مقدم
الحلق في اعلى الصدر فكان ذلك علامة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكله الى وكيله في خيبر

باب في القضاء اي امضاء الحكم من القضاة والحكام في الامور قد جمع المصنف في الباب بعض قضاء
النبي صلى الله عليه وسلم بعضها من باب المعروف وبعضها من واجبات الشريعة الحقة على صاحبها الصلوة و
السلام فمنها في الطريق قال اذا تدارأتم في طريق فاجعلوه سبعة اذرع يعني اذا كان طريقا بين ارض قوم ارادوا
عمارتها فان اتفقوا على شيء فذاك وان اختلفوا في قدره جعل سبعة اذرع هذا مراد الحديث واما اذا وجد طريق
مسلوك وهو اكثر من سبعة اذرع فلا يجوز لاحد ان يستولي على شيء منه لكن له عمارة ما حواليه من الموات فتملكه
بالاحياء بحيث لا يضر المارين قال الخطابي يشبه ان يكون هذا على معنى الارفاق والاصلاح دون الحصر والتحديد
ومنها غرز خشبة في جدار الغير اذا استاذن احدكم اخاه ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه قال الخطابي
عامة الفقهاء يذهبون في تاويله الى انه ليس بايجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم وانما هو من باب المعروف وحسن الجوار
الا احمد بن حنبل فانه يراه على الوجوب قال على الحكام ان يقضوا به ويمضوه عليه ان اضيع منه ومنها دفع الضرر

عن سمرة بن جندب انه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الانصار قال ومع الرجل اهله فكان سمرة يدخل نخله فيتاذى به ويشق عليه فطلب اليه ان يبيعه فابى فطلب اليه ان يناقله (يبادله بنخل آخر) فابى فاتى (الانصاري) النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فطلب اليه النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعه (بطريق الشفاعة) فابى فطلب اليه ان يناقله فابى قال فهبه له ولك كذا وكذا امرا رغبه فيه (من امر الآخرة) فابى فقال انت مضار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصاري اذهب فاقلع نخله من ادنك قوله عضد قال الاصمعي اذا صار للنخلة جذع يتناول منه المتناول فتلك النخلة العضيدة وجمعه عضدان فلما انكر بيعه وتبادله وهبته قال له انت تريد اضرار الناس ومن يرد اضرار الناس جاز دفع الضرر وامر بقطع نخله ومنها حكم تشقار الارض ان رجلا خاصم الزبير في شراج الحرة التي يسقون بها فقال الانصاري سرح الماء يمر فابى عليه الزبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم للزبير اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك قال فغضب الانصاري فقال يا رسول الله ان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق ثم احبس حتى يرجع الى الجدر هو ما رفع حول المزارعة كالجدار وهو المسناة امره صلى الله عليه وسلم اولا بالمسامحة والايثار بان يسقي شيئا يسيرا ثم يرسله الى جاره فلما قال الانصاري ما قال وجهل موضع حقه امره ثانيا بان ياخذ تمام حقه ويستوفيه فانه اصلح له و بالزجر ابلغ وقول الانصاري ما قال زلة من الشيطان بالغضب فانه كان مسلما بدريا وقيل كان منافقا و قيل له الانصاري لاتحاد القبيلة والآية تدل على الاول من انه مسلم وفيها تلقى المخاطب بالاترتب فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك وقضى بين قريشي وبين بني قريظي ان الماء الى الكعبين لا يحبس الاعلى على الاسفل اي بعد ما يبلغ الماء الى الكعبين فكان في ذلك الزمان والمقام ان اول الحق بالماء للاعلى ثم للاسفل ثم تبدل العرف بان اسبق الحق للاسفل ثم للاعلى ومنها مسئلة حريم النخل قال اختصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان في حريم نخلة فامر بها فذرعت فوجدت سبعة اذرع وفي حديث الاخر فوجدت خمسة اذرع فقضى بذلك انما امر بذلك ليعلم مقدار ما احاط به النخلة من الارض وكان في ارض الموات فمنع الغارس من الغرس فيه لئلا تختلط ثمارهما اذا سقطت ولئلا يتضرر كل نخلة بالاخرى واما في الارض المملوكة فلا يمنع اين اراد الغرس آخر كتاب البيع

اول كتاب العلم

باب فضل العلم اي فضل تعلمه وتعليمه من الكتاب والسنة وما يتعلق بهما من الكلام والفقه و اصول الفقه والحديث والنحو والصرف والمعاني والبيان وغيرهم والعلم نور في قلب المومن مقتبس من نور النبوة من الاقوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية يهتدى به الى الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه فان حصل بواسطة البشر فهو كسبي والا فهو العلم اللدني المنقسم الى الوحي والالهام والفراسة ولا يخفى ان [illegible] بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف والعلم اما ان يكون دينيا او [illegible]

ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الديني فبعضها اشرف من بعض قوله كنت جالسا مع ابي الدرداء في مسجد دمشق فجاءه رجل الحديث يحتمل ان يكون هذا الحديث الذي ذكره ابو الدرداء هو المطلوب للرجل او غيره وذكر ذلك تبشيرا له وكذلك يحتمل مجيئه من سفر بعيد ومسافة طويلة لتحصيل الحديث من انه سمعه اجمالا ويحتمل ان يكون سمعه بالتفصيل ولكن اراد ان يسمعه بلا واسطة لافادة العلم وزيادة يقينه او لعلو الاسناد وفائدته في الدين الصافي قوله وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم من وضع الملائكة الاجنحة التواضع والخشوع تعظيما لحق طالب العلم وتوقير العلم كقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل وقيل معناه الكف عن الطيران والنزول عنده كقوله صلى الله عليه وسلم ما من قوم يذكرون الله تعالى الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وقيل معناه بسط الجناح وفرشها له لتحمله عليها فيبلغه حيث يقصد من البقاع في طلبه ومعناه المعونة وتيسير السعي له في طلب العلم قوله وان العالم ليستغفر له من في السموات والارض والحيتان في جوف الماء قال بعض العلماء ان الله سبحانه قد قيض للحيتان وغيرها من انواع الحيوان بالعلم وعلى السنة العلماء انواعا من المنافع والمصالح والارزاق فهم الذين بينوا الحكم فيما يحل ويحرم منها وارشدوا الى المصلحة في بابها واوصوا بالاحسان اليها ونفي الضرر عنها فالهمها الاستغفار للعلماء مجازاة على حسن صنيعهم بها وشفقتهم عليها قوله ان فضل العالم اي الغالب عليه العلم وهو الذي يقوم بنشر العلم بعد ادائه ما توجه اليه من الفرائض والسنن المؤكدة على العابد اي الغالب عليه العبادة وهو الذي يصرف اوقاته بالنوافل مع كونه عالما بما تصح به العبادة كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال القاضي شبه العالم بالبدر والعابد بالكواكب لان كمال العبادة ونورها لا يتعدى من العابد ونور العالم يتعدى الى غيره فيستضيء بنوره المتلقي عن النبي صلى الله عليه وسلم كالقمر يتلقى نوره من نور الشمس من خالقها عز وجل۔

باب رواية حديث اهل الكتاب في الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله ورسله فان كان باطلا لم تصدقوه وان كان حقا لم تكذبوه وفي اخرى قال زيد بن ثابت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب يهود وقال اني والله ما آمن يهود على كتابي الحديث اي لم يطمئن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يكون كاتبه من اليهود لئلا يلتبس عليه في الكتاب ويخونون فيه فيكتب ما لم يتكلم او لم يكتب ما يقوله فامر زيدا بتعلمه فتعلمته فكان يكتب له ويقرأ له

باب كتابة العلم وفي الباب عن عبد الله بن عمرو قال كنت اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا حق اي لا يخرج من فمي ولساني الا حق يستنبط منه المسائل والاحكام الشرعية فاكتب كل ما تسمع مني وفي اخرى عن زيد مرفوعا امرنا ان لا نكتب شيئا من حديثه قال الخطابي يمكن ان يكون النهي متقدما وآخر الامرين الاباحة ويمكن انه انما نهى ان يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة لئلا يختلط به فيشتبه على القارئ فاما ان يكون نفس الكتاب محظورا وتقييد العلم بالخط منهيا عنه فلا وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم امته بالتبليغ وقال ليبلغ الشاهد الغائب فاذا لم يقيدوا ما يسمعونه منه تعذر التبليغ ولم يؤمن ذهاب العلم وان يسقط اكثر الحديث فلا يبلغ آخر القرون من الامة والنسيان من طبع اكثر البشر والحفظ

غیر مامون علیه الغلط وقد قال صلی الله علیه وسلم لرجل شکا الیه سوء الحفظ فقال استعن بیمینک وقال اکتبوا لابی شاه یرید خطبة التی خطبها فاستکتبها وقد کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم کتبا فی الصدقات والمعاقل والدیات، وکتب عنه فعمل بها الامة وتناقلها الرواة ولم ینکرها احد من علماء السلف والخلف فدل ذلک علی جواز کتاب الحدیث والعلم والله اعلم وفی الموطا ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم او سنته او حدیث عمر او نحو هذا فاکتبه لی فانی قد خفت دروس العلم وذهاب العلماء وقال محمد وبهذا ناخذ ولا نری بکتابة العلم باسا وهو قول ابی حنیفة رح وقد بوب الطحاوی فی المجلد الثانی من معانی الآثار باب کتابة العلم هل تصلح ام لا فذکر فیه الروایات وجمع بینهما بجمع لطیف فراجعه وقد بینا ما یتعلق بهذا الباب فی المقدمة فراجعه ایضا۔

باب التشدید فی الکذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم

فی الباب قلت للزبیر ما یمنعک ان تحدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم کما یحدث عنه اصحابک قال اما والله لقد کان لی منه وجه ومنزلة ولکنی سمعته یقول من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار

ای فلینزل وقیل فلیتخذ منزله من النار واصله مباءة الابل وهی اعطانها ثم انه قیل دعاء بلفظ الامر ای بوأه الله ذلک وقیل هو خبر بلفظ الامر ای فقد استوجب ذلک فلیوطن نفسه علیه ویدل علیه الروایة الاخری یلج النار وفی روایة بنی له بیت فی النار ثم معنی الحدیث ان هذا جزاؤه وقد یجازی به وقد یعفو الله الکریم عنه ولا یقطع علیه بدخول النار وهکذا سبیل کل ما جاء من الوعید بالنار لاصحاب الکبائر غیر الکفر فکلها یقال فیها هذا جزاؤه وقد یجازی وقد یعفی عنه ثم ان جوزی وادخل النار فلا یخلد فیها بل لا بد من خروجه منها بفضل الله تعالی ورحمته ولا یخلد فی النار احد مات علی التوحید وهی قاعدة متفق علیها عند اهل السنة واما الکذب فهو عند المتکلمین الاخبار عن الشیء علی خلاف ما هو عمدا کان او سهوا هذا مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة شرطه العمدیة وانما قیده صلی الله علیه وسلم بالعمد لکونه قد یکون عمدا وقد یکون سهوا فهذا دلیل لنا مع ان الاجماع والنصوص المشهورة فی الکتاب والسنة متوافقة متظاهرة علی انه لا اثم علی الناسی والغالط فلو اطلق صلی الله علیه وسلم الکذب لتوهم انه یاثم الناسی ایضا فقیده واما الروایات المطلقة فمحمولة علی المقیدة بالعمد واما اجتناب الزبیر عن الروایة فمجرد احتیاط وکذلک احتاط ابو حنیفة حتی شرط الحفظ من حین سمعه الی حین ادائه صدرا ولذا تری انه لم یرو الا قلیلا ویحسبه الجاهل انه لا روایة عنده فافهم ثم اعلم ان فی الحدیث فوائد منها تعظیم تحریم الکذب علیه صلی الله علیه وسلم وانه فاحشة عظیمة وموبقة کبیرة ولکن لا یکفر بهذا الکذب الا ان یستحله هذا هو المشهور من مذاهب العلماء وذهب بعض العلماء الی ان من کذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم متعمدا کفر واریق دمه والصحیح ما قاله الجمهور ثم ان من کذب عمدا فی حدیث واحد فسق وردت روایاته کلها وبطل الاحتجاج بجمیعها فلو تاب وحسنت توبته فقد قال جماعة من العلماء منهم احمد بن حنبل لا تؤثر توبته فی ذلک ولا تقبل روایته ابدا بل یتحتم جرحه ابدا ولعله للتغلیظ والزجر البلیغ عن الکذب علیه صلی الله علیه وسلم لعظم مفسدته فانه یصیر شرعا مستمرا الی یوم القیامة بخلاف الکذب علی غیره والشهادة فان مفسدتهما قاصرة لیست عامة وذهب جمهور العلماء الی صحة توبته من هذا وقبول روایته بعدها اذا صحت توبته بشروطها المعروفة وهی الاقلاع عن المعصیة والندم علی فعلها والعزم علی ان لا یعود الیه [illegible]

المبادي على قواعد الشرع وقد اجمعوا على صحة رواية من كان كافرا فاسلم وكذلك اجمعوا على قبول شهادته ولا فرق بين الشهادة والرواية في هذا والله اعلم ومنها انه لا فرق في تحريم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم بين ما كان في الاحكام وما لا حكم فيه كالترغيب والترهيب والمواعظ وغير ذلك فكله حرام من اكبر الكبائر واقبح القبائح باجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الاجماع خلافا للكرامية الطائفة المبتدعة في زعمهم الباطل انه يجوز وضع الحديث في الترغيب والترهيب وتابعهم على هذا كثيرون من الجهلة الذين ينسبون انفسهم الى الزهد او ينسبهم جهلة مثلهم وشبهة زعمهم الباطل انه جاء في رواية من كذب علي متعمدا ليضل به فليتبوأ مقعده من النار وزعم بعضهم ان هذا كذب له صلى الله عليه وسلم لا كذب عليه وهذا الذي انتحلوه وفعلوه واستدلوا به غاية الجهالة ونهاية الغفلة وادل الدلائل على بعدهم من معرفة شيء من قواعد الشرع وقد جمعوا فيه جملا من الاغاليط اللائقة بعقولهم السخيفة واذهانهم البعيدة الفاسدة فخالفوا قول الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وخالفوا صريح هذه الاحاديث المتواترة والاحاديث الصريحة المشهورة في اعظام شهادة الزور وخالفوا اجماع اهل الحل والعقد وغير ذلك من الدلائل القطعيات في تحريم الكذب على آحاد الناس فكيف بمن قوله شرع وكلامه وحي واذا نظر في قولهم وجد كذبا على الله تعالى فان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومن اعجب الاشياء قولهم هذا كذب له وهذا جهل منهم بلسان العرب وخطاب الشرع فان كل ذلك عندهم كذب عليه واما الحديث الذي تعلقوا به فاجاب العلماء عنه باجوبة احسنها واخصرها ان قوله ليضل الناس زيادة باطلة اتفق الحفاظ على ابطالها وانها لا تعرف صحتها بحال الثاني جواب ابي جعفر الطحاوي انها لو صحت لكانت للتاكيد لقوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس الثالث ان اللام في ليضل ليست لام التعليل بل هي لام الصيرورة والعاقبة معناه ان عاقبة كذبه ومصيره الى الاضلال به كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ونظائره في القرآن وكلام العرب اكثر من ان تحصر وعلى هذا يكون معناه فقد يصير كذبه اضلالا وعلى الجملة مذهبهم ارك من ان يعتنى بايراده وابعد من ان يهتم بابعاده وافسد من ان يحتاج الى افساده والله اعلم ومنها تحريم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعا او غلب على ظنه وضعه فمن روى حديثا علم او ظن وضعه ولم يبين حال روايته وضعه فهو داخل في هذا الوعيد مندرج في جملة الكاذبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا حديث من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين ولهذا قال العلماء ينبغي لمن اراد رواية حديث او ذكره ان ينظر فان كان صحيحا او حسنا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعله او نحو ذلك من صيغ الجزم وان كان ضعيفا فلا يقل قال او فعل او امر او نهى وشبه ذلك من صيغ الجزم بل يقول روي عنه كذا او يروى او يذكر او يحكى او يقال او بلغنا وما اشبه ذلك والله اعلم كذا في النووي

باب الكلام في كتاب الله بلا علم اي في تفسيره من غير تتبع اقوال الائمة من اهل اللغة والعربية المطابقة للقواعد الشرعية بل بحسب ما يقتضيه عقله وهو مما يتوقف على النقل فانه لا مجال للعقل فيه كاسباب النزول والناسخ والمنسوخ وما يتعلق بالقصص والاحكام او بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل وهو مما يتوقف على العقل كالمتشابهات التي اخذ المجسمة بظواهرها واعرضوا عن استحالة ذلك في العقول او بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفته ببقيتها من العلوم الشرعية فيما يحتاج لذلك فهذا كله مندرج فيما رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا من قال في القرآن برايه فليتبوأ مقعده

من النار وفی روایۃ من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار وفی الباب عن جندب مرفوعا قولہ من قال فی کتاب اللہ برایہ فاصاب فقد اخطأ ای بمجرد رایہ قال البیہقی ان صح ارادبہ واللہ اعلم الرای الذی یغلب علی القلب من غیر دلیل قام علیہ واما الذی یشدہ برہان فالقول بہ جائز واما قولہ فقد اخطأ معناہ اخطأ طریق الحق فان من یجترئ علی ذلک لا یامن علیہ ان یقع فی الخطاء فلا ینبغی لہ الاجتراء علی ذلک حتی یرجع فیہا فی بیان اللغۃ الی اہل اللغۃ وکذلک فی بیان اسباب النزول وغیرہا حتی یرجع الی ما روی فی ذلک عن الصحابۃ رضی اللہ عنہم وقال الماوردی قد حمل بعض المتورعۃ ہذا الحدیث علی ظاہرہ وامتنع من ان یستنبط معانی القرآن باجتہادہ ولو صحبہا الشواہد ولم یعارض شواہد نص صریح وہذا عدول عما تعبدنا بمعرفتہ من النظر فی القرآن استنباط الاحکام منہ کما قال اللہ تعالیٰ لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم ولو صح ما ذہب الیہ لم یعلم بالاستنباط ولما فہم الاکثر من کتاب اللہ شیئا وان صح الحدیث فتاویلہ ان من تکلف فی القرآن بمجرد رایہ ولم یعرج علی سوی لفظہ واصاب الحق فقد اخطأ الطریق واصابتہ اتفاقی اذ الغرض انہ مجرد رای لا شاہد لہ قلت الفارق والممیز بین ان ہذا التفسیر بالرای وذاک لیس بالرای ذوق سلیم ومفوض الی ذوق لذوی ذوق سلیم ولا ضابطۃ لہ یمیز بینہما فافہم

باب تکریر الحدیث ای اعادۃ الحدیث والکلام وفی الباب کان اذا حدث حدیثا اعادہ ثلث مرات ای الحدیث المہتم بشانہ فیکررہ حتی یفہم ذلک الحدیث فہما راسخا فی النفس وذلک اما لان من الحاضرین من یقصر فہمہ عن وعیہ فیکررہ لیفہم واما ان یکون القول فیہ بعض الاشکال فیتظاہر بالبیان واما لمجرد سہولۃ الحفظ۔

باب فی سرد الحدیث ای تتابعہ وتوالیہ والاستعجال فیہ وفی الباب عن عائشۃ مرفوعا یحدث الحدیث لو شاء العاد ان یحصیہ احصاہ ای عد کلماتہ بالحصی والمراد المبالغۃ فی الترسل والتانی وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یسرد الحدیث سردکم ای استعجالکم وسردکم بالحدیث۔

باب التوقی فی الفتیا ای الاحتیاط فیہ وفی الباب عن معاویۃ مرفوعا نہی عن الغلوطات الغلوطات واحدہا غلوطۃ اسم مبنی من الغلط کالرکوبۃ من الرکوب وہی الالغاز وروی نہی الاغلوطات واحدہا اغلوطۃ والمعنی انہ نہی ان یعرض للعلماء بصعاب المسائل التی یکثر فیہا الغلط لیستزلوا فیہا ویستسقط رایہم فیہا وفیہ کراہیۃ التعمق والتکلف بما لا حاجۃ للانسان الیہ من المسألۃ لوجوب التوقف عما لا علم للمسئول والنہی حیث اراد تبکیت احد وتذلیلہ ولا ضیر فیہ اذا کان لتدریب التلامذۃ کما امتحن صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ ان من الشجر شجرۃ لا یسقط ورقہا وانہا مثل المسلم حدثونی ما ہی الحدیث وبوب علیہ البخاری باب طرح الامام المسألۃ علی اصحابہ لیختبر ما عندہم من العلم قولہ من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ وفی روایۃ من افتی بصیغۃ المجہول ای ان عمل علی فتوی الجاہل فلیس الاثم علی العامی الذی استفتی من الجاہل الذی کان بصورۃ العلماء ولکن الاثم علی المفتی لجہ

باب فی کراہیۃ منع العلم ای فی العلم الذی یلزم العالم تعلیمہ ایاہ لتعیین علیہ فرضہ کمن رای کافرا یرید الاسلام ویقول علمونی ما الاسلام وما الدین وکمن رای رجلا حدیث العہد بالاسلام ولا یحسن الصلوۃ وقد حضرت وقتہا یقول علمونی کیف اصلی وکمن جاء مستفتیا فی حلال وحرام یقول افتونی وارشدونی فانہ یلزم فی مثل ہذہ الامور ان لا یمنع الجواب عما سئل عنہ من العلم فمن فعل ذلک کان آثما مستحقا العقوبۃ وہذا معنی حدیث الباب من سئل عن علم فکتمہ الجمہ اللہ بلجام من نار یوم القیمۃ

قال الخطابي الممسك عن الكلام ممثل بمن الجم نفسه والمعنى ان الملجم لسانه عن قول الحق والاخبار عن العلم والاظهار له يعاقب في الآخرة بلجام من نار وخرج هذا على معنى مشاكلة العقوبة الذنب قال وهذا في العلم الذي تعين عليه فرضه قال وليس الامر كذلك في نوافل العلم الذي لا ضرورة بالناس الى معرفتها اه وكذلك لا يجب الجواب اذا سئل ما لا يفهمه او من يريد منه تعنتا وتمويها او من لا يعلمه الله وقد بوب البخاري باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا وقال علي حدثوا الناس بما يعرفون اتحبون ان يكذب الله ورسوله اي اذا سمعوا ما لا يفهمونه وما لا يدركونه يعتقدون استحالته جهلا فلا يصدقون وجوده جهلا فاذا اسند الى الله ورسوله يلزم تكذيبهما۔

باب في فضل نشر العلم وهو اكثر من ان تحصى ونشره بالتعليم والتدريس والتصنيف والوعظ والتذكير وترغيب الشيخ وفي الباب عن ابن عباس مرفوعا تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم اي انتم تسمعون العلم مني ويسمع منكم وهلم جرا فعليكم ان تحفظوا العلم مني وتبلغوه الى من بعدكم ويبلغ من بعدكم الى من بعدهم حتى يكون نشر العلم الى يوم القيمة و عن زيد بن ثابت مرفوعا نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه فاذا بلغه الى الفقيه او الى من هو افقه منه يستنبط الاحكام وينتفع الناس وعن سهل مرفوعا والله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم اي لو دللت احدا على الاسلام او العلم فحصل له الاسلام او العلم بهدايتك له فما حصل لك به من الاجر والثواب خير من حصول النعم۔

باب الحديث عن بني اسرائيل اي عن قصصهم واخبارهم وفي الباب عن ابي هريرة مرفوعا حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج قد نهى صلى الله عليه وسلم عن التحديث عن بني اسرائيل في اول الاسلام ثم لما استقر امر الشرع و تثبت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرواية وعلموا ان بني اسرائيل قد حرفوا كتابهم وخلطوا في دينهم ما ليس منه رخص في التحديث عنهم لان في تحديثهم وقصصهم ما كان موافقا شريعة الاسلام يقبل وما لا فلا يقبل فلا حرج في التحديث عنهم على معنى البلاغ وان لم يتحقق صحة ذلك بنقل الاسناد وذلك لانه امر قد يتعذر في اخبارهم لبعد المسافة وطول المدة و وقوع الفترة بين زماني النبوة وليس معناه اباحة الكذب في اخبارهم ورفع الحرج عمن نقل عنهم الكذب اما قوله كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا عن بني اسرائيل حتى يصبح ما يقوم الا الى عظم صلوة فلعل المبالغة في اطالة قصصهم اذا تضمنت مواعظ ومسائل والا لم يثبت منه صلى الله عليه وسلم ذكرهم ليلة كاملة والمراد بعظم صلاة صلوة الفجر ان كان في آخر الليل او التهجد ان كان اول الليل ۔

باب في طلب العلم لغير الله من علم الدين كبيرة من الكبائر في الباب مرفوعا من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة اي رائحة الجنة مبالغة في تحريم الجنة لان من لم يجد ريح الشيء لا يتناوله قطعا

باب في القصص اي التذكير والموعظة وفي الباب مرفوعا يقول لا يقص الا امير او مامور او محتال اي متكبر قال الخطابي بلغني عن شريح انه كان يقول هذا في الخطبة وكان الامراء يلون الخطب فيعظون الناس ويذكرونهم فيها واما المامور فهو ان يقيم الامام خطيبا فيعظ الناس ويقص عليهم واما المحتال فهو الذي نصب نفسه من غير ان يؤمر ويقص

على الناس طلبا للرياسة فهو يرائي بذلك ويختال وقد قيل ان المتكلمين على الناس ثلثة اصناف مذكر وواعظ وقاص فالمذكر الذي يذكر الناس آلاء الله ونعمائه فيبعثهم به على الشكر والواعظ يخوفهم بالله وينذرهم عقوبته فيردعهم به عن المعاصي والقاص هو الذي يروي لهم اخبار الماضين ويروي عليهم القصص فلا يامن ان يزيد فيها او ينقص والمذكر والواعظ مامونان عليهما هذا المعنى والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم **اول كتاب الاشربة** هي جمع شراب وهو اسم في اللغة لكل ما يشرب من المائعات سواء كان حراما او حلالا وفي الشرع اسم لما كان حراما ومسكرا

باب تحريم الخمر قال في القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام اهـ فلاهل اللغة فيها قولان احدهما انها مختص بعصير العنب الذي بلغ حد الاسكار وثانيهما انها عام منه ومما وراء ذلك فاسماء الاشربة المعروفة المسكرة كثيرة فمنها السكر والفضيخ والبتع والجعة وغيرها وسياتي في بابها فماء الرطب اذا غلا واشتد واسكر فاسمه السكر والنيء من ماء البسر اذا اسكر فهو الفضيخ ونبيذ العسل اذا اسكر فهو البتع ونبيذ الحنطة والشعير اذا صار مسكرا فهو الجعة فاختلاف اسمائها تدل على ان الخمر نوع واحد وهو اسم للنيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وبلغ حد الاسكار اما قول عمر في الباب قال تحريم الخمر **يوم نزل وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل** فلا ينافيه فان غرضه رضي الله عنه انها كانت تصنع حين نزول الحرمة من هذه وان كل ما خامر العقل في حكم الخمر فهو حرام لا ان كلها عين الخمر ثم اعلم ان حرمتها نزلت تدريجا كما في الباب عن عمر فنزلت الاية التي في البقرة **يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الاية** وهو يقتضي ان يحرم ولذا قال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء فنزلت الآية التي في النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة **وانتم سكارى** ففي هذه الآية تحريم الخمر والسكر في حالة مخصوصة وهي حالة الصلوة ومناجاة الرب واما ما عداها فلم تحرم فيها ولذا قال عمر مرة اخرى اللهم بين في الخمر بيانا شفاء فنزلت هذه الاية **فهل انتم منتهون** اي من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا قال الطيبي وفي الآيتين سبعة دلائل على تحريم الخمر احدها قوله رجس والرجس هو النجس وكل نجس حرام والثاني قوله من عمل الشيطان وما هو من عمله حرام والثالث قوله فاجتنبوه وما امر الله باجتنابه فهو حرام والرابع قوله لعلكم تفلحون وما علق رجاء الفلاح باجتنابه فالاتيان به حرام والخامس قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وما هو سبب وقوع العداوة والبغضاء بين المسلمين فهو حرام والسادس ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة وما يصد به الشيطان المسلمين عن ذكر الله وعن الصلوة فهو حرام والسابع قوله فهل انتم منتهون وما امر الله عباده بالانتهاء عنه فالاتيان به حرام اهـ ثم اعلم ان للخمر احكام مختصة بها فمنها انه يحرم شرب قليلها وكثيرها لانها محرمة العين ومنها انه يكفر مستحلها لان حرمتها ثبتت بدليل مقطوع به ومنها انه يحد شاربها قليلا او كثيرا لاجماع الصحابة على ذلك ولو شرب خمرا ممزوجا بالماء ان كانت الغلبة للخمر يجب الحد وان غلب الماء عليها حتى زال طعمها وريحها لا يجب الحد لانه يحرم شرب الماء الممزوج بها للنجاسة ومنها ان حد شرب الخمر والسكر مقدر بثمانين جلدة في الاحرار لاجماع الصحابة ومنها انه يحرم على المسلم تمليكها وتملكها باسباب الملك وانها محرمة الانتفاع على المسلم ومنها انه لا يضمن متلفها اذا كانت لمسلم وان كانت لذمي

يضمن عندنا خلافا للشافعي ومنها انها نجسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة واما السكر والفضيخ ونقيع الزبيب فيحرم شرب قليلها وكثيرها ولكن لا يكفر مستحلها ولكن يضلل لان حرمتها دون حرمة الخمر لثبوتها بدليل غير مقطوع من اخبار الاحاد وآثار الصحابة ولا يحد بشرب القليل منها لان الحد انما يجب بشرب القليل من الخمر ولم يوجد ويحد بالسكر لان حرمة السكر من كل شراب كحرمة الخمر لثبوتها بدليل مقطوع به وهو نص الاية فكانت حرمة السكر من كل شراب ثابتة بنص الكتاب كحرمة الخمر ويجوز بيعها عند ابي حنيفة مع الكراهة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز اصلا ومنها نجاستها فعن ابي حنيفة روايتان احديهما انها لو اصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة وروي انها لا تمنع اصلا لان نجاسة الخمر ثبتت بالشرع فيختص باسم الخمر وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فهذه الفرق بين احكام هذه الاشربة الاربعة الخمر والسكر والفضيخ ونقيع الزبيب فيه الاربعة الاشربة المحرمة الخمر لا يطلق الا على الاول منها واما ما سواها فيتخذ النبيذ من كل الحبوب وتسمى نبيذا وسياتي بيانها

باب العصير للخمر اي اتخاذ العصير لها وفي الباب عن ابن عمر رضي الله عنه لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه والمراد بالساقي الذي يسقي الخمر آخر وبالمبتاع مشتريها وبالعاصر الذي يعصر العنب ليتخذها خمرا وفيه المطابقة للترجمة وبالمعتصر العاصر لنفسه ولعن كل شيء على حسبه فلعن الخمر تحريم تناولها وتبعيدها والحكم بنجاستها۔

باب ما جاء في الخمر تخلل ام لا اختلف اهل العلم فيه فقال الشافعي لا يجوز التخليل من صاحب الخمر بعلاج من خل او ملح او غيرهما ولا يحل الخل وان خللها بالنقل من موضع الى موضع اي موضع الشمس فللشافعي فيه قولان اصحهما التطهير و قال ابو حنيفة ان الخمر اذا تخللت بنفسها او خللها صاحبها بعلاج من خل او ملح او غيرهما فالتخليل جائز والخل حلال وعن مالك ثلث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو خللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر وقال احمد بن حنبل لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر اذا خللها بخبز او بصل او خميرة او من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس او بالملح وغير ذلك واجمعوا انها اذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وقد حكي عن سحنون المالكي انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله

قوله ان ابا طلحة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا اجعلها خلا قال لا انما نهى عن تخليلها لان ذلك الزمان كان زمان حرمتها وكانت النفوس قد الفت بها وكل مالوف تميل اليه النفس فخشي النبي صلى الله عليه وسلم من دواخل الشيطان فنهاهم عن اقترابها بالكلية نهي تنزيه لئلا يتخذوا التخليل وسيلة اليها واما بعد طول عهد التحريم فما بقي السبب فلا يخشى هذه الدواخل وهذا كما نهى صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ في آنيتها من الدباء والحنتم والمزفت والنقير ثم اباح في وعاء كلها۔

باب الخمر مما هي قال في البدائع في بيان اسماء الاشربة المعروفة المسكرة اما اسمائها فالخمر والسكر والفضيخ ونقيع الزبيب والطلاء والباذق والمنصف والمثلث والجمهوري وقد يسمى ابو السقيا والخليطان والمزر والجعة والبتع اهـ

قلت اختلاف اسمائها تدل على اختلاف انواعها وعلى ان الخمر نوع واحد مخصوص باسمها الخمر وهو اسم للنيّ من ماء العنب اذا غلا واشتد وبلغ حد الاسكار واما ماء العنب اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه فهو الطلاء بكسر الطاء وتشديد اللام والمد وتحته صنفان الباذق والمنصف فاذا طبخ ماء العنب حتى ذهب اقل من نصف فهو الباذق فاذا ذهب نصفه بالطبخ فهو المنصف واما الرطب

اذا غلا واشتد واسكر فاسمه السكر واما النبي من ماء البسر اذا اسكر فهو الفضيخ واما نبيذ الحنطة والشعير اذا صار مسكرا فهو الجعة واما نبيذ العسل اذا اسكر فهو التبع واما نبيذ الذرة دجوار اذا اسكر فهو الغبيراء ويقال لها السكركة ايضا واما نبيذ الشعير والذرة فهو المزر ايضا والفرق بين احكام الاشربة الاربعة او الخمسة قد تقدم واما احكام الانبذة المتخذة من البر والشعير والذرة والعسل وغيرها ففيه اختلاف قال في الهداية الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد (الثاني) والعصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير (الثالث) ونقيع التمر وهو السكر (الرابع) ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلا ثم قال واما العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو المطبوخ ادنى طبخة ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد واذا اشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بخمر قال واما نقيع التمر وهو السكر وهو النيء من ماء التمر اي الرطب فهو حرام مكروه وقال شريك بن عبد الله انه مباح قال واما نقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب فهو حرام اذا اشتد وغلا ويتاتى فيه خلاف الاوزاعي الا ان حرمة هذه الاشربة (الثلاثة) دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ويكفر مستحل الخمر قال ونبيذ العسل والتين ونبيذ الحنطة والذرة والشعير حلال وان لم يطبخ وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان من غير لهو وطرب قال وعصير العنب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال وان اشتد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي حرام وهذا الخلاف فيما اذا قصد به التقوي اما اذا قصد به التلهي لا يحل بالاتفاق وعن محمد مثل قولهما وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف لهم في اثبات الحرمة قوله عليه السلام كل مسكر خمر وقوله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام ويروى عنه عليه الصلوة والسلام ما اسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام انتهى ملخصا قلت لابي حنيفة وابي يوسف احاديث وآثار فمنها ما في هذا الكتاب وسانبهه على ذلك ومنها ما ذكره الطحاوي في معاني الآثار باسانيد جياد صحاح فمن المرفوع في صف ۳۲۳ عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من العنب خمرا وانهاكم عن كل مسكر وعن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله غير انه لم يذكر قوله وانهاكم عن كل مسكر وفي صف ۳۲۴ عن عبد الله بن عمر قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بشراب فادناه الى فيه فقطب فرده فقال رجل يا رسول الله احرام هو فرد الشراب ثم عاد بماء فصبه عليه ذكر مرتين او ثلثا ثم قال اذا اغتلمت هذه الاسقية عليكم فاكسروا متونها بالماء وفي رواية نافع قال سألت ابن عمر فقلت ان اهلها ينبذون نبيذا في سقاء لو نهكته لاخذني فقال ابن عمر انما البغي على من اراد البغي شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذا الركن وانا ورجل بقدح من نبيذ الحديث وعن ابي مسعود قال عطش رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة فاستسقى فاتي بنبيذ من نبيذ السقاية فشمه فقطب فصب عليه من ماء زمزم ثم شرب فقال رجل احرام هو فقال لا وعن ابي موسى الاشعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ومعاذا الى اليمن فقلنا يا رسول الله ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير احدهما يقال له المزر والآخر يقال له البتع فما نشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشربا ولا تسكرا وفي رواية عنه بعثنا الى ارض كثير شراب اهلها فقال اشربا ولا تشربا مسكرا وعن ابن عباس وفيه فقالوا يا رسول الله فان اشتد في الاسقية قال صبوا عليه الماء وقال لهم في الثالثة او الرابعة فاهرقوه واما الآثار فكثيرة ايضا فمنها ما رواه الطحاوي عن عمر انه كان في سفر فاتي بنبيذ فشرب منه فقطب ثم قال ان نبيذ الطائف له غرام فذكر شدة لا احفظها ثم دعا بماء فصب عليه ثم شرب قلت غرام بالغين المعجمة وقع ههنا والصحيح بالعين المهملة قال الحافظ هذا اصح الآثار وايضا عن عمر كان يقول انا نشرب من هذا النبيذ

شرابا فيقطع لحوم الابل في بطونها من ان يؤذينا قال وشربت من نبيذه فكان اشد النبيذ وفيه قال اتي عمر برجل سكران فجلده فقال انما شربت من شرابك فقال وان كان وفي رواية جاء رجل قد ظمئ الى خازن عمر فاستقاه فلم يسقه فاتي بسطيحة لعمر فشرب منها فسكر فاتي به عمر فاعتذر اليه وقال انما شربت من سطيحتك فقال عمر انما اضربك على السكر فضربه عمر وفي الموطا عن عمر فيه فطبخوه حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاتوا به الى عمر بن الخطاب فادخل اصبعه فيه ثم رفع يده فتبعه يتمطط فقال هذا الطلاء مثل طلاء الابل فامرهم ان يشربوه فقال عبادة بن الصامت احللتها والله قال كلا والله ما احللتها اللهم اني لا احل لهم شيئا حرمته عليهم ولا احرم عليهم شيئا احللته لهم وآثار كثيرة عنه وابن عمر وابن مسعود وابن عباس فبعضها في الطحاوي وبعضها في كتاب الآثار لمحمد قال في البدائع وابو حنيفة وابو يوسف احتجا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة رض اما الحديث فما ذكره الطحاوي في شرح الآثار عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه وشرب واما الآثار فمنها ما روي عن عمر انه كان يشرب النبيذ الشديد ويقول انا لننحر الجزور وان العتق منها لآل عمر ولا يقطعه الا النبيذ الشديد ومنها ما روينا عنه انه كتب الى عمار بن ياسر اني اتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يبقى حلاله ويذهب حرامه وريح جنونه فمر من قبلك فليتوسعوا من اشربتهم نص على الحل ونبه على المعنى وهو زوال الشدة المسكرة لقوله ويذهب ريح جنونه وندب الى الشرب لقوله فليتوسعوا من اشربتهم ومنها ما روي عن سيدنا علي انه اضاف قوما فسقاهم فسكر بعضهم فحده فقال الرجل تسقيني ثم تحدني فقال علي انما احدك للسكر وروي هذا المذهب عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر انه قال حين سئل عن النبيذ اشرب الواحد والاثنين والثلثة فاذا خفت السكر فابع فاذا ثبت الاحلال من هؤلاء الصحابة الكرام فالقول بالتحريم يرجع الى تفسيقهم وانه بدعة ولهذا عد ابو حنيفة احلال المثلث من شرائط مذهب السنة والجماعة فقال في بيانها ان يفضل الشيخين ويحب الختنين وان يرى المسح على الخفين وان لا يحرم نبيذ الخمر لما ان في القول بتحريمه تفسيق كبائر الصحابة رض والكف عن تفسيقهم والامساك عن الطعن فيهم من شرائط السنة والجماعة واما ما ورد من الاخبار ففيها طعن ثم لها تاويل ثم قول بموجبها اما الطعن فان يحيى بن معين قد ردها وقال لا تصح عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا نقل صاحب البداية عنه وقال الحافظ جمال الدين الزيلعي لم اجد قدح ابن معين قلت لم اجد ايضا الا اني رأيت في مسند خوارزم جرحه ولكن لم يذكر ماخذه نعم وجدت جرح ابراهيم النخعي في كتاب الآثار للامام محمد الخ وهو من نقلة الاحاديث قطعة يكون جرحا في الحديثين واما التاويل فهو انها محمول على الشرب للتلهي توفيقا بين الدلائل صيانة لها عن التعارض واما القول بالموجب فهو ان المسكر عندنا حرام وهو القدح الاخير لان المسكر ما يحصل به الاسكار وانه يحصل بالقدح الاخير وهو حرام قليله وكثيره وهذا قول بموجب الاحاديث ان ثبتت بحمد الله تعالى واما قولهم ان هذه الاشربة خمر لوجود معنى الخمر فيها وهو صفة مخامرة العقل قلنا اسم الخمر للنئ من ماء العنب اذا صار مسكرا حقيقة ولسائر الاشربة مجاز لان معنى الاسكار والمخامرة فيه كامل وفي غيره ناقص فكان حقيقة له مجازا لغيره وهذا لانه لو كان حقيقة لغيره لكان الامر لا يخلو لاحد وجهين اما ان يكون اسما مشتركا او يكون اسما عاما لا سبيل الى الاول لان شرط الاشتراك اختلاف المعنى فالاسم المشترك ما يقع على مسميات مختلفة الحدود والحقائق كاسم العين ونحوها وههنا ما اختلف ولا سبيل الى الثاني لان من شرط العموم ان تكون افراد العموم متساوية في قبول المعنى الذي وضع له اللفظ لا متفاوتة ولم يوجد التساوي ههنا واذا لم يكن بطريق الحقيقة تعين انه بطريق المجاز فلا يتناولها مطلق اسم الخمر

والله سبحانه تعالى اعلم انتهى قلت اختلف اهل اللغة وغلب عليهم مذهبه في بيانها فذكر صاحب القاموس معناه موافقا للشافعي وذكر الزمخشري وهو اعلى مرتبة منه لانه امام اللغة موافقا لابي حنيفة ولابد من تسليم انه مستعمل في كلا المعنيين حقيقة في لسان الشرع وان كان في الاصل حقيقة في معنى ابي حنيفة ونظيره في الفارسي گلاب اذا اطلق فهو گلاب واذا قيد فهو على المقيد كگل نرگس اوگل بابونه اوگل خطمی وكلا المعنيين حقيقتان فافهم ولا تغفل ثم اقول مغير العبارات فقهائنا لاغراضهم بان ماسوى الاشربة الاربعة حرام الا القدر القليل بقصد التقوى على العبادة عند ابي حنيفة وابي يوسف لان عباراتهم تشعر ان الاصل فيها الاباحة والحرمة بعارض التلهي وما قلت تشعر بان الاصل الحرمة وانما يباح منها القدر القليل بقصد التقوى على العبادة فاذن يكون التقوى مثل التداوي فيحول الامر الى باب التداوي ولا تكون الاحاديث مخالفا لابي حنيفة ولا تنضاد وهذا شبيه قولنا ان الميتة حرام الا عند الاضطرار فيكون التقوى على العبادة مخصوصا ومستثنى ودليل التخصيص عمل جمهور الصحابة واحاديث الصحيحة وفي كتبنا من شرب الماء كشرب الخمر اي على حكاية فهو حرام وهذا هو القول لابي هريرة ذكره ابن الحاج المالكي في المدخل وكذلك ما من حرام الا من جنسه حلال وهذا كنهر طالوت كان كثيره حراما وقليله حلالا وفي شروح الهداية ان ابا حفص الكبير افتى بحرمة النبيذ فقيل له خالفت ابا حنيفة قال لا فان عنده حرام بقصد التلهي والناس يشربونه على التلهي اهـ واعلى ما وجدنه عن الامام كما في شروح الهداية انه قال لو اعطيت جميع ما في الدنيا ومثلها معها لا اشرب قطرة من نبيذ فلا اشربه فانه مختلف فيه ولو اعطيت جميع ما في الدنيا ومثلها معها لا احرم النبيذ فلا اقول به وعن ابي يوسف ذكره ابو جعفر النحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ قال في نفسي في هذه الفتيا كامثال الجبال ولكن عادة البلد اي الكوفة وفي الباب عن النعمان بن بشير رفعه

ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا

اي اذا بلغ نبيذ هذه الاشياء حد الاسكار يصير خمرا ويكون حكمه حكم الخمر وهو حرمتها وعن ابي هريرة رفعه قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة

ليس المراد الحصر في الشجرتين بل المراد الغالب منهما ومعظم الخمر ما يتخذ منه انما هو النخلة والعنبة قال الطحاوي يحتمل ان يكون اراد بقوله الخمر من هاتين الشجرتين احدهما فجمعهما بالخطاب واراد احدهما دون الاخرى كما قال الله عز وجل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما تخرج من احدهما وكما قال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم والرسل من الانس لا من الجن وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت فاخذ على اصحابه في البيعة كما اخذ على النساء ان لا تشركوا ولا تسرقوا ولا تزنوا ثم قال من اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له وقد علمنا من اشرك فعوقب لشركه فليس ذلك بكفارة له فدل ما ذكرنا انه انما اراد ما سوى الشرك مما ذكر في الحديث فلما كانت هذه الاشياء قد جاءت ظاهرها على الجمع و باطنها على خاص من ذلك احتمل ايضا ان يكون قوله الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة ظاهر ذلك عليهما وباطنه على احدهما فيكون الخمر المقصود في ذلك من العنبة لا من النخلة ويحتمل ايضا قوله الخمر من هاتين الشجرتين ان يكون عني به الشجرتين جميعا ويكون ما خمر من ثمرهما خمرا كما ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فيما ينقع من الزبيب والتمر فجعلوه خمرا ويحتمل قوله الخمر من هاتين الشجرتين ان يكون اراد الخمر منهما وان كانت مختلفة على انها من العنب ما قد علمناه من الخمر وعلى انها من التمر بالسكر فيكون خمر العنب هي عين العصير اذا اشتد وخمر التمر هو المقدار من نبيذ التمر الذي يسكر فلما احتمل هذا الحديث هذه الوجوه التي ذكرنا لم يكن احدها باولى من بقيتها ولم يكن لمتناول ان يتاوله على احدها الا كان لخصمه ان يتاوله على ذلك فان

قال قائل فما معنى حديث عمر يقول ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وقد روي مثل ذلك ايضا عن ابن عمر والنعمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له يحتمل هذا ان الحديثان جميع المعاني التي يحتملها الحديث الاول غير معنى واحد وهو ما احتمله الحديث الاول مما حمله عليه من ذهب الى كراهة نقيع التمر والزبيب فانه لا يحتمله هذا الحديث لانه قرن مع ذلك خمر الحنطة وخمر الشعير وهم لا يقولون ذلك لانهم لا يرون بنقيع الحنطة والشعير باسا ولا يفرقون بينهما وبين نقيع التمر والزبيب فذلك التاويل لا يحتمله هذا الحديث ولكنه يحتمل التاويلات الاخر كما يحتمله الحديث الاول فان احتج في ذلك بما روي عن انس قال كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ننبذ الرطب والبسر فلما نزل تحريم الخمر اهرقناهما من الاوعية ثم تركناهما في رواية وكان خمرهم يومئذ البسر والتمر وفي رواية وانا نعدها يومئذ خمرا قالوا فهذا ما يدل على ان ذلك كان خمرا ايضا قيل لهم ليس ذلك دليل على ما ذكرت لانه قد يجوز ان يكون ذلك الشراب نقيع تمر محرم فثبت بذلك قول من كره نقيع التمر ولا يجب بذلك حجة حرمة طبيخه ويحتمل ان يكونوا فعلوا ذلك لعلمهم ان كثير ذلك مسكر فلم يامنوا على انفسهم الوقوع فيه لقرب عهدهم به فكسروه لذلك واما قول انس وانها لخمر يومئذ فيحتمل ان يكون اراد بذلك ما كنا نخمر و الدليل على ذلك ما حدثنا فهد فذكر بسنده عن عيسى ان اباه بعثه الى انس في حاجة فابصر عنده طلاء شديدا والطلاء ما يسكر كثيره فلم يكن ذلك عند انس خمرا وان كثيره ليسكر وثبت بما وصفنا ان الخمر عند انس لم يكن من كل شراب ولكنها من خاص من الاشربة وقد وجدنا من الآثار ما يدل على ما ذكرنا ايضا مما تاولنا عليه احاديث انس فذكر بسنده عن ابن عباس قال حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب فاخبر ابن عباس ان الحرمة وقعت على الخمر بعينها وعلى السكر من سائر الاشربة سواها فثبت بذلك ان ما سوى الخمر التي حرمت مما يسكر كثيره قد ابيح شربه قليله الذي لا يسكر على ما كان عليه من الاباحة المتقدمة تحريم الخمر وان التحريم الحادث انما هو في عين الخمر والسكر مما في سواها من الاشربة فاحتمل ان يكون الخمر المحرمة هي عصير العنب خاصة واحتمل ان يكون كل ما خمر من عصير العنب وغيره فلما احتمل ذلك وكانت الاشياء قد تقدم تحليلها جملة ثم حدث تحريم في بعضها لم يخرج شئ مما قد اجمع على تحليله الا باجماع ياتي على تحريمه ونحن نشهد على الله عز وجل انه حرم عصير العنب اذا حدثت فيه صفات الخمر ولا نشهد عليه انه حرم ما سوى ذلك اذا حدث فيه مثل هذه الصفة فالذي نشهد على الله بتحريمه اياه هو الخمر الذي آمنا بتاويلها من حيث قد آمنا بتنزيلها والذي لا نشهد على الله انه حرم هو الشراب الذي ليس بخمر فما كان من خمر فقليله وكثيره حرام وما كان مما سوى ذلك من الاشربة فالسكر منه حرام وما سوى ذلك منه مباح هذا هو النظر عندنا الى آخر ما قال

باب ما جاء في السكر

اي في المسكر قال الطيبي الخمر ستر الشيء ويقال لما يستتر به خمار والخمر سمي به لكونه خامرا لمقر العقل وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم اسم للمتخذ من العنب والتمر انتهى وفي النهاية النقيع شراب يتخذ من زبيب او غيره ينقع في الماء من غير طبخ والنبيذ هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وفي الباب عن ابن عمر رفعه كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وعن ابن عباس رفعه كل مخمر خمر وكل مسكر حرام المخمر معناه مغطي العقل فهو في حكم الخمر اذا بلغ حد الاسكار وهو حرمتها وعن جابر بن عبد الله رفعه ما اسكر كثيره فقليله حرام اي ما اسكر خمرا فقليله حرام لكونه خمرا وهي نجسة العين واما ما عدا الخمر فحرمة القليل مبنية على ان قليله داع الى الكثير واذا شرب للتلهي والمعصية وعندي هو على ظاهره

ای کثیره وقلیله حرام الا قلیل لقصد التقوی علی العبادة فانه حلال بدلیل آخر وعن عائشة سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن البتع فقال کل شراب اسکر فهو حرام وعن ابی موسی قال سألت النبی صلی الله علیه وسلم
عن شراب من العسل فقال ذاک البتع قلت وینبذ من الشعیر والذرة قال ذاک المزر
ثم قال اخبر قومک ان کل مسکر حرام وعن عائشة رفعه کل مسکر حرام وما اسکر منه الفرق
فملء الکف منه حرام واخرج الطحاوی بسنده عن عمر رفعه کل مسکر حرام وعن ابن عمر رفعه کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وعن سعد رفعه انهاکم
عن قلیل ما اسکر کثیره وعن ابن عباس رفعه ان الله حرم الخمر والمیسر والکوبة وقال کل مسکر حرام واخرج روایات الباب وغیره
ثم قال قال ابو جعفر فذهب قوم الی ان حرموا قلیل النبیذ وکثیره واحتجوا فی ذلک بهذه الآثار وخالفهم فی ذلک آخرون فاباحوا
من ذلک ما لا یسکر وحرموا الکثیر الذی یسکر وکان من الحجة لهم فی ذلک ان هذه الآثار التی ذکرنا قد رویت عن جماعة من اصحاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم ولکن تاویلها یحتمل ان یکون کما ذهب الیه من حرم قلیل النبیذ وکثیره ویحتمل ان یکون علی
المقدار الذی یسکر منه شاربه خاصة فلما احتملت هذه الآثار کل واحد من هذین التاویلین نظرنا فیما سواهما لیعلم به ای المعنیین
ارید بما ذکرنا فیها فوجدنا عمر بن الخطاب وهو احد النفر الذین روینا عنهم عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال کل مسکر حرام
قد روی عنه فی اباحة القلیل من النبیذ الشدید ما حدثنا فهد فذکر بسنده عن عمر انه کان فی سفر فاتی بنبیذ فشرب منه فقطب ثم قال
ان نبیذ الطائف له غرام فذکر شدة لا احفظها ثم دعا بماء فصب علیه ثم شرب والغرام ههنا بالعین المعجمة والصحیح بالمهملة ثم اخرج
عن عمرو بن میمون قال شهدت عمر حین طعن فجاءه الطبیب فقال ای الشراب احب الیک قال النبیذ فاتی فشرب منه فخرج
من احدی طعناته ثم اخرج مثله منه وزاد قال عمرو کان یقول انا نشرب من هذا النبیذ شرابا یقطع لحوم الابل فی بطوننا من
ان یؤذینا قال وشربت من نبیذه فکان اشد النبیذ ثم اخرج عن سعید بن ذی لعوة قال اتی عمر برجل سکران فجلده فقال
انما شربت من شرابک فقال وان کان وفی اخری قال جاء رجل قد ظمئ الی خازن عمر فاستسقاه فلم یسقه فاتی بسطیحة لعمر فشرب
منها فسکر فاتی به عمر فاعتذر الیه وقال انما شربت من سطیحتک فقال عمر انما اضربک علی السکر فضربه عمر وعن ابن علقمة قال
امر بنبیذ له فصنع فی بعض تلک المنازل فابطأ علیهم لیلة فاتی بالطعام فطعم ثم اتی بنبیذ قد اخلف واشتد فشرب منه ثم
قال ان هذا الشدید ثم امر بماء فصب علیه ثم شرب هو واصحابه وعن ابن عمر ان عمر انتبذ له فی مزادة فیها خمسة عشر او ستة عشر
فاتاه فذاقه فوجده حلوا فقال کانکم اقللتم عکره وعن عبد الرحمن قال صحبت عمر فذکر الحدیث وفیه ولم یشرب الآخر حتی
اشتد ما فیه فذهب عمر فشرب منه فوجده قد اشتد فقال اکسروه بالماء قال الطحاوی فلما ثبت بما ذکرنا عن عمر اباحة قلیل
النبیذ الشدید وقد سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کل مسکر حرام کان ما فعله فی هذا دلیلا ان ما حرم رسول الله صلی الله
علیه وسلم بقوله ذلک عنده من النبیذ الشدید هو السکر منه لا غیر فاما ان یکون سمع ذلک من النبی صلی الله علیه وسلم قولا او
رآه رأیا فان ما یکون منه فی ذلک یکون رآه رأیا فرأیه فی ذلک عندنا حجة ولاسیما اذ کان فعله المذکور فی الآثار التی رویناها عنه بحضرة
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم ینکره علیه منهم منکر فدل ذلک علی متابعتهم ایاه علیه هذا عبد الله بن عمرو وهو احد النفر الذین رووا عنه صلی الله
علیه وسلم کل مسکر حرام وقد۲ صلی الله علیه وسلم اتی بشراب فادناه الی فیه فقطب فرده فقال رجل یا رسول الله احرام هو فرد
الشراب ثم دعا بماء فصبه علیه ذکر مرتین او ثلاثا ثم قال اذا اغتلمت هذه الاسقیة علیکم فاکسروا متونها بالماء ففی هذا اباحة قلیل

۲ روی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال شهدت رسول الله

النبيذ الشديد واولى الاشياء بنا ان نجعل كل واحد من القولين على معنى غير المعنى الذي عليه القول الآخر فيكون قوله كل مسكر حرام على المقدار الذي يسكر منه من النبيذ ويكون ما في الحديث الآخر على اباحة قليل النبيذ الشديد وقد روي عن ابن مسعود الانصاري نحو حديث ابن عمر قال عطش رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة فاستسقى فاتي بنبيذ من نبيذ السقاية فشمه فقطب فصب عليه من ماء زمزم ثم شرب فقال رجل احرام هو فقال لا وقد روي في ذلك عن ابي موسى الاشعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ومعاذا الى اليمن فقلنا يا رسول الله ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير احدهما يقال له المزر والآخر يقال له البتع فما نشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشربا ولا تسكرا فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي موسى ومعاذ حين سألاه عن البتع اشربا ولا تسكرا ولا تشربا مسكرا كان ذلك دليلا ان حكم المقدار الذي يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم ما لا يسكر منه فدل ذلك على ان ما ذكره ابو موسى عنه صلى الله عليه وسلم من قوله كل مسكر حرام انما هو على المقدار الذي يسكر لا على العين التي كثيرها يسكر وقد روينا حديث ابي سلمة عن عائشة في جواب النبي صلى الله عليه وسلم للذي سأله عن البتع بقوله كل شراب اسكر فهو حرام فان جعلنا ذلك على قليل الشراب الذي يسكر كثيره ضاد جواب النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وابي موسى وان جعلنا على تحريم السكر خاصة لا على تحريم الشراب وافق حديث ابي موسى واولى الاشياء بنا حمل الآثار على الوجه الذي لا تتضاد اذا حملت عليه وقد روي عن عبد الله بن مسعود في ذلك ايضا قال ان القوم ليجلسون على الشراب وهو يحل لهم فما يزالون حتى يحرم عليهم وعن علقمة بن قيس انه اكل مع عبد الله بن مسعود خبزا ولحما قال فاتينا بنبيذ شديد نبذته سيرين في جرة خضراء فشربوا منه وعن علقمة قال سألت ابن مسعود عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسكر قال الشربة الاخيرة فهذا عبد الله قد روي عنه في اباحة قليل النبيذ الشديد من فعله وقوله ما ذكرنا ومن تفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام على ما وصفنا وقد روي عن عبد الله بن عباس ما يدل على هذا ايضا في قصة وفد عبد القيس وفيه فقالوا يا رسول فان اشتد في الاسقية قال صبوا عليه من الماء وقال لهم في الثالثة او الرابعة فاهريقوه ففي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباح لهم ان يشربوا من نبيذ الاسقية وان اشتد فان قال قائل فان في امره اياهم باهراقه بعد ذلك دليلا على نسخ ما تقدم من الاباحة قيل لهم كيف يكون ذلك كذلك وقد روي عن ابن عباس من كلامه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب وهو الذي روي عنه ما ذكرت فدل ذلك ان التحريم في الاشربة كان على الخمر بعينها قليلها وكثيرها والسكر من غيرها وكيف يجوز على ابن عباس مع علمه وفضله ان يكون قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوجب تحريم النبيذ الشديد ثم يقول حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب فيعلم الناس ان قليل الشراب من غير الخمر وان كان كثيره يسكر حلال هذا غير جائز عليه عندنا ولكن معنى ما اراد باهراق النبيذ في حديث قيس انه لم يأمنهم عليه ان يسرعوا في شربه فيسكروا والسكر المحرم عليهم فامرهم باهراقه لذلك وقد روي مثل هذا عن احد الوفد الذي وفدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد عبد القيس انهم سألوه عن الاشربة فقال لا تشربوا في الدباء ولا في النقير واشربوا في السقاء الحلال الموكأ عليها فان اشتد منه فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه فان قال قائل قد رويت في هذا الباب عن عمر ما ذكرت في حديث عمرو بن ميمون وغيره وقد روي عنه خلاف ذلك السائب بن يزيد ان عمر خرج فصلى على جنازة ثم اقبل على القوم فقال لهم اني وجدت آنفا من عبد الله بن عمر ريح الشراب فسألته عنه فزعم انه طلاء واني سائل عنه فان كان يسكر جلدته قال ثم شهدت عمر بعد ذلك جلد عبد الله

ثمانين في ريح الشراب الذي وجد منه وفي رواية فقال اني وجدت مع فلان ريح شراب فزعم انه شرب الطلاء وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد التام قال فهذا عمر قد حد في الشراب الذي يسكر فهذا يخالف لما رويتم عنه قيل له انما يخالف لذلك لان عمر قال في هذا الحديث وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فقد يحتمل ان يكون اراد بذلك المقدار الذي شرب اي فان كان ذلك المقدار يسكر فقد علمت انه قد سكر ووجب عليه الحد وهذا اولى ما حمل عليه تاويل هذا الحديث حتى لا يضاد ما سواه من الاحاديث قد رويت عنه وقد روي عن ابي هريرة ايضا في هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم على اخيه فاطعمه طعاما فليأكل من طعامه ولا يسأل عنه فان اسقاه شرابا فليشرب منه ولا يسأل عنه فان خشي منه فليكسره لشئ ففي هذا الحديث اباحة شرب النبيذ فان قال قائل انما اباحه بعد كسره بالماء وذهاب شدته قيل له هذا كلام فاسد لانه لو كان في حال شدته حراما لكان لا يحل وان ذهبت شدته بصب الماء عليه الا ترى ان خمرا لو صب فيها ماء حتى غلب الماء عليها ان ذلك حرام فلما كان قد ابيح في هذا الحديث الشراب الشديد اذا كسر بالماء ثبت بذلك انه قبل ان يكسر بالماء غير حرام فثبت بما روينا في هذا الباب اباحة ما لا يسكر من النبيذ الشديد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى انتهى ملخصا

باب في الداذي قال في المجمع هو حب يطرح في النبيذ فيشتد حتى يسكر وفي نسخة الباذق عن ابي موسى رفعه ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها فيه دلالة على الترجمة حيث حرم عليهم المسكر وان تبدل اسمه والداذي داخل فيه كما دخل فيه الطلاء والباذق

باب في الاوعية جمع وعاء وهي الظروف قد نهى صلى الله عليه وسلم حين حرم الخمر في اول الاسلام عن الانتباذ في الحنتم وهي الجرة الخضراء وفي المزفت وهي الجرة المطلي بالزفت وهو القير وفي النقير وهي المنقور من الخشب وهو المقير وفي الدباء وهو القرع اليابس يقال له اليقطين ايضا وفي المزادة المجبوبة وهي الراوية او القربة والمجبوبة ما قطع راسها وليس لها عزلاء من اسفلها اي مصب الماء من اسفل الراوية نهى خوفا من ان يكون مسكرا ولا يعلم به فكان هذا للاحتياط وسد الذريعة فلما طال الزمان وعلم حرمته واشتهرت ابيح الانتباذ في كل وعاء فقال صلى الله عليه وسلم ونهيتكم عن الاشربة ان لا تشربوا الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا اي ما بلغ حد الاسكار قوله حدثني رجل كان من الوفد الذين وفدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عبد القيس يحسب عوف ان اسمه قيس بن النعمان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشربوا في نقير ولا مزفت ولا دباء ولا حنتم واشربوا في الجلد الموكا فان اشتد فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه اي اكسروا اشتداده بتخليط الماء فان اعجزكم اشتداده فلا يصلح بتخليط الماء فاهريقوه فانه بلغ قليله ايضا حد الاسكار وفي رواية ابن عباس قال ان وفد عبد القيس قالوا يا رسول الله فيما نشرب قال لا تشربوا في الدباء ولا في المزفت ولا في النقير وانتبذوا في الاسقية قالوا يا رسول الله فان اشتد في الاسقية قال فصبوا عليه الماء قالوا يا رسول الله فان زاد اشتداده فقال لهم في الثالثة او الرابعة اهريقوا يعني سالوا اولا عن اشتداد النبيذ فامرهم بصب الماء عليه ثم سالوه عن زيادة الاشتداد فامرهم بزيادة صب الماء ثم سالوه بزيادة الاشتداد ثالثا فامرهم بازدياد صب الماء او الاهراق او امرهم بالاهراق في المرة الرابعة وهذا الحديث الذي وعدناك انه سياتي في الكتاب حجة ابي حنيفة وموافقيه وقد تقدم ذكره في عبارة الطحاوي سو قال الطحاوي ففي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اباح لهم ان يشربوا من نبيذ الاسقية وان اشتد قلت في الحديث حجتان لابي حنيفة بوجهين اولهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اباح لهم من النبيذ ما اشتد وامرهم باصلاحها بصب الماء عليها وهذا يدل على ان المحرم منها قدر ما يبلغ حد الاسكار وبالمبلغ ذكر الحد
بل يكون قليلا حل شربها واما الثاني ففيه تفريق بين الخمر وكل مسكر سواه فان الخمر نجسة حرام منه قليلها وكثيرها لا يحل شيء منها بصب
الماء واما سائر المسكرات فحرمتها منوطة ببلوغها حد الاسكار واما قبل الاسكار فحلال وبعدها بالكسر ولو كانت سائر المسكرات مشتركا
للخمر في الحكم لما جاز الكسر بالماء فان النجس لا يطهر بصب الماء فعلم انها ليست بنجسة وان حرمتها العارض السكر لا لعينها بخلاف الخمر

باب في الخليطين في انباب مرفوعا نهى ان ينتبذ الزبيب والتمر جميعا ونهى ان ينتبذ البسر والرطب جميعا

وفي اخرى نهى عن خليط الزبيب والتمر وعن خليط البسر والتمر وعن خليط الزهو والرطب.

وقال انتبذوا كل واحدة عليحدة قال الخطابي وقد ذهب غير واحد من اهل العلم الى تحريم الخليطين
وان لم يكن الشراب المتخذ منها مسكرا قولا بظاهر الحديث ولم يجعلوه معلولا بالاسكار واليه ذهب عطاء وطاؤس وبه قال مالك
واحمد بن حنبل واسحق وعامة اهل الحديث وهو غالب مذهب الشافعي وقالوا من شرب الخليطين قبل حدوث الشدة فيه فهو آثم
من جهة واحدة ولذا شرب بعد حدوث الشدة فآثم من وجهين احدهما شرب الخليطين والآخر شرب المسكر ورخص فيه سفيان الثوري
واصحاب الراى وقال الليث ابن سعد انما جاءت الكراهة ان ينبذا جميعا لان احدهما يشتد بصاحبه قلت قول الليث موجه
وهذا كما نهى عن الانتباذ في آنية خوفا من ان يصير مسكرا فيها ولا نعلم به لكثافتها فكذلك ههنا نهى لان احدهما يشتد بصاحبه فيصير
مسكرا ولا يعلم صاحبه فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك في نفوسهم نسخ ذلك وابيح لهم الانتباذ في كل
وعاء كذلك اباح التخليط ويدل عليه احاديث آخر الباب۔ عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

ينبذ له زبيب فيلقى فيه تمرا او نبيذ تمرا فيلقى فيه زبيب وفي رواية صفية بنت

عطية قالت دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة فسالناها عن التمر والزبيب

راى الخلط بينهما في الانتباذ فقالت كنت آخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فالقيه فامرسه
وادلكه بالاصابع ثم اسقيه النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على جواز الخليطين وقد اقر الخطابي قال قولها امرس
تريد بذلك انها تدلكه باصبعها في الماء والمرس والمرث بمعنى واحد وفيه حجة لمن راى الانتباذ بالخليطين قال النووي قال
اصحابنا وغيرهم من العلماء سبب الكراهة فيه ان الاسكار بسبب الخلط قبل ان يتغير طعمه فيظن الشارب انه ليس مسكرا ويكون
مسكرا ومذهبنا ومذهب الجمهور ان هذا النهي لكراهة التنزيه ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكرا وبهذا قال جماهير العلماء وقال بعض المالكية
هو حرام وقال ابو حنيفة وابو يوسف في رواية عنه فيه منابذة لصاحب الشرع فقد ثبتت الاحاديث في النهي عنه فان لم يكن الحرام
كان مكروها قلت هذا مبني على الغفلة منه وكذلك من قال ان هذا قياس في مقابلة النص مع وجود الفارق فهو فاسد كمن
قاس على تزويج احدى الاختين منفردة تزويجهما مجتمعتين فهذا ايضا مبني على الغفلة من التفرقة بين المسائل القياسية وبين
الرجوع في معرفة احوال الاشياء الى ما هو الاصل فيها وان مقصود من قال اذا يحل كل واحد منفردا فلا يحرم مجتمعا ان
الاجتماع بين الحلالين ليس من اسباب الحكم بالكراهة اذا لم يعتبر معه امر آخر فلابد من ملاحظة ذلك الامر كما يلاحظ في جمع الاختين
انه سبب لقطيعة الرحم وهذا طريقة مسلوكة بين الفقهاء الذين فهمهم الله تعالى بفضله فهم الحكم والعلل للاحكام فلا ينبغي ان يجري غيرهم

[illegible]

باب فی نبیذ البسر فی الباب عن قتادة عن جابر بن زید وعکرمة انهما کرها البسر وحده ویاخذان ذلک عن ابن عباس وقال ابن عباس اخشی ان یکون المزاء الذی نهیت عنه عبد القیس فقلت لقتادة ما المزاء قال النبیذ فی الحنتم والمزفت ہذا تفسیر قتادة للمزاء وذکره ابو عبید فی الاشربة المسکرة شراب یقال لہا المزاء ولم یفسره وباکثر من ہذا انشد فیہ للاخطل بئس الصحاة وبئس الشرب شربہم اذا جرت فیہم المزاء والسکر قلت تفسیر قتادة ہو خلاف ما فہم ابن عباس من معناه فخشی ان یدخل المزاء فیہ وعلی تفسیر قتادة لا یدخل نبیذ البسر وحده فی المزاء المنہی عنه

باب فی صفة النبیذ قال فی النہایة النبیذ ہو ما یعمل من الاشربة من التمر والزبیب والعسل والحنطة والشعیر وغیر ذلک یقال نبذت التمر والعنب اذا ترکت علیہ الماء لیصیر نبیذا فصرف من مفعول الی فعیل وفی الباب فقلنا یا رسول الله ان لنا اعنابا نصنع بہا قال زببوہا قلنا ما نصنع بالزبیب قال انبذوه علی غدائکم واشربوه علی عشائکم وانبذوه علی عشائکم واشربوه علی غدائکم الحدیث وعن عائشة نبذ لرسول الله صلی الله علیہ وسلم غدوة فاذا کان من العشی فتعشی (اکل العشاء) شرب علی عشائہ فان فضل شیء صببتہ او فرغتہ (فی اناء لیشرب غیره) ثم تنبذ باللیل فاذا اصبح تغدی فشرب علی غدائہ قالت نغسل السقاء غدوة و عشاء (ای اول النہار وآخره لزیادة النظافة ولعل کان ہذا فی ایام الصیف والحرارة فلا یخالف ما فی الباب عن ابن عباس قال ینبذ للنبی صلی الله علیہ وسلم الزبیب فیشربہ الیوم والغد وبعد الغد الی مساء الثالثة ثم یامر بہ فیسقی الخدم او یہراق فانہ کان لعل فی زمن الشتاء وایام البرد الی ثلثة ایام وبعده قبل بلوغ الاسکار یسقی الخدم وبعده یہراق والله اعلم۔

باب فی شراب العسل فی الباب عن عائشة ان النبی صلی الله علیہ وسلم کان یمکث عند زینب بنت جحش فیشرب عندہا عسلا فتواصیت انا وحفصة ایتنا ما دخل علیہا النبی صلی الله علیہ وسلم فلتقل انی اجد منک ریح مغافیر فدخل علی احداہن فقالت ذلک لہ فقال بل شربت عسلا عند زینب بنت جحش ولن اعود لہ (ای لا اشربہ بعد الیوم وقد اقسم علیہ) فنزلت لم تحرم ما احل الله لک تبتغی الی تتوبا الیہ لعائشة وحفصة (ای الخطاب فی ہذه الآیة لعائشة و حفصة تعبیر للفظ الحدیث فی التنزیل ہو قولہ صلی الله علیہ وسلم لازواجہ بل شربت عسلا واذ اسر الیہ قولہ لہا لا تخبری بذلک احدا والمغافیر صمغ یتولد من عرفط ریحہ کریہة ویقال لہ مغافیر بالثاء المثلثة وکان رسول الله صلی الله علیہ وسلم یکره ان یوجد منہ ریح کریہة واما ما وقع فی روایة الثانیة سقتنی حفصة فہو غلط من بعض الرواة انما سقتہ زینب ومعنی قولہ جرست ای اکلت نخلہ العرفط وہو من شجر العضاة وفسره ابو داؤد بنبت من نبت النحل ای تاکل النحل فیتولد من اکلہ العسل الذی فیہ رائحة کریہة.

باب فی النبیذ اذا غلا قد بینا المسائل والاختلاف فیہا من الخمر والاشربة والنبیذ وافتی اکثر الحنفیة علی ما قال محمد بن الحسن الشیبانی ومالک والشافعی ان کل شراب یتاتی منہ الاسکار یحرم قلیلہ وکثیره وبہ قال مشایخنا الکرام واما ما کان مسکرا

من الجامدات كالبنج والحشيشة والافيون ومايقوم مقامها فقد قال صاحب التنوير انها حرام وعزر من اكلها واسكر لكنها حلال التداوي ولانجاسة فيها وذال الشامي سئل ابن حجر المكي عمن ابتلى بالافيون وصار حيث لا ياكلها يموت فاجاب حل له لكن ينقص شيئا فشيئا حتى يزول اخره وهذا يدل على الكراهة التحريمية وقال الشامي التنباك فيها خلاف كثير ذهب البعض الى تحريمه والبعض الى الكراهة التحريمية والبعض الى الكراهة التنزيهية والبعض الى الاباحة مع الكراهة الطبعية وعندي القول الآخر والقول بالتنزيهية الراجح في غالب الحال وقال قالوا في القهوة قد حرمها البعض ولا وجه ولا خفاء في حلته ومن الماء التاڑي فوجدنا المشائخنا ستفتون على تحريمها وتجنبها والتاڑي ما يقطر من نخل التاڑ والخرما في ديارنا قوله عن ابي هريرة قال علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم فتحينت فطره بنبيذ صنعته في دباء ثم اتيته به فاذا هو ينش يغلي فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يومن بالله واليوم الآخر قوله فتحينت اي طلبت حين فطره ووقته

باب في الشراب قائما قد نهى عن الشرب قائما فعن انس رفعه زجر عن الشراب قائما وفي رواية نهى عن الشراب قائما وكذلك عن ابي سعيد مرفوعا وفي رواية ابي هريرة مرفوعا لا يشربن احد كم قائما فمن نسي فليستقي وفي رواية ابن عباس ان رسول الله صلى الله وسلم شرب من زمزم وهو قائم وهذا كله في الصحاح في مسلم وغيره وفي الباب عن علي ان عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل مثل ما رايتموني فعلت اي يشرب قائما قال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون نهي تنزيه او تحريم ثم صار منسوخا بحديث انه شرب عن زمزم قائما اه وقال النووي النهي محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وسلم قائما فبيان للجواز واما من زعم نسخا او غيره فقط غلط غلطا فاحشا واما قوله فمن نسي فليستقي فمحمول على الاستحباب والندب فيستحب لمن شرب قائما ان يتقيأ لهذا الحديث قال واما قول القاضي عياض لا خلاف بين اهل العلم ان من شرب قائما ناسيا ليس عليه ان يتقيأ فاشار بذلك الى تضعيف الحديث فلا يلتفت الى اشارته اه وقال بعض العلماء ان شرب فضل الوضوء وماء الزمزم قائما مستحب وفي غيرهما مكروه الا اذا كان ضرورة ولعل وجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا في فضل الوضوء قلت النهي نهي ارشاد وشفقة والدليل شربه قائما فافهم

باب الشرب من في السقاء في الباب عن ابن عباس رفعه نهى عن الشرب من في السقاء وانما كره ذلك من اجل ما يخاف من اذى عساه ان يكون فيه لا يراه الشارب حتى يدخل جوفه فاستحب لهم ان يشربوه في اناء ظاهر يبصره فهذا النهي ايضا نهي ارشاد وشفقة۔

باب في اختناث الاسقية هو ان تثني رؤسها وتعطفها ثم تشرب منها قال في النهاية خنثت السقاء اذا ثنيت فمه الى خارج وشربت منه وفي الباب عن ابي سعيد رفعه نهى عن اختناث الاسقية وفي اخرى عن عبد الله بن انيس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا باداوة يوم احد فقال اخنث فم الاداوة ثم اشرب من فيها قال الخطابي يحتمل ان يكون النهي خاصا بالسقاء الكبير دون الاداوة ونحوها ويحتمل ان يكون اباحة للضرورة والحاجة اليه في الوقت وانما النهي عنه ان يتخذ الانسان دابة وعادة اهـ قلت والظاهر عندي ان النهي عنه نهي ارشاد وشفقة وذلك لان جريانه دفعة د

بالضباب في المعدة مضربها او من اجل ما يخاف من اذى عساه ان يكون فيه لا يراه الشارب او لئلا يترشش الماء على الثياب وقيل انما نهى عنه لنتنها فادامة الشرب بهذا يغير ريحها۔

باب في الشراب من ثلمة القدح في الباب عن ابي سعيد رفعه نهى عن الشراب من ثلمة القدح اى عن فرجة منه لانه لا يتماسك عليها فم الشارب وربما انصب الماء على ثوبه وبدنه وقيل لا يناله التنظيف التام اذا غسل الاناء وورد انه مقعد الشيطان ولعل المراد به عدم النظافة وبالجملة النهي نهي ارشاد وشفقة۔

باب في الشراب في آنية الذهب والفضة قال في الهداية ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي يشرب في اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم واتى ابو هريرة بشراب في اناء فضة فلم يقبله وقال نهانا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا ثبت هذا في الشراب فكذا في الادهان ونحوه لانه في معناه ولانه تشبه بزي المشركين وتنعم المترفين والمسرفين وقال في الجامع الصغير يكره ومراده التحريم ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وكذلك الاكل بملعقة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذلك ما اشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما لما ذكرنا انتهى قلت حديث الاول اخرجه الشيخان عن ام سلمة مرفوعا والثاني اخرجه الستة عن حذيفة ولفظه في الباب عن ابي ليلى قال كان حذيفة بالمدائن فاستسقى فاتاه دهقان باناء من فضة فرماه به فقال اني لم ارمه به الا اني قد نهيته فلم ينته وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير والديباج وعن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة الدهقان القوي على التصرف مع حدة والتاجر ورئيس الاقليم معرب جمعه دهاقنة ودهاقين قال حذيفة اعتذارا عن الحاضرين عن فعله اني لم ارمه به الا اني نهيته ان ياتيني الماء في اناء فضة فلم ينته قال النووي اجمعوا على تحريم الاكل والشرب في اناء ذهب وفضة على الرجل والنساء ولم يخالف في ذلك احد الا الشافعي في قوله القديم انه يكره ولا يحرم وداود الظاهري انه يحرم الشراب لا الاكل وسائر الوجوه من الاستعمال وهما باطلان بالنصوص فيحرم استعمالها في الاكل والشرب والطهارة والاكل بالملعقة من احدهما والتجمير بمجمرة والبول في الاناء منه وسائر استعمالها

باب في الكرع وهو السقي بالفم من غير واسطة اليد والاناء وفي الباب عن جابر بن عبد الله قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم ورجل من اصحابه على رجل من الانصار وهو يحول الماء في حائطه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان عندك ماء بات هذه الليلة في شن والا كرعنا اى نشربه بالكرع من السواقي او من الدلو فدل على جواز الكرع وقت الحاجة۔

باب في الساقي متى يشرب وفي الباب مرفوعا ساقي القوم آخرهم شربا وهذا من باب الادب والاستحباب فانه ان قدم نفسه عليهم يكون ذلك علامة على شدة حرصه فاما ان فعل ذلك فاخذ قدر نصيبه اولا فلا باس فيه لانه ليس بايجاب اما حديث انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن فانما اورده ليعلم ان محمل ساقي القوم آخرهم شربا هو ما اذا كان الساقي شريكا لهم ويكون الشيء مشتركا بينهم اجمعين فاما اذا كان من خالص حق الساقي بان اهدي له او كان ملكه فاحب ان يقيهم

فلا كما فعل صلى الله عليه وسلم ههنا

باب في النفخ في الشراب في الباب عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتنفس في الاناء او ينفخ فيه اي اذا شرب لا يتنفس فيه من غير ابانة الاناء من فيه قال الخطابي يحتمل ان يكون النهي عن ذلك من اجل ما يخاف ان يبرز من ريقه ورطوبة فمه فيقع في الماء وقد يكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة فتعلق الرائحة بالماء برقته ولطافته فيكون الاحسن في الادب ان يتنفس بعد ابانة الاناء من فمه وان لا يتنفس فيه لان النفخ انما يكون لاحد معنيين فان كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد وان كان من اجل قذا يبصره فيه فليمطه باصبع او بخلال او نحوه ولا حاجة الى النفخ فيه بحال قوله في الباب المتقدم عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا شرب تنفس ثلثا وقال هو اهنأ وامرأ وابرأ معناه تنفس في حالة الشرب بابانة الاناء عن فمه ولم يشرب مرة واحدة قال في النهاية يقال هنأني الطعام ومرأني اذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها وقوله ابرأ اي يبرئه من الم العطش او اراد انه لا يكون منه مرض وقال عطاء الدين صاحب الطب النبوي قوله امرأ اي اسرع انحدارا من امرى وعلى المعدة وقيل انه يمرئ البدن وينميه ثم اعلم ان في بعض الحديث ذكر مرتين وفي بعضها ثلثا ووجهه ان النفس الثالث بعد الفراغ عن الشرب فذكره بعض لا البعض فلا اختلاف ولم يثبت عنه صلى الله وسلم الشرب مرة واحدة.

باب ما يقول اذا شرب اللبن يستحب في اول الشراب وابتدائه الطعام التسمية كذا يستحب حمد الله تعالى في آخره والتسمية في شرب الماء واللبن والعسل والمرق والدواء وسائر المشروبات كالتسمية على الطعام وتحصل التسمية بقوله بسم الله فان قال بسم الله الرحمن الرحيم كان جائزا وسواء في استحباب التسمية والحمد بعده الجنب والحائض وغيرهما وفي الباب عن ابن عباس في الحديث الطويل ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن فشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه واذا سقي لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فانه ليس شئ يجزي من الطعام والشراب الا اللبن كانه في تلك الفضيلة يفوق على اللحم وان كان اللحم ذو فواضل اخرى حتى صار سيدا

باب في ايكاء الآنية اي ربط راسها ولا يدعها مكشوفة في الباب عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اغلق بابك واذكر اسم الله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا واطف مصباحك واذكر اسم الله وخمر اناءك ولو بعود تعرضه عليه واذكر اسم الله واوك سقاءك واذكر اسم الله وفي رواية فان الشيطان لا يفتح بابا غلقا ولا يحل وكاء ولا يكشف اناء وان الفويسقة (الفارة) تضرم على الناس بيتهم فانها تجر الفتيلة فتحرق البيت في الحديث دليل على استحباب تخمير الاناء وهو تغطيته وايكاء السقاء واغلاق الباب وذكر اسم الله تعالى عليها واطفاء السراج والنار عند النوم وفي بعضها كف الصبيان والمواشي بعد المغرب ففيه جمل من انواع الخير والآداب الجامعة لمصالح الآخرة والدنيا فامر صلى الله عليه وسلم بهذه الآداب التي هي اسباب للسلامة من ايذاء الشيطان وجعل الله تعالى هذه الاسباب اسبابا للسلامة من ايذائه فلا يقدر على كشف الاناء ولا حل السقاء ولا فتح الباب اذا وجدت هذه الاسباب والتسمية وقت فعله

آخر كتاب الاشربة

بسم اللہ الرحمن الرحیم اول کتاب الاطعمۃ جمع طعام وہو البر وما یوکل بل وما یشرب ایضا ای ہذا فی الطعام والشراب واحکامہا قال اللہ تعالی کلوا واشربوا الایۃ اعلم ان ضرورۃ الطعام ثلثۃ الاولی محافظۃ النفس عن الہلاک وہذا القدر فرض اکلہ لایسع ترکہ ویاثم بترکہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ فیفرض عند خوف الہلاک لدفع الہلاک بہ ولا یغرنک ما یصنعون اہل الریاضات ففعلہم اما اہلاک النفس حتی تموت فلا یجوز ویاثم بترکہ واما لازالۃ القوۃ وہذا اما الی قدر مشروع فیجوز واما ما جاز عن الوسط فلا جواز واما الغرض. اذ ہی لاہلاک فیہا ولاضعف لایدخل تحت الحکم والثانیۃ للتقوی علی الطاعات فقدر ما یقویہ علی الخیر کالجہاد والصوم والصلوۃ وخدمۃ المؤمنین وطلب العلم والمعایش للمستحقین ومنہا لنفسہ فیکون فیہا ماجورا وہذا طعام الصالحین لا یقصدون بقصد صحیح الا وجہ اللہ الکریم والثالث لراحۃ النفس ولذۃ الحلال فہذا مباح الی الشبع لیزید قوتہ وذلک طعام العوام لا یقصدون بالاطعمۃ والاسقیۃ الا ہذا فلا یجوز فوق الشبع ولیس المراد بالشبع شبع الشرعی وہو ثلث البطن کما فی الحدیث فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس وہذا احسن طریق الطعام من التقلیل والاسراف بل المراد بالشبع ہو اکل الطعام بحیث لا یغلب علی ظنہ انہ یفسد معدتہ فانہ ان ظن انہ یفسد معدتہ فہو فوق الشبع وہذا حرام فان اکل قدر ما یضرہ و فوق تحمل المعدۃ او اکل شیئا یعلم انہ مضر لایجوز قال اللہ تعالی ولا تسرفوا ولیس الاسراف ما فوق الضرر وای ضرر فوق ضرر فی الصحۃ والسلامۃ والاکل فوق الشبع ضرر یخل بالصحۃ ویفسد المعدۃ فتحرم ولا باس بالاطعمۃ النفیسۃ والفواکہ اللذیذۃ وغسل الید بالنخالۃ والاشنان والصابون ونحوہا وعن ابی حنیفۃ جواز الغسل بالدقیق وسنۃ الطعام غسل الید فی الاول ولا یمسح وبعدہ یمسح ان شاء لا باس بالمسح بالمندیل لتزول اثر الطعام والتسمیۃ اولہ والحمد آخرہ وفیہ بعض الاثار یدعو بہا بعد الاکل وسیاتی ولا یاکل علی خوان ولا متکیا ولا من فوق القصعۃ ولا وسطہا ومن کل جوانبہا الا ان یاکل طعاما مختلفا فلا باس ان یاکل من کل جانب ومن السنۃ ان یلعق اصابعہ والقصعۃ وان سقطت اللقمۃ من الید یرفعہ ویمسحہ ان کان علیہ شیئ فیاکلہ تکریما لما تحتاج الیہ و شکر النعمۃ اللہ الکریم الا ان یکون طعاما رطبا وسقط فی مکان نجس فلا باس یدفعہ ہذا نبذۃ مما ذکرہ العلماء من الحنفیۃ وغیرہم وسیاتی بعضہا۔

باب ما جاء فی اجابۃ الدعوۃ ای الطعام وفی الباب عن ابن عمر رفعہ قال اذا دعی احدکم الی الولیمۃ فلیاتہا قیل الولیمۃ کل دعوۃ تتخذ لسرور حادث من نکاح او ختان او من معاودۃ سفر من حج او غیرہ او عن الفراغ من علم او تعمیر مکان او غیرہم لکن اشتہر استعمالہا فی دعوۃ النکاح وظاہر الامر یفید الوجوب وکذلک قولہ ومن لم یات الدعوۃ فقد عصی اللہ ورسولہ ای من غیر عذر فان ظاہرہ الوجوب ایضا وہو مذہب البعض فی الاجابۃ الی ولیمۃ النکاح وحملہ البعض علی الندب فی کل دعوۃ وعلی تاکد الاستحباب ثم الواجب اجابۃ الدعوۃ واما الاکل فمندوب غیر واجب ان لم یکن صائما بدلیل قولہ فان کان مفطرا فلیطعم وان کان صائما فلیدع ای یدعو لاہل الطعام او معناہ فلیترک الطعام وقیل اجابۃ الولیمۃ مستحبۃ وقیل واجبۃ وقیل فرض الکفایۃ لانہا اکرام موالاۃ اشبہ برد السلام وہذا اذا عین الداعی المدعو بالدعوۃ فاذا لم یعینہ لم یجب الاجابۃ لان الاجابۃ معلل بما فیہا من کسر قلب الداعی واذا عمم فلا کسر ویسقط الاجابۃ باعذار نحو کون الشبہۃ فی الطعام او حضور الاغنیاء فقط او من لا یلیق مجالستہ او یدعو بجاہتہ او لتعاونہ علی الباطل او کون المنکر ہناک مثل الغناء وفرش الحریر وفی الباب عن ابی ہریرۃ کان یقول شر الطعام طعام الولیمۃ یدعی الاغنیاء ویترک المساکین۔

باب في استحباب الوليمة للنكاح الافضل ان يولم بعد ان يبني بها ويجوز ان يولم بعد النكاح او بعد الخلوة وقيل قبل النكاح ايضا في الباب عن انس بن مالك قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم على احد من نسائه ما اولم عليها اولم بشاة اي على زينب بنت جحش وعنده اولم على صفية بسويق وتمر

باب الطعام عند القدوم من السفر عن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نحر جزورا او بقرة ولعله كان رجوعه من سفر تبوك فهذا ايضا داخل في الوليمة

باب في الضيافة اذا اضاف الضيف عند احد فحق الضيافة ثلثة ايام ويكرمه في الكلام والمجالسة ويتكلف شيئا في الطعام في اليوم الاول المضيف وينبغي للضيف ان لا يوقعه في الحرج والضيق بعد الثلاثة وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم فليكرم ضيفه جائزته يومه وليلته الضيافة ثلثة ايام وما بعد ذلك فهو صدقة ولا يحل له ان يثوي عنده حتى يحرجه قوله يثوي اي يقيم قوله جائزته يومه وليله اي يكرمه ويتحفه كذا قاله مالك

باب في كم ايام يستحب الوليمة سميت وليمة لاجتماع الزوجين ووليمة الشئ كماله وجمعه من الالتيام والاكثر ان الوليمة سنة والى ثلثة ايام في الباب مرفوعا قال الوليمة اول يوم حق والثاني معروف واليوم الثالث سمعة ورياء ولعل كان في عادتهم كذلك والا فان كانت القرية كبيرة واحب ان يطعم كل محلة محلة على حدة كل يوم محلة فلا باس به ولو اطعم شهرا ما لم يكن سمعة ورياء

باب من الضيافة ايضا قال القاضي عياض من التزم شرائع الاسلام لزمه اكرام ضيفه وجاره وبرهما فقد اوصى الله بالاحسان الى الجار والضيافة من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق وقد اوجبها الليث ليلة واحدة واحتج بحديث عقبة ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي وعامة الفقهاء على انها من مكارم الاخلاق وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم جائزته يوم وليلة والجائزة العطية والمنحة والصلة فذلك لا يكون الا بالاختيار وقوله فليكرم يدل على ذلك ايضا انه لا يستعمل مثله في الواجب وتاولوا الاحاديث بانها كانت في اول الاسلام اذ كانت المواساة واجبة اهـ يشير الى ان حديث الباب كلها منسوخة فمنها ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن اصبح بفنائه فهو عليه دين ان شاء اقتضى وان شاء ترك وفي اخرى ايما رجل اضاف قوما فاصبح الضيف محروما فان نصره حق على كل مسلم حتى ياخذ بقرى ليلة من زرعه وماله اي من صار ضيفا عند قوم فيوخذ له ضيافة يوم وتاولوا ان ابا داؤد ايضا اشار الى نسخها بعقد باب بعد هذا وقيل هذا محمول على حالة الاضطرار وقيل حديث عقبة محمول على ان الضيافة كانت حقا على الذميين داخلة في العهد فالمراد بقوله فخذوا منهم الاخذ بلا قيمة فهو انه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بل انما فعله عمرؓ ويخدش هذا التوجيه في هذه الرواية بل معناه انهم شكوا انهم لا يضيفونا ولا يبيعونا بل يغلقون الدكاكين والاسواق حتى نبقى جياعا وكانت اهل الذمة تفعل ذلك عنادا فقال فخذوا منهم حق الضيف اي بالقيمة والله سبحانه وتعالى اعلم

باب نسخ الضيف في الاكل من مال غيره هذه النسخة وفي نسخة نسخ الضيف ياكل من مال غيره وفي اخرى ماجاء في نسخ الضيف في الاكل من مال غيره الاجازة والثلثة متحدة في اللفظ والمعنى المراد بنسخ الضيف نسخ حكم الضيف وفي نسخة

باب نسخ الضيق في الاكل من مال غيره وهذه ايضا بمعنى التراجم المتقدمة يعني كان الضيق اولا في الاكل من مال غيره الا تجارة ضيفا كان او غيره ثم رفع ونسخ ذلك الضيق وفي الباب ان ابن عباس قال في تفسير قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فكان الرجل يحرج (يتحرج) ان ياكل عند احد من الناس بعد ما نزلت هذه الاية فنسخ ذلك الاية (مفعول) التي في سورة النور (فاعل نسخ) فقال (تعالى) ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله اشتاتا كان الرجل الغني يدعو الرجل من اهله الى الطعام قال اني لاجنح (اي قال المدعو اري جناحا واثما) ان اكل منه ويقول المسكين احق به مني فاحل في ذلك الاية ان ياكلوا مما ذكر اسم الله عليه واحل طعام اهل الكتاب فهذا قول لبعض المفسرين انهم قالوا نزلت هذه الآية التي في النساء بالنهي ان ياكل بعضهم طعام بعض الا بالشراء فالقرى كان ايضا محظورا بهذه الاية حتى نسخت بالتي في سورة النور ليس على الاعمى حرج الآية والحاصل ان حكم الضيف كان في ابتداء الاسلام واجبا على المضيف ان ياكل من ماله ثم رفع ذلك الحكم بآية النساء وصار محظورا ثم رفع ونسخ ذلك التحريم بآية النور وصار مباحا فعلى جميع النسخ معنى الحديث مطابق لا خفاء فيه ولكن هذا التفسير ضعيف عند ابن جرير فانه قال في تفسيره قال ابو جعفر واولى هذين القولين بالصواب في ذلك قول السدي وذلك ان الله تعالى حرم اكل اموالنا بيننا بالباطل ولا خلاف بين المسلمين ان اكل ذلك حرام علينا فان الله لم يحل قط اكل الاموال بالباطل واذا كان ذلك كذلك فلا معنى لقول من قال كان ذلك منهيا في اكل الرجل طعام اخيه قرى على وجه ما اذن له ثم نسخ ذلك لنقل علماء الامة جميعا وجهالها ان قرى الضيف واطعام الطعام كان من حميد افعال اهل الشرك والاسلام التي حمد الله اهلها عليها وندبهم اليها وان الله لم يحرم ذلك في عصر من العصور بل ندب الله عباده وحثهم عليه واذا كان ذلك كذلك فهو من معنى الاكل بالباطل خارج ومن ان يكون ناسخا ومنسوخا بمعزل لان النسخ انما يكون لمنسوخ ولم يثبت النهي عنه فيجوز ان يكون منسوخا بالاباحة اهـ

باب في طعام المتبارين اي المتفاخرين وفي الباب عن ابن عباس رفعه نهى عن طعام المتبارين ان يوكل المتباريان المتعارضان بفعلهما يقال تبارى الرجلان اذا فعل احدهما مثل فعل صاحبه ليرى ايهما يغلب صاحبه وانما كره ذلك لما فيه من الرياء والمباهات لانه داخل في جملة ما نهى عنه في اكل المال بالباطل۔

باب الرجل يدعى فيرى مكروها اي في محل الدعوة قال في الهداية ومن دعي الى وليمة او طعام فوجد ثمة لعبا او غناء فلا باس بان يقعد وياكل قال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة فصبرت وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلوة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة فان قدر على المنع منعهم وان لم يقدر يصبر وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدى ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه الدعوة بخلاف ما اذا هجم عليه لانه قد لزمه ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القضيب وكذا قول ابي حنيفة ابتليت لان الابتلاء بالمحرم يكون انتهى وفيه مباحث فراجع

الى فتح القدير انتہى قلت الحاصل انه لا يخلو ان اللهو اما ان يكون فى مجلس الطعام او فى بيت غير بيت المائدة و كذلك اما علم قبل ان يحضره بالاخبار او بعرف القوم او بعادة الناس ان المجلس مجلس اللهو او لم يعلم قبل الدخول بل ہجم بعده فان كان ممن يقدر على المنع يجب عليه النهى فيحضر وليطهر المجلس عن مثل هذه الخبائث وان لم يكن قادرا على منعه وكان هو من اهل العلم واهل التقوى ويقتدون الناس به ويتمسكون بفعله لا يحضر اذا علم قبل ويخرج اذا علم بعد الحضور سواء كان اللهو على المائدة او فى بيت غيرها متعلقة بالمجلس الطعام لان فى ذلك شين الدين لان المقتدى امام فى الدين وفعل امام الدين على خلاف الدين استخفاف بالدين فى نظر الناظرين وان كان من العوام الذين لا يعتقدون الناس به ولم يكن اللهو على المائدة فله يجوز ان ياكل ويقعد ثمه وان كان اللهو على المائدة فلا يجوز له الاكل والقعود ہہنا وان كان من العوام قال الله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين والجلوس امارة الرضا فيجب معهم واعلم قد كثر فى زماننا اتخاذ اللهو بل لا يخلو مجلس نشاط من الرقص والغناء وان خلت لا يحسبون انها مجلس النشاط والمائدة تكون فى بيت والجلوس فى ناحية اخرى فاذا دخلت دخلت مجلس الرقص والغناء وبعد ذلك يدعوك صاحب المجلس الى الطعام ويذهب بك الى المائدة فاكلت ودخلت اللهو ثانيا او ذهبت الى بيتك وهذا طريق الاكثر فاما الخواص من العلماء و العباد لا يحضرون مجلس الرقص ويدخلون اول دخول على المائدة ثم اكلوا وخرجوا منها ويقولون انا للطعام والغناء ما حضرنا الغناء بل اكلنا الطعام والطعام ليس بمحرمة ووالله ما هذه الحيل الا المخادعة من الله والاستهزاء بالشريعة المصطفوية تزيين من الشيطان وتضليل من النفس استغفر الله من ذلك وكذلك مجالس النكاح اذا جاء اوانه تجئ المغنية واصحابها الى ناحية وحضر القاضى فخطب وتم العقد وجاء المتممة اى المغنية بهنوته وتغنون وترقصون والقاضى ان كان من اهل الورع يفر كفرار الغنم من الاسد فيخرج كالمحرج فلا حول ولا قوة الا بالله فعليك ان لا تدخلها من هذه المجالس الشيطانية ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين هم لا يتركون ما يريدون مع انهم يعلمون انهم خاطئون وانت تعلم الصواب وتتركه وتصاحبهم فلا تفعل هذا والى الله المرجع والماب وفى الباب ان عليا رضى الله عنه صنع للضيف طعاما فقالت فاطمة لو دعونا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل معنا فدعوه فجاء فوضع يده على عضادتى الباب فراى القرام قد ضرب به فى ناحية البيت فرجع فقالت فاطمة لعلى الحقه انظر ما رجعه فتبعته فقلت يا رسول ما ردك فقال انه ليس لى او للنبى ان يدخل بيتا مزوقا اى مزينا قال الخطابى فيه دليل على ان من دعى الى مدعاة يحضرها الملاهى والمنكر فان الواجب عليه ان لا يجيب والقرام الستر وفى رواية اخرى سترا موشى فكره الزينة اه ولعل القرام كان فيه تصاوير او لانه علق فى غير محله نحو جدار مما نهى عنه صلى الله عليه وسلم۔

باب اذا اجتمع داعيان ايهما احق اذا اجتمعا فى وقت واحد ففى الباب مرفوعا اذا اجتمع داعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما جوارا وان سبق احدهما فهو اولى

باب اذا حضرت الصلوة والعشاء وانما خص العشاء بالذكر لان وقت الغداء ليس وقت الصلوة وقد تقدم انها من اعذار ترك الجماعة فراجعه وفى الباب عن ابن عمر رفعه اذا وضع عشاء احدكم واقيمت الصلوة فلا يقوم حتى يفرغ وعن جابر رفعه لا تؤخر الصلوة للطعام ولا لغيره وفى رواية فقال عبد الله بن الزبير انا سمعنا انه يبدا بالعشاء قبل

الصلوة فقال عبد الله بن عمر ويحك ما كان عشاؤهم اتراه كان مثل عشاء ابيك اى الذين كان طعامهم و عشاؤهم مثل عشاء ابيك الزبير تبسط الموائد والاطعمة بالوان كثيرة حتى لا يفرغوا منها الا بعد فراغ الصلوة فقال الخطابي وجه الجمع بين الحديثين ان الاول انما يبارى من كانت نفسه تنازعه شهوة الطعام وكان شديد التوقان اليه فاذا لم تكن كذلك وحضر الطعام وكان في الوقت فضل بدأ بالطعام لئلا يكن شهوته لنفسه فلا يؤدي من توجيه الصلوة حقها وكان الامر يخف عنهم في الطعام وليقرب بهذه الغرض منه اذ كانوا لا يستكثرون منه ولا ينصبون الموائد ولا يتناولون الالوان فانما هو مذقة لبن او شربة من سويق او كف من تمر او نحو ذلك ومثل هذا لا يؤخر الصلوة عن زمانها ولا يخرجها عن وقتها فاما حديث جابر انه كان لا يؤخر الصلوة لطعام ولا لغيره فهو فيما كان خلاف ذلك من حال الاول وحضرة الطعام ووقت الصلوة وان كان الطعام لم يوضع وكان الانسان متماسكا لنفسه وحضرت الصلوة وجب ان يبدأ بها ويؤخر الطعام اهـ

باب في غسل اليدين عند الطعام اى غير واجب اذا كانتا طاهرتين في الباب عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا نأتيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة اشارة الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية فالحاصل ان الوضوء غير مامورة الا للصلوة واما للطعام فليس بها مامورة فيها فدخل فيه غسل اليدين للطعام انه غير واجب فهذا على انهم ارادوا الوضوء الشرعي لما علموا من عادته الدوام على الوضوء ويمكن انهم قصدوا بذلك غسل اليدين الا انه اجاب بحمل الوضوء على غير مرادهم لبيان المسئلة وهي ان الوضوء ليست مامورة بها الا عند الصلوة وكان عدم غسله يدا جوابا لما قصدوه

باب غسل اليد قبل الطعام قد تقدم مفصلا بيانه قال في الدر المختار وسنة الاكل البسملة اوله والحمد لله آخره وغسل اليدين قبله وبعده ملتقى اهـ

باب في طعام الفجاءة اى من غير سبق عدة او دعوة فهل يجوز اكله ولو بغير غسل اليدين عن جابر قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من شعب من الجبل وقد قضى حاجته وبين ايدينا تمر على ترس او حجفة فدعوناه فاكل معنا وما مس ماء۔

باب في كراهية ذم الطعام واما اظهار الكراهة الطبيعية كما في الضب فليس بعيب في الباب ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط۔

باب في الاجتماع على الطعام هو زي المسلمين وشعارهم وفيه بركة في الباب ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول انا ناكل ولا نشبع قال فلعلكم تفترقون قالوا نعم قال فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه يبارك لكم فيه اى اكلوا مجتمعين۔

باب التسمية على الطعام اجمعوا على سنية التسمية على اول الطعام وقال احمد انها واجبة وكذا يستحب التسمية في اول الشراب بل في اول كل امر ذي بال ولو ترك احد في اول الطعام عامدا او ناسيا او جاهلا او مكرها او عاجزا لعارض آخر ثم تمكن في اثناء اكله منها استحب ان يسمي ويقول باسم الله اوله وآخره لقوله صلى الله عليه وسلم في الباب اذا اكل احدكم فليذكر اسم الله عليه فان نسي ان يذكر اسم الله في اوله فليقل باسم الله اوله وآخره والتسمية في شرب الماء واللبن

والعسل والمرق والدواء وسائر المشروبات كالتسمية على الطعام في كل ما ذكرنا، وتحصل بقوله باسم الله فإن قال بسم الله الرحمن الرحيم يكون جائزا. قوله ما زال الشيطان يأكل معه فلما ذكر اسم الله استقاء ما في بطنه فهذا محمول على الحقيقة، وقيل على المجاز والاستعارة۔

باب في الأكل متكئا يكره متكئا والمقبول من هيئات الأكل ما فيه إقبال تام على الطعام وليس فيه كثرة الأكل واتساع البطن وليست من هيئات المتكبرين فما اجتمعت فيه الثلثة كان أفضل وهو الإقعاء كما في الباب عن أنس بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجعت إليه فوجدته يأكل تمرا وهو مقع اه وما فيه اثنان منهما أو واحد كان لعذره

قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم لا آكل متكئا وهو الجلوس مطمئنا على الأرض والمستحسن الجلوس جاثيا على ركبتيه أو مقعيا والتربيع قبيح قال الخطابي يحسب أكثر العامة أن المتكئ هو المائل المعتمد على أحد شقيه لا يعرفون غيره وكان بعضهم يتأول هذا الكلام على مذهب الطب ودفع الضرر عن البدن إذ كان معلوما أن الآكل مائلا على أحد شقيه لا يكاد يسلم من ضغط ينال في مجاري طعامه ولا يسيغه أو لا يسهل نزوله إلى معدته وقال الشيخ وليس معنى الحديث ما ذهبوا إليه إنما المتكئ ههنا هو المعتمد على الوطاء الذي تحته فكل من استوى قاعدا على وطاء فهو متكئ والاتكاء مأخوذ من الوكاء ووزنه الافتعال منه فالمتكئ هو الذي أوكى مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته والمعنى أي إذا أكلت لم أقعد متكئا على الأوطية والوسائد فعل من يكم ليستكثر من الأطعمة ويتوسع في الألوان ولكن آكل علقة وآخذ من الطعام بلغة فيكون قعودي مستوفزا له روي أنه كان صلى الله عليه وسلم يأكل مقعيا ويقول أنا عبد آكل كما يأكل العبد

باب في الأكل من أعلى الصحفة قد تقدم من أنه لا يأكل من فوق الصحفة ولا وسطها ولا من كل جوانبها إلا أن يأكل طعاما مختلفا فلا بأس أن يأكل من كل جانب وفي الباب عن ابن عباس رفعه إذا أكل أحدكم طعاما فلا يأكل من أعلى الصحفة ولكن يأكل من أسفلها فإن البركة تنزل من أعلاها أي إلى أسفلها فإن البركة تنزل أولا على أعلاها ثم ينصب إلى الأسفل فإذا أخذ من أعلاها ينقطع البركة وأما إذا أخذ من الأسافل لا ينقطع لأنه ينصب من الأعلى۔

باب الجلوس على مائدة عليها الخمر ما يكره لا يقعد على المائدة إذا كان هناك فاحشة أو لهو قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر قوله مطعمين أي طعامين أو محل طعامين وعن الجلوس متعلق بنهى۔

باب الأكل باليمين اتفقوا على أن الأكل والشرب باليمين مستحب وسنة وعلى كراهتهما بالشمال إذا لم يكن عذر فإن كان عذر يمنع الأكل والشرب باليمين من مرض أو جراحة فلا كراهة في الشمال، وفي الباب عن ابن عمر رفعه إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وإذا شرب فليشرب بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله وفي أخرى قال فسم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وفيه بيان ثلث سنن من سنن الأكل وهي التسمية والأكل باليمين والأكل مما يليه لأن أكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة وترك مروة فقد يتقذره صاحبه لا سيما في الأمراق وشبهها وأما إذا كان تمرا وأجناسا فيجوز اختلاف الأيدي في الطبق ونحوه۔

باب في أكل اللحم في الباب يعجبه الذراع لأنه أنضج وألذ لحما وأبعد عن موضع الأذى وكان أحب العراق إلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم عراق الشاة العراق العظم اكل لحمه والعرق العظم بلحمه فاذا اخذ لحمه فهو عراق او كلاهما لكليهما ولحم العظم الذ قال ادن العظم من فيك فانه اهنأ وامرأ اى خذ اللحم بالاسنان ۔

باب فى اكل الثريد هو ان تفت الخبز ثم تبله بمرق فى الباب كان احب الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثريد من الخبز (اى والمرق) والثريد من الحيس وهو ما يتخذ من الخبز المفتت والتمر والاقط والسمن (مالیده) والثريد (چوری ہوئی روٹی)

باب كراهية التقذر للطعام اى بلا وجه شرعي وصحيح عند الشرع وفى الباب وسأله رجل فقال ان من الطعام طعاما اتحرج منه فقال (صلى الله عليه وسلم) لا يتخلجن فى نفسك شئ ضارعت فيه النصرانية اى شابهت فيه الرهبانية والجملة الشرطية مستأنفة لبيان سبب النهى والمعنى لا يدخل فى قلبك ضيق وحرج لانك على الحنيفية السمحة السهلة فاذا شككت وشددت على نفسك بمثل هذا شابهت فيه الرهبانية ۔

باب النهى عن اكل الجلالة والبانها والجلالة التى تعتاد اكل العذرة وهذا اذا ظهر اثر النجاسة فى لحمها ولبنها واما ما دام لم يظهر اثرها يجوز اكلها وبعد الظهور الاثر ينبغي ان تحبس حتى زال اثر النجاسة منها وفى حديث الباب دليل على ان ابوال ما يوكل لحمه وارواثه نجسة ولم يسبق هذا على ذهن احد وفى الباب عن ابن عمر رفعه نهى عن اكل الجلالة والبانها وفى اخرى نهى عن الجلالة فى الابل ان يركب عليها او يشرب من البانها انما نهى عن الركوب لاجل النتن فى عرقها

باب فى اكل لحوم الخيل قال فى الهداية ولا يجوز اكل الحمر الاهلية والبغال ويكره لحم الفرس عند ابى حنيفة وهو قول مالك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا بأس باكله لحديث جابر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية واذن فى لحوم الخيل يوم خيبر (حديث الباب واخرجه البخارى فى غزوة خيبر) ولابى حنيفة قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها ولانه آلة ارهاب العدو فيكره اكله احتراما له ولهذا يضرب له بسهم فى الغنيمة ولان فى اباحته تقليل آلة الجهاد وحديث جابر معارض بحديث خالد والترجيح للمحرم ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح واما لبنه فقد قيل لا بأس به لانه ليس فى شربه تقليل آلة الجهاد انتهى قلت اختلفت الروايات عن الامام فى لحوم الخيل فعلى رواية الحسن عنه انه يحرم اكل لحم الخيل واما على ظاهر الرواية عن ابى حنيفة انه يكره اكله واختار صاحب الهداية كراهته تحريم قال ابن الملك فى شرح مجمع البحرين ذكر الامام الاسبيجابي ان الصحيح هو انه مكروه تنزيها وقال محمود بن الياس فى شرح النقاية هو ظاهر الرواية وفى الدر المختار ان ابا حنيفة رجع من هذا اما الاستدلال لابى حنيفة على رواية الحسن بالكتاب فبقوله تعالى والخيل والبغال الآية كما استدل به فى الهداية وقد استدل به ابن عباس وهو انه سئل عن لحوم الخيل فقرأ بهذه الآية وقال لم يقل تبارك وتعالى لتاكلوها واما السنة فهو حديث جابر لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الاهلية فذبحوها فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الانسية ولحوم الخيل الحديث وعن حديث خالد بن الوليد فى الباب

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحوم الخيل والبغال والحمير وعن المقدام بن معدى كرب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال حرم عليكم الحمار الاهلى وخيلها وهذا نص على التحريم وبالاجماع وهو ان البغل حرام بالاجماع وهو

ولد الفرس فلو كانت امه حمارا لاكان هو حلالا ايضا لان حكم الولد حكم امه لانه منها وهو كبعضها فلما كان لحم الفرس حراما كان لحم البغل كذلك واما ما ورد من الاحاديث في باب الاذن والاباحة كما في الباب عن جابر رفعه واذن لنا في لحوم الخيل اى يوم خيبر وقوله لم ينهنا عن الخيل فيحتمل انه كان ذلك في الحال التي كان يوكل فيها الحمر يوم خيبر و كانت الخيل توكل في ذلك الوقت ثم حرمت يدل عليه ما روى عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل اكلت الا في حصار وعن الحسن انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكلون لحوم الخيل في مغازيهم فهذا يدل على انهم كانوا ياكلونها حال الضرورة كما قال الزهري او يحمل على هذا اعمالا بالدليل صيانة لها عن التناقض او نرجح الحاظر على المبيح احتياطا على ان التحريم رواه خالد وهو اسلم بعد خيبر فلم تكن رواية التحريم الا متاخرة عن الاباحة فانها كانت في خيبر والاصل في رواية الصحابي انه سمع من غير واسطة واحتمال الواسطة عدول عن الظاهر فلا يسلم من غير ضرورة

باب في اكل الارنب (خرگوش) اجمع المسلمون على اباحته وقالوا ان اكل الارنب حلال بلا كراهة اما حديث الباب فالاول يدل على جواز اكل الارنب لانه صلى الله عليه وسلم قبلها واما الثاني فمع ضعفه لا يدل على الكراهة فان فيه فلم ياكلها ولم ينه عن اكلها وزعم انها تحيض الزعم بمعنى القول وانما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم تلك الخاصة اظهارا لحالها العجيبة وليس المراد بذكره التحريم او الكراهة بملابسة الدم فان خروجه انظف وابعد من تلبس اللحم به

باب في اكل الضب (گوه) در فارسی سوسمار قال النووي اجمع المسلمون على ان الضب حلال ليس بمكروه الا ما حكى عن اصحاب ابي حنيفة من كراهته والا ما حكاه القاضي عن قوم انهم قالوا هو حرام وما اظنه يصح عن احد وان صح عن احد فمحجوج بالنصوص والاجماع من قبله انتهى قال الحافظ قد نقل ابن المنذر عن علي فاين يكون الاجماع مع مخالفته ونقل الترمذي كراهته من بعض اهل العلم وقال الطحاوي في معاني الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقد اخرج ابو داود في آخر الباب عن عبد الرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب قال الحافظ في الفتح و اسناده حسن وحديث اسمعيل بن عياش عن الشاميين قوي وهولاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطابي ليس اسناده بذاك وقول ابن حزم فيه ضعفاء مجهولون وقول البيهقي تفرد ابن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزي لا يصح ففي كل ذلك تساهل لا يخفى (قلت بل تعصب) فان رواية اسمعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد صحح الترمذي بعضها و واخرج احمد وابو داود وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين من حديث عبد الرحمن بن حسنة نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث وفيه انهم طبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب فاخشى ان تكون هذه فاكفئوها ومثله حديث ابي سعيد المذكور في الباب قال في الفتح والاحاديث وان دلت على الحل تصريحا وتلويحا و نصا فالجمع بينها وبين الحديث المذكور حمل النهي فيه على اول الحال على تجويز ان يكون مما مسخ وحينئذ امر باكفاء القدور ثم توقف فلم يامر به ولم ينه وحمل الاذن فيه على ثاني الحال لما علم ان الممسوخ لا نسل له وبعد ذلك كان يستقذره فلا ياكله ولا يحرمه واكل على مائدته باذنه فدل على الاباحة وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره وتحمل على الاباحة على من لا يتقذره انتهى قلت وتوجيه الجمع هذا بعيد غاية البعد بل الوجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباحه اولا ولكن ترك اكله تقذرا واعتذر بانه لم يكن في ارض قومي فاجدني اعافه ثم تردد فيه باحتمال كونها من جنس الممسوخات

وقال ان امة من بنى اسرائيل مسخت دوابا فى الارض وانى لا ادرى اى الدواب هى يعنى لم يخبر ان امة من بنى اسرائيل التى مسخت على صورة اى الدواب هى لان المسوخ اذا كان على اى صورة الدواب يكون حراما فلو علم ان المسوخ على صورة الضب يكون الضب حراما كما ان القردة والخنازير حرام الا ان بعض الامم مسخت على صورتهما فلما لم يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم تردد فى اكله وتركه فلم ياكل ولم ينه عنه ولم يتردد فى ان المسوخ لا يعيش ثلثة ايام ولا يعقب فكان فى حكم الاباحة الاصلية ثم بعد ذلك قد نهى عنه فصار حراما وهذا الوجه اولى لان فيه تغليب الخطر على الاباحة وقد اختاره مسلم فى الصحيح حيث اورد الروايات بهذه الترتيب وكذلك ابو داؤد فالحاصل ان الاختلاف فى الترتيب فى الاحاديث فى الحل والحرمة كلاهما صحيحان فافهم۔

باب فى اكل لحم الحبارى وهو طائر معروف واحدها وجمعها سواء والفها ليست للتانيث ولا للالحاق وهى اشد الطير طيرانا وهو طائر كبير العنق رمادى اللون لحمه بين لحم دجاج وبط اجمعوا على حله لم ارى فيه خلافا فاقد اكله النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الباب قال سفينة اكلت مع النبى صلى الله عليه وسلم لحم حبارى

باب فى اكل حشرات الارض معناه دواب الارض كاليرابيع والضباب والقنافذ ونحوها اعلم ان الحيوان على وجهين بحرى وبرى واما البحرى فسياتى بيانه واما البرى فعلى انواع ثلثة ما ليس له دم اصلا وما ليس له دم سائل وما له دم سائل فما ليس له دم اصلا مثل الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت والعصابة والخنفساء والبعاثة والعقرب ونحوها من الهوام لا يحل اكله الا الجراد خاصة لانها من الخبائث لاستبعاد الطبيعة السليمة اياها وقد قال الله تبارك وتعالى ويحرم عليهم الخبائث الا ان الجراد خص من هذه الجملة لحديث سياتى ذكره فى بابه فبقى الباقى على ظاهر العموم وكذلك ما ليس له دم سائل مثل الحية والوزغ وسام ابرص وجميع الحشرات وهوام الارض من الفار والقراد والقنافذ والضب واليربوع وابن عرس ونحوها ولا خلاف فى حرمة هذه الاشياء الا فى الضب فانه حلال عند الشافعى وغيره وعندنا حرام وقد تقدم بيانه وما له دم سائل نوعان مستانس ومتوحش فالمستانس من البهائم لا تحل منها البغال والحمير عند عامة العلماء الا ما حكى عن بشر بن المريسى انه قال لا باس باكل الحمار ولحم الخيل عند مالك وابى حنيفة يكره وقال ابو يوسف ومحمد لا يكره وبه اخذ الشافعى وقد تقدم فى بابه بيانه واما المتوحش منها نحو الظباء وبقر الوحش وحمر الوحش وابل الوحش فحلال باجماع المسلمين ولقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فكان حلالا واما المستانس من السباع وهو الكلب والسنور الاهلى فلا يحل وكذلك المتوحش منها المسمى بسباع الوحش والطير وهو كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير لحديث ياتى فى بابه فذو الناب من سباع الوحش مثل الاسد والذئب والضبع والنمر والفهد والثعلب والسنور البرى والسنجاب والفنك والسمور والدلق والقرد والفيل ونحوها فلا خلاف فى هذه الجملة انها محرمة الا الضبع فانه حلال عند الشافعى وسياتى فى بابه وكذا ذو المخلب من الطير كالبازى والباشق والشاهين والصقر والحداة والنعاب والنسر والعقاب وما اشبه ذلك فيدخل تحت النهى عن اكل كل ذى مخلب من الطير وما لا مخلب له من الطير المستانس منه كالدجاج والبط والمتوحش كالحمام والفاختة والعصافير والقبج والكركى والغراب الذى ياكل الحب والزرع العقعق ونحوها حلال بالاجماع وكذلك يكره من الطير الا ياكل الا الجيف ولا باس بالعقعق لانه ليس

بذی مخلب ولا من الطیر الذی لا یاکل الا الحب روی ابو یوسف انہ قال سألت ابا حنیفۃ فی اکل العقعق فقال لا باس بہ فقلت انہ یاکل الجیف فقال انہ یخلط فحصل من قول ابی حنیفۃ ان ما یخلط من الطیور لا یکرہ کالدجاج اکلہ وقال ابو یوسف یکرہ لان غالب اکلہ الجیف کذا فی البدائع وفی الباب عن تلب بن ثعلبۃ قال صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحریما قال الخطابی لیس فیہ دلیل علی انہا مباحۃ لجواز ان یکون غیرہ قد سمعہ وفی الباب عن ابی ہریرۃ ذکر القنفذ عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خبیثۃ من الخبائث

باب فی اکل الضبع ہو الواحد الذکر والانثی ضبعان ولا یقال ضبعۃ ومن عجیب امرہ انہ یکون سنۃ ذکرا وسنۃ انثی فیلقح فی حال الذکورۃ ویلد فی حال الانوثۃ ذکرہ فی النیل ویقال لہ فی الفارسیۃ کفتار وفی الہندیۃ سنڈار وما ذکرہ مولانا عبد الحلیم انہ یقال لہ فی الہندیۃ بجو فسہو اختلف اہل العلم فیہ فذہب الشافعی واحمد الی جواز اکلہ ومنعہ الآخرون وقالوا بحرمتہ وہو قول الجمہور منہم ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد ومالک وسفیان الثوری وآخرون واستدلوا بحدیث المشہور الذی یاتی نہی عن اکل کل ذی ناب من السباع وہو من ذی ناب واستدلوا ایضا بما اخرجہ الترمذی من حدیث خزیمۃ بن جزء قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد وفی روایۃ من یاکل الضبع وفی الباب

عن جابر بن عبد اللہ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع فقال ہو صید ویجعل فیہ کبش

اذا صادہ المحرم کالذئب اذا قتلہ المحرم ولا حجۃ فیہ علی حل اکلہ لانہ بیان لکونہ صیدا فلا یجوز قتلہ فی الاحرام والحرم حتی یجب الجزاء بقتلہ المحرم ولذلک ذکر الکبش واما روایۃ الترمذی عن عبد الرحمن قال قلت لجابر اصید ہی قال نعم قلت آکلہا قال نعم قلت آقالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم فظاہرہ حجۃ لمن قال یحل اکلہ ولکن اعلہ الطحاوی فی مشکل الآثار نقلا عن یحیی بن سعید القطان فاطلب الکلام فراجعہ قلت ہذا لیس بنص فی اباحۃ الضبع فلعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہ صید وفہم منہ انہ یحل اکلہ فنسب الحل الیہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو اجتہاد منہ فافہم

باب ما جاء فی اکل السباع جمع سبع الناب بالفارسیۃ دندان نیش وذو ناب حیوان منتہب بالناب ای یصول ویاخذ الحیوان ویجرحہ ویشق لحمہ بہ کالمنتہب فالاسنان نوعین نوع للاکل ولا جرح منہا کما فی الظبی والشاۃ وامثالہا ونوع للجرح کما فی الاسد والذئب والکلب فالناب للجرح والمخلب ناخن وذو المخلب الطائر الذی لہ اخلاب یصید بہا ویختطف بہا وفی الباب اخرج باسناد متعدد من اصحاب المتعدد مرفوعا نہی عن اکل کل ذی ناب من السبع وعن کل ذی مخلب من الطیر فذہب الجمہور منہم ابو حنیفۃ واحمد والشافعی الی ان یحرم اکل کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر وقال مالک یکرہ ولا یحرم واحادیث الباب حجۃ علیہ وانما قید ذا ناب بکونہ من السباع لان البعیر ذا ناب فخرج بقولہ من السبع ولکن یاکل منہ ولا یصید بہا

باب فی اکل لحوم الحمر الاہلیۃ فی الباب روایات نہی یوم خیبر عن لحومہا وفی روایۃ حرم لحوم الحمر الاہلیۃ وفی روایۃ وجد القدور تغلی بلحمہا فامر باراقتہا وقال لا تاکلوا من لحومہا شیئا وفی روایۃ نہینا عن لحوم الحمر الاہلیۃ وفی روایۃ اہرقوہا واکسروہا وفی روایۃ نادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ان اللہ ورسولہ ینہیانکم عنہا فانہ رجس من عمل الشیطان وغیر ذلک واختلف اہل العلم فیہا فقال جمہور الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم بتحریم لحومہا وعن مالک ثلث روایات

اشہرہا انہا مکروہۃ کراہۃ تنزیہ شدیدۃ والثانیۃ حرام والثالثۃ مباحۃ والصواب التحریم کما قالہ الجمہور منہم ابو حنیفۃ واصحابہ والشافعی واحمد واسحاق قولہ عن غالب ابجر قال اصابتنا سنۃ فلم یکن فی مالی شئی اطعم اہلی الا شئی من حمر وقد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حرم لحوم الحمر الاہلیۃ فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ اصابتنا السنۃ فلم یکن فی مالی ما اطعم اہلی الا سمان حمر وانک حرمت لحوم الحمر الاہلیۃ فقال اطعم اہلک من سمین حمرک فانما حرمتہا من اجل جوال القریۃ قال الحافظ اسنادہ ضعیف والمتن شاذ مخالف للاحادیث الصحیحۃ فلا اعتماد علیہ وقال المنذری اختلف فی اسنادہ کثیرا قال النووی ہذا الحدیث مضطرب مختلف الاسناد شدید الاختلاف ولو صح حمل علی الاکل منہا فی حال الاضطرار۔

باب فی اکل الجراد وفی الباب عن ابن ابی اوفی غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ست وسبع غزوات فکنا ناکل معہ ای الجراد قال النووی فیہ اباحۃ الجراد واجمع المسلمون علی اباحتہ ثم قال الشافعی وابو حنیفۃ واحمد والجماہیر یحل سواء مات بذکوۃ او باصطیاد مسلم او مجوسی او مات حتف انفہ سواء قطع بعضہ او احدث فیہ سبب وقال مالک فی المشہور عنہ واحمد فی روایۃ لا یحل اذا مات بسبب بان یقطع بعضہ او یسلق او یلقی فی النار حیا او یشوی فان مات حتف انفہ او فی وعاء لم یحل واللہ اعلم۔

باب فی اکل الطافی من السمک الطافی اسم فاعل من طفا الشئی فوق الماء یطفو اذا علا والمراد من السمک الطافی ہو الذی یموت فی الماء حتف انفہ ویعلو فوق الماء ولا یرسب قال الامام محمد فی الموطا اذا ماتت الحیتان من حر او برد او قتل بعضہا بعضاً فلا باس باکلہا فاما اذا ماتت نفسہا فطفت فہذا یکرہ من السمک اھ وقال مالک والشافعی واحمد والظاہریۃ لا باس بہ واستدلوا بقولہ تعالی وطعامہ متاعا لکم معطوفا علی قولہ احل لکم صید البحر ای احل لکم طعامہ وہذا یتناول منہ ما صید منہ وما لم یصد والطافی لم یصد فیتناولہ وبحدیث احلت لنا المیتتان السمک والجراد وفسر المیتۃ بالسمک من غیر فصل بین الطافی وغیرہ وبحدیث ہو الطہور ماؤہ والحل میتتہ واحق ما یتناولہ اسم المیتۃ الطافی ولابی حنیفۃ ومن معہ قول علی قال لا تبیعوا فی اسواقنا الطافی وابن عباس قال ما دسرہ البحر وما وجدتہ یطفو علی الماء فلا تاکلوا

وحدیث الباب عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما القی البحر او جزر عنہ فکلوہ وما مات فیہ وطفا فلا تاکلوہ قولہ ما القی البحر او جزر ای ما انکشف عنہ الماء وذہب عنہ وروی عن ابن عمر وابی ہریرۃ مثل ہذا وہذا باب لا یعرف قیاسا فثبت انہم قالوہ سماعا اما الآیۃ فلا حجۃ فیہا لان المراد من الطعام ما قذفہ البحر الی الشط فمات وذلک حلال عندنا ولیس بطاف انما الطافی اسم لما مات من غیر آفۃ وسبب حادث وہذا ما مات بسبب حادث وہو القذف فلا یکون طافیا وکذلک المراد من الحدیثین غیر الطافی فان قلت ضعف البیہقی حدیث جابر من یحیی بن سلیم قلت اخرج لہ الشیخان فہو ثقۃ ونقل ابن القطان انہ ثقۃ واسمعیل بن امیۃ ہو القرشی الاموی ہو ثقۃ لیس ہو ابو الصلت فانہ متروک قولہ قال ابو داؤد روی ہذا الحدیث سفیان الثوری وایوب وحماد عن ابی الزبیر موقوفا اوقفوہ علی جابر وقد اسند ہذا الحدیث من وجہ ضعیف عن ابن ابی ذئب عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال الترمذی سالت محمد بن اسمعیل عن ہذا الحدیث فقال لیس بمحفوظ

ولا اعرف لابن ابی ذئب عن ابی الزبیر شیئا قلت قول البخاری علی مذہبہ بانہ یشترط لاتصال السند المعنعن ثبوت السماع وقد انکر مسلم ذلک انکارا شدیدا فزعم انہ قول مخترع وان المتفق علیہ انہ یکفی للاتصال امکان السماع بعد ان یکون غیر مدلس وابن ابی ذئب ادرک زمان ابی الزبیر بلا خلاف وسماعہ ممکن فیصح الحدیث۔

باب فیمن اضطر الی المیتة والاصل فیہ قولہ تعالی انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اہل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم والمیتة ما فارقتہ الروح من غیر ذکاة مما یذبح واضطر معناہ احوج والجی وہو افتعل من الضرورة واصلہ من الضرر وہو الضیق فلما حرم اللہ تلک الاشیاء استثنی عنہا حال الضرورة وہذہ الضرورة لہا سببان الجوع الشدید وان لا یجد ماکولا حلالا الا لیسدّ بہ الرمق فعند ذلک یکون مضطرا الثانی اذا اکرہ علی تناولہ فیحل لہ تناولہ وقد تقدم مفصلا فراجعہ ثم الآیة اختلف فیہا فی مواضع منہا ما یتعلق بہذا الباب وہو ان الشافعی وابا حنیفة واصحابہ قالوا لا یاکل المضطر من المیتة الا قدر ما یمسک رمقہ وقال عبد اللہ بن الحسن العنبری یاکل منہا ما یسد جوعتہ وعن مالک یاکل منہا حتی یشبع ویتزود فان وجد غنی عنہا طرحہا قلت لما کان سبب الرخصة ہو الالجاء فمتی ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة کما لو وجد الحلال لم یجز لہ تناول المیتة لارتفاع الالجاء الی اکلہا لوجود الحلال فکذلک اذا زال الاضطرار باکل قدر منہ فالزائد محرم ولا اعتبار فی ذلک لسد الجوعة علی ما قالہ العنبری لان الجوعة فی الابتداء لا تبیح اکل المیتة اذا لم یخف ضررا بترکہ فکذا ہہنا ویدل علیہ ایضا انہ لو کان من الطعام مقدار ما اذا اکلہ امسک رمقہ لم یجز لہ ان یتناول المیتة فاذا اکل ذلک الطعام وزال خوف التلف لم یجز لہ ان یاکل المیتة فکذا اذا اکل من المیتة ما زال معہ خوف الضرر وجب ان یحرم علیہ الاکل بعد ذلک کذا فی تفسیر مفاتیح الغیب للامام الرازی والمصنف اخرج فی الباب روایتین الاول قصة رجل النازل وفیہ فقال ہل عندک غنی یغنیک قال لا قال فکلوہا ای قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکلوا المیتة والثانی عن الفجیع العامری

انہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما یحل لنا المیتة قال ما طعامکم قلنا نغتبق ونصطبح قال

ابو نعیم فسرہ لی عقبة قدح غدوة وقدح عشیة قال ذاک وابی الجوع فاحل لہم المیتة علی ہذہ الحال قولہ وابی الجوع الواو للقسم تاکید ای ہذا القدر لا یکفی من الجوع بل ہو الجوع المجوز للمیتة المثبت حالة المخمصة قال الخطابی القدح من اللبن بالغداة والقدح بالعشی یمسک الرمق ویقیم النفس وان کان لا یغذو البدن ولا یشبع الشبع التام وقد اباح لہم مع ذلک تناول المیتة فکان دلالتہ ان تناول المیتة مباح الی ان تاخذ النفس حاجتہا من القوت الی ہذا ذہب مالک بن انس وہو قول الشافعی وذلک ان الحاجة منہ قائمة الی الطعام فی تلک الحالة کہی فی الحالة المتقدمة فمنعہ فی اباحتہ لہ غیر جائز قبل ان یاخذ منہ حاجتہ وہذا کالرجل یخاف العنت ولا یجد طول الحرة فاذا ابیح لہ نکاح الامة وصار الی ادنی حال التعفف لم یبطل النکاح وقال ابو حنیفة لا یجوز لہ ان یتناول منہا الا قدر ما یمسک رمقہ والی ہذا ذہب المزنی وقالوا ذلک لانہ لو کان فی الابتداء بہذہ الحالة لم یجز لہ ان یاکل شیئا منہا فکذلک اذا بلغہا بعد تناولہا وقد روی نحو ذلک عن الحسن البصری وقال قتادة لا یتضلع انتہی قلت ظاہر حدیث الثانی ان الاضطرار لا یتوقف علی خوف الہلاک وان خوف الہلاک لیس بمناط لحل المیتة کیف والمرء لیس بعد اغتباق القدح واصطباحہ مما یخاف علیہ

بذلك في الحديث على قول من يرى تناول الميتة مع ادنى شبع والتناول منه عند الاضطرار الى حال الشبع والجواب ان الامر الذي يبيح له الميتة هو الاضطرار في الآية ولا يتحقق ذلك مع ما يبلغ به من الغبوق والصبوح فيمسك الرمق فالوجه فيه ان يقال الاغتباق بقدح والاصطباح بآخر كانا على سبيل الاشتراك بين القوم كلهم يدل عليه قوله ما يحل لنا وقوله عليه الصلوٰة والسلام ما طعامكم فلما تبين له ان القوم مضطرون الى اكل الميتة لعدم الغناء في امساك الرمق بما وصفه من الطعام اباح لهم تناول الميتة على تلك الحال هذا وجه التوفيق بين الحديثين والآية

باب في الجمع بين لونين من الطعام قد تقدم انه لا باس بالاطعمة النفيسة والفواكه اللذيذة وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وددت ان عندي خبزة بيضاء من برة سمراء ملبقة اي مخلوطة بالسمن واللبن الحديث والحديث يدل على عدم جواز الضب۔

باب في اكل الجبن الجبن بالضم وضمتين كعتل معروف قاموس وانما عقد الباب له لان في صنعته كان احتمال النجاسة فاثبت بحديث الباب انه طاهر يجوز اكله ويجوز قطعه بالسكين عن ابن عمر قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجبنة في تبوك فدعا بسكين فسمى وقطع اي قال بسم الله لعل كان قدوما يابسا فلذا قطعه بسكين۔

باب في الخل وهو ما حمض من عصير العنب وغيره عن جابر رفعه قال نعم الادام الخل قال الخطابي معنى هذا الكلام مدح الاقتصاد في المأكل ومنع النفس عن ملاذ الاطعمة كانه يقول ائتدموا بالخل وما كان في معناه مما يخف مؤنته ولا يعز وجوده ولا تتانقوا في المطعم فان تناول الشهوات مفسدة للدين مسقمة للبدن قلت غرض الخطابي من بيان مراد الحديث هو مدح الاقتصاد في المأكل واما مدح الخل فهو داخل فيه وتابع له ولا ينافيه ما ورد من ذكر الاقتصاد في الروايات الآخر فقول النووي الصواب الذي ينبغي ان يجزم به انه مدح للخل نفسه والا الاقتصاد في المطعم وترك الشهوات فمعلوم من قواعد آخر ليس كما ينبغي فضلا عن ان يكون صوابا۔

باب في اكل الثوم اتفقوا على اباحة اكله لكن يكره لمن اراد حضور المسجد او حضور جمع في غير المسجد او مخاطبة الكبار ويلحق بالثوم كل ما له رائحة كريهة من البصل والكراث فاكل كل ذلك جائز مطبوخا كان او غير مطبوخ وعليه ان يقعد في بيته ولا يحضر المسجد والجماعة حتى يذهب ريحه وكذا من به جرح متعفن يخرج منه رائحة وصاحب البخر والذفر والذي يستعمل دواء كريه الرائحة يؤذي الناس بريحه وكذا من شرب الدخان (سگریٹ بیڑی حقہ) لا يجوز لهم الخروج الى المسجد والشهود الى الجماعة حتى يذهب ريحه قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا او ليعتزل مسجدنا والمراد بالمساجد والمجالس المضافة الى ضمير الجمع المتكلم مجالس المسلمين ومساجدهم وعن ابي سعيد الخدري قال ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الثوم والبصل فقيل يا رسول الله واشد ذلك كله الثوم افتحرمه فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوه ومن اكله منكم فلا يقرب هذا المسجد حتى يذهب منه ريحه وان ذهب ريحه بالطبخ فيجوز بعد اكله دخول المسجد و قال ان كنتم لا بد آكليهما فاميتوهما طبخا وعن علي قال نهي عن اكل الثوم الا مطبوخا نهي بصيغة المجهول وفي آخر الباب ان آخر الطعام اكله رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام فيه بصل اي مطبوخ قد ليتت رائحته

باب في التمر من انه طعام وادام ايضا في الباب رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ كسرة من خبز شعير

[illegible] وقال [illegible] التمر [illegible] عليه [illegible]

باب تفتيش التمر عند الأكل أخرج هنا المؤلف [illegible] ويحرم عليهم الخبائث فإذا كان غالب الظن على وجود الديدان في التمر [illegible] فأما إذا كان ظن على الوجود [illegible] النفس وفي الباب أتي النبي صلى الله عليه وسلم بتمر عتيق فجعل يفتشه يخرج السوس منه [illegible] من أكل [illegible] نفتش التمر عما فيه فالذي محمول على التمر الذي يظن السوسة.

باب الإقران في التمر عند الأكل وفي الباب عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القران إلا أن تستأذن أصحابك والإقران هو أن يقرن بين التمرتين في الأكل قال النووي هذا النهي متفق عليه حتى يستأذنهم فإذا أذنوا فلا بأس واختلفوا في أن هذا النهي على التحريم أو على الكراهة والأدب فنقل القاضي عياض عن أهل الظاهر أنه للتحريم وعن غيرهم أنه للكراهة والأدب والصواب التفصيل فإن كان الطعام مشتركا بينهم فالقران حرام إلا برضاهم ويحصل الرضا بتصريحهم به أو بما يقوم مقام التصريح من قرينة حال أو إدلال عليهم كلهم بحيث يعلم يقينا أو ظنا قويا أنهم يرضون به ومتى شك في رضاهم فهو حرام وإن كان الطعام لغيرهم أو لأحدهم اشترط رضاه وحده فإن قرن بغير رضاه فحرام ويستحب أن يستأذن الآكلين معه ولا يجب وإن كان الطعام لنفسه وقد ضيفهم به فلا يحرم عليه القران ثم إن كان في الطعام قلة فحسن أن لا يقرن ليساويهم وإن كان كثيرا بحيث يفضل عنهم فلا بأس بقرانه لكن الأدب مطلقا التأدب في الأكل وترك الشره إلا أن يكون مستعجلا ويريد الإسراع لشغل آخر وقال الخطابي إنما كان هذا في زمنهم وحين كان الطعام ضيقا فأما اليوم مع اتساع الحال فلا حاجة إلى الإذن وليس كما قال بل الصواب ما ذكرنا من التفصيل اه قلت قال الحافظ في الفتح ثم نسخ لما حصلت التوسعة روى البزار من حديث بريدة كنت نهيتكم عن القران وإن الله وسع عليكم فاقرنوا اه

باب في الجمع بين اللونين عند الأكل من التمر والفواكه والباب الذي تقدم كان من أنواع الإدام كما تمنى [illegible] من جمعه بين السمن واللبن وفي الباب مرفوعا يأكل القثاء بالرطب وفي أخرى يأكل البطيخ بالرطب فيقول نكسر حر هذا ببرد هذا وبرد هذا بحر هذا وفي أخرى دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمنا زبدا وتمرا وكان يحب الزبد والتمر وفيه جواز أكل لونين وطعمين معا والتوسع في المطاعم ولا خلاف في ذلك قاله القسطلاني وقال النووي وما نقل عن بعض السلف من خلاف هذا محمول على كراهة اعتياد التوسع والترفه والإكثار منه لغير مصلحة دينية والله أعلم

باب في استعمال آنية أهل الكتاب في الباب عن جابر قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها فلا يعيب ذلك عليهم دل رسول الله صلى الله عليه وسلم على استمتاع الآنية على الغزو ظاهره يبيح ولو بغير غسل وفي أخرى إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء أي اغسلوها لما غلب الظن بنجاستها لأن ظاهر حالهم أنهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر والأغلب فإن آنيتهم كآنية المسلمين طاهر وكذلك ثيابهم إلا أن يكونوا من قوم لا يتحاشون النجاسات أو من عادتهم استعمال الأبوال في طهورهم فإن استعمال ثيابهم

غير جائز بغير الغسل الا ان يعلم انها لم يصبها شئ من النجاسات الخ

باب في دواب البحر قد تقدم بيان المذاهب في حيوانات البحر في كتاب الطهارة فراجعه واما مذهبنا فالبحري كلها حرام الا السمك كلها حلال الا الطافي والطافي حرام عند ابي حنيفة قال في الهداية ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك وجماعة من اهل العلم باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحد قال ويكره اكل الطافي منه وقال مالك والشافعي لا باس به قال ولا باس باكل الجريث والمارماهي ونوع السمك والجراد بلا ذكاة وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع الآخذ راسه ويشويه انتهى الجريث كسكيت هو سمك السود وقال الوافي نوع من السمك مدور كالترس والمارماهي سمك في صورة الحية وافردهما بالذكر للخفاء وخلاف محمد قوله عن جابر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر علينا ابا عبيدة بن الجراح نتلقى عير القريش وزودنا جرابا من تمر لم يجد له غيره فكان ابو عبيدة بن الجراح يعطينا تمرة تمرة وكنا نمصها كما يمص الصبي ثم نشرب عليها من ماء فتكفينا يومنا الى الليل وكنا نضرب بعصينا الخبط ثم نبله بالماء فناكله قال وانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا كهيئة الكثيب الضخم فاتيناه فاذا هو دابة تدعى العنبر فقال ابو عبيدة ميتة ولا تحل لنا ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله وقد اضطررتم اليه فكلوا فاقمنا اليه شهرا ونحن ثلثمائة حتى سمنا فلما قدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرنا ذلك له فقال هو رزق اخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شئ فتطعمونا منه فارسلنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل قوله يعطينا تمرة تمرة اي لكل واحد تمرة واحدة بعد ان فني زادهم وطال لبثهم وكان اولا يعطي قبضة قبضة ثم لما فقد التمرة وجدوا الماء واكلوا الخبط الى ان فتح الله العنبر عليهم وهي سمكة كبيرة وفي رواية البخاري فاذا حوت مثل الضرب قال الحافظ اما الحوت فهو اسم جنس لجميع السمك وقيل مخصوص بما عظم منها قال اهل اللغة العنبر سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسة و يقال ان العنبر المشموم رجيع هذه الدابة وقال الازهري العنبر سمكة تكون في البحر الاعظم يبلغ طولها خمسين ذراعا يقال لها بالة وليست بعربية ولعل ابا عبيدة ومن كان معه من الصحابة قد علموا حرمة الميتة ولم يعلموا بعد ان ميتة البحر حلال و لكن وقع اجتهادهم على انهم مضطرون واباح لهم بسبب الاضطرار ومع هذا قالوا انما نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حاجة الله ورسوله اخرج الله لهم رزقا فبهذا الوجه غلب على ظنهم انه مباح لهم فاكلوا ما شاءوا وتزودوا منها ما شاءوا لا بمجرد الاضطرار ثم لما اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من بقية لحمه علموا ان ميتة البحر حلال واما طلبه النبي صلى الله عليه وسلم من لحمه واكله ذلك فانما اراد به المبالغة في تطييب نفوسهم في حلته وانه لا شك في اباحته وانه يرتضيه لنفسه او انه قصد التبرك به لكونه طعمة من الله تعالى خارقة للعادة اكرمهم الله بها.

باب في الفارة تقع في السمن هي الجامدة وقد تقدم بيانه في كتاب الطهارة فراجعه قوله ان فارة وقعت في سمن فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال القوا ما حولها وكلوا وفي رواية النسائي في سمن جامد وفي رواية البخاري في الذبائح فماتت وفي الباب عن ابي هريرة رفعه اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه فهذا قول صريح وفي هذا دليل ايضا ان النجاسة يحكم عليها اذا لم يعلم وقت وقوعها بوقوعها الى اقرب الاوقات

كما لو وقعت في هذا الوقت

باب في الذباب يقع في الطعام في الباب عن ابي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه [illegible]
المقل الغمس في الماء والغوص والظاهر ان الداء والشفاء محمولان على الحقيقة فان لها شواهد ونظائر كالنحلة يخرج من
بطنها الشراب النافع وينبت من ابرها السم الناقع فلا باعث للحمل على المجاز وفي الحديث دليل على ان وقوع الذباب و
موته لا ينجس الشراب والطعام وان كان قليلا وفي حكمه كل ما ليس له دم سائل فافهم

باب في اللقمة تسقط اي في الارض تقدم انه ياخذه وياكله اي اماطة الاذى وفي الباب اذا سقطت لقمة احدكم فليمط
عنها الاذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان وانما صار تركها للشيطان لان فيه اضاعة نعمة الله تعالى والاستحقار بها من غير
ما بأس والمانع عن تناولها في الغالب الكبر وذلك من عمل الشيطان ففي حديث الباب انواع من سنن الاكل منها
استحباب لعق اليد محافظة على بركة الطعام وتنظيفا لها واستحباب الاكل بثلاث اصابع من الابهام والمسبحة والوسطى
ولا يضم اليها الرابعة والخامسة الا لعذر بان يكون مرقا وغيره مما لا يمكن بثلاث وغير ذلك من الاعذار واستحباب لعق
القصعة وغيرها واستحباب اكل اللقمة الساقطة بعد مسح اذى يصيبها هذا اذا لم تقع على موضع نجس فان وقعت على موضع
نجس تنجست ومنها اثبات الشياطين وانهم ياكلون وقوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم لا يدري في اي طعامه يبارك له
معناه والله اعلم ان الطعام الذي يحضره الانسان فيه بركة ولا يدري ان تلك البركة فيما اكله او فيما بقي على اصابعه او فيما بقي
في اسفل القصعة او في اللقمة الساقطة فينبغي ان يحافظ على هذا كله لتحصيل البركة واصل البركة الزيادة وثبوت الخير والتمتع به
والمراد هنا والله اعلم ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبته من اذى ويقوى على طاعة الله تعالى وغير ذلك۔

باب في الخادم ياكل مع المولى وفي الباب عن ابي هريرة رفعه اذا صنع احدكم خادمه طعاما ثم جاءه به وقد ولي حره و
دخانه فليقعده معه فليأكل فان كان الطعام مشفوها فليضع في يده منه اكلة او اكلتين اي لقمة او لقمتين و
المشفوه القليل۔

باب في المنديل في الباب اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعقها او يلعقها اي غيره وفيه جواز مسح اليد
بالمنديل لكن السنة ان يكون بعد لعقها لاحتمال كون البركة فيه

باب ما يقول اذا طعم اي فرغ من الطعام من الحمد وذكر الله والدعاء وقد تقدم انه يستحب الحمد بعده وفي الباب
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفعت المائدة قال الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مودع
ولا مستغنى عنه ربنا معناه ان الله سبحانه وتعالى هو المطعم والكافي وهو غير مطعم ولا مكفي كما قال الله تعالى وهو يطعم
ولا يطعم وقوله غير مودع اي غير متروك الطلب اليه والرغبة فيما عنده ومعنى المتروك المستغنى عنه قاله الخطابي و
قال في فتح الودود قوله غير مكفي المعنى ان هذا الحمد غير ما اتى به كما هو حقه لقصور القوة البشرية عن ذلك ومع هذا فغير مودع
اي غير متروك بل الاشتغال دائم من غير انقطاع كما ان نعمه تعالى لا ينقطع عن طرفة العين وليس هو بمستغنى عنه بل
هو محتاج اليه في كل حال ليثبت ويدوم به العبد من النعم ويستجلب به المزيد وفي اخرى قال الحمد لله الذي اطعمنا
وسقانا وجعلنا مسلمين وفي رواية اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا

اى سبيلا للخروج او خروجا وسوغا اى جعله سائغا

باب فى غسل اليد من الطعام قد تقدم ان سنة الطعام غسل اليد فى الاول ولا يمسح وبعده يمسح ان شاء لا باس بالمسح بالمنديل لتنزول اثر الطعام وفى الباب مرفوعا من نام وفى يده غمر ولم يغسله فاصابه شئ فلا يلومن الا نفسه لانه القى فى يده الغمر ولم يغسل يده فاصابه من الهوام لهذا

باب فى الدعاء لرب الطعام اى اذا اكل عنده وهو مستحب وفى الباب صنع ابو الهيثم بن التيهان للنبى صلى الله عليه وسلم طعاما فدعى النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما فرغوا قال اثيبوا اخاكم (دعوا له) قالوا يا رسول الله وما اثابته قال ان الرجل اذا دخل فاكل طعامه وشرابه فدعوا له فذلك اثابته وفى اخرى فجاء سعد بخبز وزيت فاكل ثم قال النبى صلى الله عليه وسلم افطر عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملئكة اى قالوا صلى الله عليه ففى الحديثين دليل على سنية الدعاء لاهل الطعام

باب فى تمر العجوة وهو نوع من اجود التمر ويأتى هذه الترجمة فى كتاب الطب فنذكره هناك آخر الاطعمة

بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الطب قال فى القاموس الطب مثلثة الطاء علاج الجسم والنفس وبالكسر الشهوة والارادة وبالفتح الحاذق الماهر بعمله كالطبيب قال السيوطى ومداره على ثلثة اشياء حفظ الصحة والاحتماء عن المؤذى واستفراغ الاخلاط والمواد الفاسدة فى اساس البلاغة جاء فلان يستطب لوجعه اى يستوصف الطبيب والاحاديث الماثورة فى الطب لا تحصى وقد صنف الكتب فيه وبعضهم سماه طب النبوى واختلف فى مبدأ هذا العلم على اقوال كثيرة والمختار ان بعضه علم بالوحى الى بعض انبياء وسائره بالتجارب واعلم ان كل مصحح او ممرض فبقدر الله تعالى

باب الرجل يتداوى اى يجوز له ذلك اذا مرض قال الغزالى لو علم المريض انه ان لم يتداو يموت واذا داوى بدواء مخصوص يصح فان مات ولم يداو فهو عاص كالجائع الذى مات وعنده طعام ولم ياكل وان كان الطرفان متساويين فالعلاج جائز وان كان الطرف الموافق موهوما فترك العلاج اولى وهو التوكل قوله فقالوا يا رسول الله انتداوى فقال تداووا الظاهر ان الامر للاباحة والرخصة وقيل للندب فقد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا للجواز فمن نوى موافقته صلى الله عليه وسلم يوجر على ذلك قلت الامر للاستحباب يدل عليه قوله فى آخر الحديث فان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له دواء غير داء واحد الهرم ففيه دليل واضح الى استحباب الدواء ورد على من انكر التداوى من غلاة الصوفية وقال كل شئ بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوى وما فهم ان التداوى هو ايضا من قدر الله وهذا كالامر بقتال الكفار وبالتحصن ومجانبة الالقاء باليد الى التهلكة مع ان الاجل لا يتغير والمقادير لا تتاخر ولا تتقدم عن اوقاتها ولا بد من وقوع المقدرات والله اعلم

باب فى الحمية (پرہیز) اى من المضرات وقد ذكرها الله تعالى فى آية الوضوء بقوله تعالى ان كنتم مرضى او على سفر الاية فاباح للمريض العدول عن الماء الى التراب حمية له ان يصيبه ما يؤذيه وفى الباب عن ام المنذر وفيه ولنا دوال معلقة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منها وقام على لياكل فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلى مه انك ناقه حتى كف على وصنعت شعيرا وسلقا فجئت به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا على اصب

من هذا فانه انفع لك الدوالي جمع دالية وهي العذق من البسر يعلق على الشجر وغيرها ومه من اسماء الافعال بمعنى كف والناقه بالقاف المكسورة يقال نقه المريض ينقه فهو ناقه اذا برء وافاق وكان قريب العهد من المرض ولم يرجع اليه كمال صحته وقوته والسلق نبت من الخضراوات ادام وفي الحديث دليل على فضل علم الطب وان الطبيب يقبل قوله ويرجع اليه في ترك المضر وتناول النافع۔

باب ما جاء في الحجامة اعلم ان المرض هو خروج الجسم عن المجرى الطبعي والمداواة رده اليه وحفظ الصحة بقاءه عليه فحفظها يكون باصلاح الاغذية وغيرها ورده يكون بالموافق من الادوية المضادة للمرض ولبقراط لقول الاشياء تداوى باضدادها ولكن قد يدق ويغمض حقيقة المرض وحقيقة طبع الدواء فيقل الثقة بالمضادة ومن ههنا يقع الخطاء من الطبيب فقد يظن العلة عن مادة حارة فيكون عن غير مادة او عن مادة باردة او عن مادة حارة دون الحرارة التي ظنها فلا يحصل الشفاء ولذا تجد كثيرين من المرضى يداوون فلا يبرؤن لفقد العلم بحقيقة المداواة لا لفقد الدواء فلا يخالف لكل داء دواء وهذا واضح ثم اعلم ان الامراض الامتلائية دموية او صفراوية او سوداوية او بلغمية فان كانت دموية فشفاؤها اخراج الدم واخراجها بالحجامة وبالفصد وبوضع العلق وغيرها مما في معناها وان كانت من الثلاثة الباقية فشفاؤها بالاسهال بالمسهل اللائق لكل خلط منها ثم اعلم ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشيء دواءه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها بعارض يعرض من غضب يحمي مزاجه فيتغير علاجه او هواء يتغير او غير ذلك مما لا يحصى كثرته فاذا وجد الشفاء بشيء في حالة ما لشخص لم يلزم منه الشفاء به في سائر الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء مجمعون على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدمة والتدبير المالوف و قوة الطباع فاذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان الحجامة التي رغب فيها وحض عليها بقوله ان كان في شيء مما تداويتم به خير فالحجامة وعن سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ما كان احد يشتكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعا في راسه الا قال احتجم الحديث لان سببه في ذلك الزمان كان غالبا غلبة الدم وفورانه وكذلك ما ورد فيها الحض والترغيب على من تداوى بالحجامة۔

في باب في موضع الحجامة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجم على هامته وبين كتفيه وهو يقول من اهراق من هذه الدماء فلا يضره ان لا يتداوى بشيء لشيء اي من الدواء غير الموت بعد اراقة الدم لانه بعد ذلك لا يصيبه المرض فهذا لا يخالف ما في الباب قال معمر احتجمت فذهب عقلي حتى كنت القن فاتحة الكتاب في صلوتي وكان احتجم على هامته لانه اختلاف الموضع او المرض فاحضره ذلك والاشارة في قوله من هذه الدماء اما الى دماء الخارجة في الحجامة او الى موضع الهامة والكاهل والاخدعان عرقان في جانب العنق والكاهل ما بين الكتفين۔

باب متى يستحب الحجامة وفي الباب مرفوعا من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين كان شفاء من كل داء اي وكان سببه غلبة الدم وقد اجمع الاطباء على ان الحجامة في النصف الثاني وما يليه من الربع الثالث من ارباعه انفع من اول الشهر وآخره قال ابن سينا في القانون ان الرطوبات الصالحة تكون في الظاهر والفاسدة في الباطن في النصف الاول من الشهر وفي النصف الاخير بعكس الامر ولان الدم يغلب في اوائل الشهر ويقل في آخره

الاوسط يكون هو الاولى وكذلك بعض الايام نهي فيها كما في الباب الآتي ان يوم الثلثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقأ اي لا ينقطع فيها دم من احتجم او افتصد ولا يسكن وربما يهلك لان هذا يوم غلبة الدم ويكثر فيه الدم

باب في قطع العرق وموضع الحجم وفيه بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي طبيبا فقطع منه عرقا وفي رواية مسلم ثم بعد ذلك كواه ليرقأ الدم والمصنف عقد بعد هذا۔

باب في الكي واخرج فيه عن عمران بن حصين قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكي فاكتوينا فما افلحن ولا انجحن وفي الترمذي فما افلحنا ولا انجحنا معناه لما ابتلينا بالامراض المزمنة التي لا ينجع فيها الا الكي ويخاف الهلاك عند تركه وكان المباح عند ذلك فاكتوينا ولكن لما كان فيه المخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فما افلحنا ولا انجحنا ولعل فيه اشارة الى قصته وهو انه كان به ناصورا وباسور وكان موضعه خطرا فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن كيه لكن لما اضطر الى الكي اكتواه وكان الملائكة يسلمون عليه فلما اكتوى كفوا عن التسليم فتاسف عمران عليه ثم اعلم انه جاء النهي عن الكي والرخصة فيه كما في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم كوى سعد بن معاذ من رميته اي جرحه من رمي السهم لينقطع الدم فهو جائز غير مرضي الا ما لا بد منه يدل عليه حديث الشيخين عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة محجم او شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما احب ان اكتوي فنبه صلى الله عليه وسلم فيه الى اصول العلاج في ذلك الزمان الى اخراج الدم ان كان الامتلاء في الدم بالحجامة وبالغسل الى المسهلات ان كان الامتلاء في غير الدم واشار بقوله ما احب الكي الى تاخير العلاج بالكي حتى يضطر اليه لما فيه من استعجال الالم الشديد في دفع الم قد يكون اضعف من الم الكي۔

باب في السعوط السعوط دواء يصب في الانف مائعا كان او جامدا واللدود بفتح اللام هو الدواء الذي يصب في احد جانبي فم المريض ويسقاه او يدخل هناك باصبع وغيرها ويحنك به ويقال منه لددته الده وحكى الجوهري ايضا الددته رباعيا والتددت انا وقال يقال للدود لديد ايضا والوجور هو الدواء الذي يصب في وسط الفم وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعط

باب في النشرة بضم النون وسكون الشين المعجمة وهو ضرب من الرقية وفي الباب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النشرة فقال هو من عمل الشيطان قال ابن رسلان وهو ضرب من الرقية والعلاج والتطيب بالاغتسال على هيئات مخصوصة بالتجربة لا يحتملها القياس الصحيح الطبي يعالج به من يظن ان به مسا من الشيطان او الجن وسميت نشرة لان العليل ينشر بها عن نفسه ما خامره من الداء اي يكشف ويزال عنه وانما اراد بها النوع الذي كان اهل الجاهلية يعالجون به ويزعمون انه يشفيهم من مرضهم ويكون فيها من الالفاظ الشركية انتهى وقال الحسن هي من السحر وقال الشافعي اضافتها الى الشيطان محمول على انها اشياء خارجة عن كتاب الله تعالى واذكاره وعن المداواة المعروفة التي هي من جنس المباح وقد اختار بعض المتقدمين هذا فكره حل المعقود عن امراته وقد حكى البخاري في صحيحه عن سعيد بن المسيب انه سئل عن رجل به طب اي ضرب من الجنون او يؤخذ عن امراته ايحل عنه او ينشر قال لا باس به انما يريدون به الصلاح فلم ينه عما ينفع وممن اجاز النشرة الطبري وهو الصحيح قال النووي وسياتي مسئلة الرقى في بابه

باب في الترياق هو دواء السم ويكون على نوعين مفرد ومركب والمفرد اما حجر كياقوت لسم الالماس واما نبات كجدوار الدفع سم بيش (بچهناگ) واما حيوان كما تقدم في الذباب فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء وقيل ان في راس الحية (زہرمہرہ) حجرة تفيد في نفع سمها ومركب فان كان مفردا طاهرا او مركبا من اشياء طاهرة فهو طاهر لا باس باكله وشربه بالاتفاق وان كان مفردا نجسا او مركبا من نجس كالمختلط بلحوم الافاعي يطرح منها راسها واذنابها ويستعمل اوساطها في الترياق وهو محرم عند جمهور الامة لانه نجس حرام ورخص فيه بعض العلماء وممن رخص فيما فيه شيء من لحوم الافاعي مالك لانه يرى اباحة لحوم الحيات ويقتضيه مذهب الشافعي لاباحة التداوي ببعض المحرمات كما قاله ابن رسلان قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما ابالي ما اتيت ان انا شربت ترياقا او تعلقت تميمة او قلت الشعر من قبل نفسي اي من جهة نفسي بان خرج ما قاله كلاما من غير قصد كما في الصحيح خير كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد ما خلا الله باطل ويخرج عنه ما قال لا على قصد الشعر فجاء موزونا ومعنى ما ابالي الحديث اي لا اكترث لشيء من امر ديني ولا اهتم بما فعلته منه ان انا فعلت هذه الثلثة او شيئا منها وهذا مبالغة عظيمة وتهديد شديد في فعل شيء من هذه الثلاثة اي من فعل شيئا منها فهو غير مكترث بما يفعله ولا يبالي به بل هو حلال او حرام وهذا وان اضافه النبي صلى الله عليه وسلم اليه فالمراد به اعلام غيره بالحكم ثم اعلم ان الثلثة سواسية في ان حسنها مباح وقبيحها منهي عنه فان الترياق لو لم يكن فيه شيء من المحرمات والشعر لو لم يكن فيه شيء من الالفاظ الممنوعة التلفظ والتميمة اذا لم يكن فيها شيء من الكفر ولا لفظ مجهول المعنى ولا في تعليقها اعتقاد بالتاثير كان حلالا مباحا لا ضير فيه وينعكس الحكم بانعكاس احوالها فلا ابالي ما اتيت من ذلك لا في آتيه حلالا مباحا وكذلك لا ابالي ان اتيت المحرم من الترياق ان اتي المحرم من السحر والشعر لاستواء الكل في تحريم ما حرم منها قال ابو داؤد هذا كان للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد رخص فيه قوم يعني الترياق له معنيان اولهما هذا اي النهي عن الشعر من قبل نفسي كان للنبي صلى الله عليه وسلم دون امته وكان انشاء الشعر يجوز لهم فاما النبي صلى الله عليه وسلم فكان حراما عليه ان ينشئ شعرا من قبل نفسه بالقصد ثم بين ابو داؤد حكما آخر فقال قد رخص فيه قوم واظهر مرجع الضمير فقال يعني الترياق فغرضه بذلك لان الترياق مختلفة فالجمهور لا يجوزونه وبعضهم رخص فيه وهو المالكية فانهم اباحوا لحوم الافاعي فرخصوا فيه والثاني ما قال بعضهم معناه كما ان انشاد الشعر من قبل نفسي حرام علي كذا شرب الترياق وتعليق التمام حرام علي واما على الامة فالتمام وانشاء الشعر غير حرام والترياق المتخذ من الاشياء الطاهرة لا باس به قاله ابن رسلان

باب في الادوية المكروهة اختلف اهل العلم فيه فقال احمد بن حنبل لا يجوز التداوي بما حرم الله تعالى من النجاسات وغيرها ولا بشيء فيه محرم وقال مالك يجوز التداوي بجميع المحرمات ولو كانت المسكر والخمر واختلف عبارات مشايخ الاحناف ففي خلاع البحر ان اصل مذهبنا عدم الجواز بالمحرم وجوزه المشايخ وفي فتح القدير يجوز التداوي بالمسكر وغيره ولعل في البحر اجمال فانه روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة من كان في اصبعه خراج يجوز له ان يلقي فيه المرارة وروى الطحاوي عن ابي حنيفة جواز شد السن بالذهب ويذكر في عامة الكتب جواز لبس الحرير للحكة فلعل في المذهب تفصيل وقال الطحاوي يجوز التداوي بجميع المحرمات سوى الخمر لحديث العرنيين وتبعه البيهقي وبه قال ابراهيم النخعي وشهاب الدين الزهري وقال شيخ مشايخنا النهي عن التداوي بالمحرم مقيد بالجهة التي حرم الدواء باعتبارها فما حرم اكله حرم ادخاله في الماكولات دون غيرها وما حرم الانتفاع به

ملخصا: الخمر والخنزير والميتة حرم الانتفاع به مطلقا كيفما كان الا استثني منها شيء وهو ان ميتة البحر جاز اكلها فيما ثبت الجواز وهو السمك والجريث جاز الاكل والحرمة الانتفاع جاز الانتفاع به في غير الاكل ويدخل في هذا الباب الضفادع والسرطان و سائر دواب البحر فان الانتفاع بها اجمع حلال في غير الاكل من دون ذبح والحشرات فما ليس فيه ذبح كالحية والديدان ساغ التداوي بها في الاطلية والضمادات وسائر ما شئت ولا الاكل واما فيه ذبح كالفارة والوزغ توقف حل الانتفاع بها على التذكية فعلى هذا فالنهي عن الضفدع محمول على ان السائل سأله عن ادخاله في الماكول من الدواء وفي النهي عن قتله حجة على مالك في اباحة الحشرات وسائر دواب البحر وعلى الشافعي ايضا حيث جوز سائر دواب البحر قوله ان الله انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بالحرام اي خلق الله الداء وقدر له الدواء وخلق لكل داء شفاء يشفى بالدواء بتقديره تعالى بحكمة الاسباب بالمسببات فتداووا بجميع ضروب المعالجة من الحجامة وقطع العروق وشرب الادوية والسعوط واللدود و الرقى وقد يكون المراد بالانزال انزال الملائكة الموكلين بمباشرة مخلوقات الارض من داء ودواء قوله لا تتداووا بحرام و كذا قوله نهى عن الدواء الخبيث اي محرم العين او النجس او الحرام او ما يتنفر عنه الطبع وقد جاء تفسيره في رواية الترمذي بالسم وقد استدل بهذا الحديث وبحديث ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم على انه لا يجوز التداوي بمحرم ولا بشيء فيه محرم و اجاب عنه الطحاوي وتبعه البيهقي قال هذان الحديثان ان صحا محمولان على النهي عن التداوي بالمسكر وعلى التداوي بالحرام من غير ضرورة ليجمع بينهما وبين حديث العرنيين قلت معناه لا تطلبوا الشفاء في الحرام بلا ضرورة شديدة لان الشفاء يطلب في الامور المباركة قال الله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فنفى المحرم منفعة لا شفاء وقوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه الحديث وفيه ولكنها داء اي مضر في الجسد لكل من يشربها واما من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها به الا الخمر فيلزم الاساغة لان حصول الشفاء حينئذ مقطوع به بخلاف التداوي بها وحمل ابن حزم النهي عن التداوي بالمحرم على التداوي على حالة الاختيار وقال ان في حالة الاضطرار يجوز قطعا لقوله تعالى الا من اضطر الآية وحمل ايضا حديث العرنيين قبل نزول حكم النجاسات قوله من حسا سما فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا قيل هذا اذا كان مستحلا قلت معناه شربه هذا وفعله هذا ابدي ما دام في جهنم لا ان قيامه فيها ابدي فافهم فانه دقيق وبقية تاويله مذكور في المنهاج للنووي شرح مسلم۔

باب في تمرة العجوة هو نوع جيد من تمر المدينة وفي الباب مرفوعا من تصبح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر اي من اكل وقت الصبح على الريق وذلك لخاصية في ذلك او لدعائه صلى الله عليه وسلم وفي رواية من اكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسي وفي اخرى ان في عجوة العالية شفاء او انها ترياق اول البكرة والعالية ما كان من الحوائط من الجهة المدينة العليا مما يلي نجد والسافلة من الجهة الاخرى مما يلي تهامة وادنى العالية ثلثة اميال والبعد ثمانية من المدينة قوله فقال انك رجل مفؤود ائت الحارث بن كلدة اخا ثقيف فانه رجل يتطبب ای يعالج قال ابن ابي حاتم الحارث لا يصح اسلامه وهذا الحديث يدل على جواز الاستعانة باهل الذمة بالطب نقله الحافظ في الاصابة قوله فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فليجأهن بنواهن ثم ليلدك بهن اي يرضهن مع نواهن المفؤود من اصابه داء في فواده

باب في العلاق والاعلاق معالجة عذرة الصبي وهو وجع في حلقه وورم يدفعه امه باصابعها او غيرها وحقيقة اعلقت عليه

ازلت العلوق منه وهي الداهية انتهى وقال الخطابي صوابه اعلقت عنه ومعنى اعلقت عليه اوردت عليها العلوق اي ما عذرته به من دغرها وهي عادة النساء في معالجة العذرة ان تاخذ المرأة خرقة فتفتلها فتلا شديدا وتدخلها في انف الصبي وتطعن ذلك الموضع فينفجر منه دم اسود وربما اقرحه وذلك الطعن يسمى دغرا وغدرا قوله عن ام قيس بنت محصن قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن لي قد اعلقت عليه من العذرة فقال على م تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يعني يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب قوله قد اعلقت عليه هكذا في البخاري من رواية معمر ومن رواية سفيان فاعلقت عنه وهذا هو المعروف عند اهل اللغة قوله على م تدغرن اي تغمزن بهذا الغمز والدغر العلوق هي الآفة والداهية والاعلاق معالجة عذرة الصبي وهي وجع حلقه كما سبق واما ذات الجنب فهي مرض معروف والعود الهندي يقال له القسط والكست لغتان مشهورتان قال جالينوس ينفع الكزاز ووجع الجنبين ويقتل حب القرع وقد خفي على كثير من الاطباء نفعه من وجع ذات الجنب فانكروه ولو ظفر هذا الجاهل بهذا النقل عن جالينوس نزله منزلة النص كيف وقد نص كثير من الاطباء المتقدمين على ان القسط ينفع النوع البلغمي من ذات الجنب وغير الحقيقي بانواعها۔

باب في الكحل في الباب وان خير اكحالكم الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر من الانبات اي شعر اهداب العين النابت على اشفارها والاثمد هو الكحل الاسود الكحل الاصفهاني فيه حفظ صحة العين وتقوية لنور الباصرة وتلطيف للمادة الردية۔

باب ماجاء في العين وفي الباب مرفوعا العين حق يريد به الاضرار بالعين والاصابة بها كما يتعجب الشخص من الشي بما يراه بعينه فيتضرر ذلك الشي بعينه حين ينظر اليه بها قال النووي انكر طائفة العين فقالوا لا اثر لها والدليل على فساد قولهم انه امر ممكن والصادق اخبر بوقوعه فلا يجوز تكذيبه وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا وتكذيبهم بما يخبره من امور الآخرة واعلم ان العين عينان عين انسية وعين جنية وكما تصيب العين بالنظر تصيب بالوصف من غير رؤية وان كادوا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر يعني من غير رؤية وزعم بعضهم ان العائن تنبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيهلك كما تنبعث من الافعي واقرب طريقة قالها من ينتحل الاسلام منهم ان قالوا لا يبعد ان تنبعث جواهر لطيفة غير مرئية من العين فتتصل بالمعين وتتخلل مسام جسمه فيخلق الله سبحانه وتعالى الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السم عادة اجراها الله تعالى وليست ضرورة ولا طبيعة الجاء العقل اليها ومذهب اهل السنة ان العين انما تفسد وتهلك عند نظر العائن بفعل الله تعالى اجرى الله سبحانه وتعالى العادة ان يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر واما انبعاث جوهر منه فهو من الممكنات وفي الباب عن عائشة قالت كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين اي الذي اصابه العين بان يصيب المعين الماء على راسه وقد اختلف العلماء في العائن الذي اصاب الشي بعينه هل يجبر على الوضوء للمعين الذي اصابه العين ام لا واحتج من اوجبه برواية مسلم واذا اغتسلتم فاغسلوا قال المازري والصحيح عندي الوجوب ويبعد الخلاف فيه اذا خشي على المعين الهلاك وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به او كان الشرع اخبر به خبرا عاما ولم يمكن زوال الهلاك الا بوضوء العائن فانه يصير من باب من تعين عليه احياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر انه يجبر على بذل الطعام للمضطر فهذا اولى قال القاضي في هذا من الفقه انه ينبغي اذا عرف واحد بالاصابة بالعين ان يجتنب ويتحرز منه وينبغي للامام ان يمنعه من مداخلة الناس ويامره بلزوم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يكفيه ويكف اذاه

عن الناس فضرره اشد من ضرر اکل البصل والثوم وصفة هذا الوضوء فی روایة الامام احمد عن سهل ابن حنیف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج وساروا معه نحو مکة حتی اذا کانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنیف وکان رجلا ابیض حسن الجسم والجلد فنظر الیه عامر بن ربیعة اخو بنی عدی بن کعب وهو یغتسل فقال ما رأیت کالیوم ولا جلد مخبأة فلبط ای صرع وسقط علی الارض فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقیل له یا رسول الله هل لک فی سهل والله ما یرفع راسه وما یفیق قال هل تتهمون فیه من احد قالوا نظر الیه عامر بن ربیعة فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم عامرا فتغیظ علیه وقال علام یقتل احدکم اخاه هلا اذا رأیت ما یعجبک برکت ثم قال له اغتسل له فغسل وجهه ویدیه ومرفقیه ورکبتیه واطراف رجلیه وداخل ازاره فی قدح ثم صب ذلک الماء علیه یصبه رجل علی راسه وظهره من خلفه ثم یکفئ القدح وراءه ففعل ذلک فراح سهل مع الناس لیس به باس وقوله برکت ای قلت اللهم بارک علیه فانه یدفع عنه اصابة العین ویدفع ذلک قوله ماشاء الله لا قوة الا بالله وداخلة ازاره فیه قولان احدهما انه الطرف المتدلی الذی یلی حقوه الایمن والثانی الفرج قال النووی وصفة وضوء العائن عند العلماء ان یوتی بقدح ماء ولا یوضع القدح فی الارض فیاخذ منه غرفة فیتمضمض بها ثم یمجها فی القدح ثم یاخذ منه ماء یغسل به وجهه ثم یاخذ بشماله ماء یغسل به کفه الیمنی ثم یاخذ بیمینه ماء یغسل به کفه الیسری ثم بشماله ماء یغسل به مرفقه الایمن ثم بیمینه ماء یغسل به مرفقه الایسر ولا یغسل ما بین المرفقین والکفین ثم یغسل قدمه الیمنی ثم الیسری ثم رکبته الیمنی ثم الیسری علی الصفة المتقدمة وکل ذلک فی القدح ثم داخلة ازاره علی ما قدمناه واذا استکمل هذا صبه من خلفه علی راسه وقیل یستغفله بذلک عند صبه علیه وفی روایة مالک قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ویدیه ومرفقیه ورکبتیه واطراف رجلیه وداخلة ازاره۔

باب فی الغیل واصل الغیل ان یجامع الرجل امراته وهی ترضع سواء کانت حاملة ام لم تکن ویقال فیه الغیلة بکسر الغین فالغیلة والغیل بمعنی وقیل لا یصح فتح الغین الا مع حذف التاء وقیل الغیل والغیل وهو ان یلد المراة فیغشاها زوجها وهی ترضع فتحمل فاذا حملت فسد اللبن علی الصبی اخرج فی الباب حدیثین احدهما لا تقتلوا اولادکم سرا فان الغیل یدرک الفارس فیدعثره عن فرسه ای یصرعه عن ظهر فرسه یرید ان من سوء اثره فی بدن الطفل وافساد مزاجه ان ذلک لا یزال موثرا فیه الی ان یبلغ مبلغ الرجال فیدرک ذلک حال رکوبه فرسه فیسقط عن فرسه وسبب ذلک هو الغیل فیکون ذلک قتل الاولاد سرا فهذا نهی عن الغیل والثانی لقد هممت ان انهی عن الغیلة حتی ذکرت ان الروم وفارس یفعلون ذلک فلا یضر اولادهم وفی هذا الحدیث جواز الغیلة وهو الجماع فی زمان الرضاع فانه صلی الله علیه وسلم وبه قال جمهور اهل الاصول وقیل لا یجوز لتمکنه علی الوحی والصواب الاول قیل یحتمل ذکر فارس والروم لثلاثة اوجه احدها لکثرتهم والثانی لسلامة اولادهم فی الغالب والثالث انهم اهل طب وحکمة فلو علموا انه یضر ما فعلوه فالحدیثان متعارضان ومتنافیان بوجهین احدهما ان فی اول حدیث اسماء اخبر صلی الله علیه وسلم موکدا بالقسم کما فی روایة النسائی و الذی نفسی بیده ان الغیل یدرک الفارس الحدیث بوجود الغیل واثره واخبره بنفیه فی ثانی حدیث جدامة بان الفارس والروم یفعلون ذلک ولا یضرهم والوجه الثانی ان التنافی بینهما بوجود النهی وعدمه فان حدیث اسماء یدل علی انه صلی الله علیه وسلم نهی عنه فانه قال لا تقتلوا اولادکم سرا وهذا نهی وفی حدیث جدامة لقد هممت ان انهی عن الغیلة وهذا یقتضی انه لم ینه عنه فکیف وجه التوفیق بینهما

م لم ینه عنها وبین سبب ترک النهی وفیه جواز الاجتهاد لرسول صلی الله علیه وسلم

قلت لعل نظرا اولا على عادة العرب وخيالاتهم ان الغيل يضرهم فهم ان ينهى عنه ولكن لما نظر الى فعل فارس والروم فظن انه لا يضر كف عنه وامتنع ثم بعد ذلك اعلم من الله تعالى انه يضر ولكن ليس ضرره على الغالب بل هو قليل يؤثر احيانا في بعض الامزجة فنهى عنه تنزيها فاتفق الحديثان ولم يبق بينهما تعارض وتدافع فافهم۔

باب في تعليق التمائم جمع تميمة والمراد به في حديث الباب الخرزات التي تعلقها النساء في اعناق الاولاد على ظن انها تدفع العين اما ما هو بالمعوذات وغيرها فهو جائز بالاتفاق قوله ان الرقى والتمائم والتولة شرك اى من افعال المشركين او لانه يفضي الى الشرك اذا اعتقد ان له تاثيرا حقيقة۔ المراد بالرقية ههنا ما كان باسماء الاصنام او الشياطين والتولة نوع من السحر تحبب المرأة الى زوجها قوله لا رقية الا من عين او حمة ليس هذا الحصر على بابه حتى يدل بمفهومه على عدم جواز الرقية في غيرهما۔

باب ما جاء في الرقى اختلفت الروايات فيها بين النهي عنها والاذن فيها فقال عامة العلماء جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله تعالى او بذكره او بغيره ما لم يكن مشتملا بما لا يجوز واما اذا كان مجهولة المعنى او مشتملا بما لا يجوز فهي غير جائزة وهي منهي عنها انما كان باسماء الاصنام او الشياطين او بما لا يعرف معناها لاحتمال ان معناه كفر او قريب منه او مكروه او بما كانوا يعتقدون منفعتها فتاثيرها لطبعها كما كانت الجاهلية تزعم في اشياء كثيرة فهذه كلها غير جائزة واما ما كان بايات القرآن وبالاذكار المعروفة وبرقى الاسلامية او بما يعرف معناها ولم يكن فيها شيء من المحظورات فهذه كلها جائزة بل بعضها سنة ولا يخالفه ما ورد في الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون لانه مدح والمراد بها ترك الرقى التي لم يرد بها السنة - الرقية افسون منتر

قوله عن عوف بن مالك قال كنا نرقى في الجاهلية فقلنا يا رسول كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا على رقاكم لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا هذا هو وجه التوفيق بين النهي عن الرقية والاذن فيها وفي الباب امر النبي صلى الله عليه وسلم الشفاء ان تعلمت حفصة رقية النملة وهي قروح تخرج في الجنب او الجنبين ورقية النملة كلام كانت نساء العرب تستعمله يعلم كل من سمعه انه كلام لا يضر ولا ينفع وهي ان يقال العروس تحتفل وتختضب وتكتحل وكل شيء تفتعل غير ان لا تعصي الرجل وقال ابن قتيبة وغيره كانت المجوس تزعم ان ولد الرجل من اخته اذا خط على النملة شفي صاحبها

قوله لا رقية الا في نفس او حمة او لدغة وفي اخرى لا رقية الا من عين او حمة او دم يرقأ قوله يرقأ جواب سوال كانه قيل ماذا يحصل بعد الرقية فاجيب بانه يرقأ الدم او معناه يرقأ الدم لينقطع فالمراد بالنفس عين والحمة (نيش عقرب) وسم فيطلق على ابرة العقرب والزنبور ونحوهما حمة لان السم يخرج منها وهو من التجوز بالشيء على ما يجاوره ثم يطلق على اللديغ من الحية والعقرب واللدغة جامعة لكل هامة تلدغ قال في النهاية واللدغ واللسع سواء والحصر فيهم كقولهم لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي لا يدل على عدم جواز الرقية في غيرهم وقد رقى صلى الله عليه وسلم في غيرهم وانما قال ذلك لان اثر هذه الاشياء يكون بالفور بلا تاخير فينبغي ان يكون علاجها ايضا بما يكون فيه تاثير بالفور وهو الرقية۔

باب كيف الرقى اى رقى الاسلامية فيها اللهم رب الناس مذهب الباس اشف انت الشافي لا شافي الا انت

اشفه شفاء لا يغادر سقما اي لا يترك شيئا من الاسقام الا ازاله ومنها ما كان يرقي به من وضع اليد على موضع الالم لقوله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد وقال صلى الله عليه وسلم من اشتكى منكم شيئا او اشتكاه اخ له فليقل ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك امرك في السماء والارض كما رحمتك في السماء فاجعل رحمتك في الارض اغفر لنا حوبنا وخطايانا انت رب الطيبين انزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ اي ذلك المشتكي باذن الله والحوبة الاثم وكان صلى الله عليه وسلم يعلم من الفزع في الليل او غيره اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اي اعوذ بك ان يحضرون عندي وكان عبد الله يعلمهن من عقل من اولاده ومن لم يعقل كتبه في صك وعلقه في عنقه وفي الباب احاديث فيها الرقية بفاتحة الكتاب والمعوذتين واخذ الاجرة على الرقى فالطب وان الرقية حق وباطل فرقية الحق ما كانت بالكتاب والسنة او غيرها من ذكر الله تعالى وان كانت بغير ذلك مما لا يعرف معناه لا يجوز لاحتمال ان يكون كفر فيها۔

باب في السمنة بالضم دواء السمن عن عائشة قالت ارادت امي ان تسمني لدخولي على رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فلم اقبل عليها بشيء مما تريد حتى اطعمتني القثاء بالرطب فسمنت عليه كاحسن السمن وفيه دليل على تسمين المرأة لزوجها قبل الدخول السمن المعتدل دون المفرط والسمن مطلوبة في الزوجة كما يطلب الجمال وتحسين المرأة عند الدخول لانه اوقع في القلوب وجالب للمحبة وطول الصحبة وفي الحديث ويل للمسمنات اي اللاتي يستعملن السمنة لتفتخر به على غيرها او لتحصل لها الغرض الفاسدة۔

باب في الكهان والكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي ان له تابع من الجن يلقي اليه الاخبار ومنهم من يدعي انه لا تابع له من الجن بل يستدرك الامور بفهم اعطيه ومنهم من يعرف الامور بمقدمات واسباب يستدل بها على مواقعها من كلام او فعل او حال ويخص باسم العراف وهو الذي يتعاطى مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما ومنهم من يدعي علم الحوادث والكوائن التي لم تقع وستقع في مستقبل الزمان ويزعمون انهم يدركون معرفتها بسير الكواكب في مجاريها واجتماعها وافتراقها ويتحدثون لمجيء المطر ووقوع الثلج والزلزلة وهبوب الرياح وتغير الاسعار وهذا علم استأثر الله به ويخص باسم المنجم وحديث الباب من اتى كاهنا الحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم وقوله فقد برئ مما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم محمول على المستحل والمصدق او على التغليظ

باب في النجوم قال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد اي من زاد في علم النجوم زاد من السحر بقدر ما زاد فكما ان تعلم السحر والعمل به حرام فكذا تعلم النجوم والكلام فيه حرام والمنهي عنه ما ذكرناه في الباب السابق واما علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة فغير داخل فيما نهي عنه ويسمى علم الهيئة وكذا ما يتعلق بعلم الطب ويقال للطبيب ايضا كاهن ومنجم فهما بهذا المعنى غير داخل فيه

قوله اما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب قال القرطبي ظاهره اه الكفر الحقيقي لانه قابل المؤمن الحقيقي فيحمل على من اعتقد ان المطر من فعل الكواكب وخلقها لا من فعل الله تعالى كما يعتقده بعض جهال المنجمين والطباعين فاما من اعتقد ان الله هو خالق المطر ثم تكلم بهذا القول فليس بكافر لكنه مخطئ اه

الذي الخ هو النوء من قبل ابطال ما كان الناس بهذا قالوا ومنه قوله تعالى النوء بالاضافة اي اعتقادهم عند النوء كانت العرب اذا طلع نجم من المشرق وسقط آخر من المغرب فحدث عند ذلك مطر او ريح فمنهم من ينسبه الى الطالع ومنهم من ينسبه الى الغارب والساقط اي الغائب ومن هذا القول انما يتشبه بهم في نطقهم فان الكواكب من مخلوق الله ليس له تاثير والنوء واحد الانواء والانواء ثمانية وعشرون منزلة من منازل القمر ينزل القمر كل ليلة في منزلة منها ويسقط في المغرب كل ثلاث عشرة ليلة منزلة مع طلوع الفجر ويطلع اخرى مقابلها ذلك الوقت في المشرق فتنقضي جميعها مع انقضاء السنة فيعتقدون الجاهلية يقولون مطرنا بنوء كذا فابطلت الشريعة هذا الزعم الباطل

باب في الخط وزجر الطير وهذه الترجمة مذكورة على الحاشية وفي بعض النسخ في المتن ثم بعد الحديثين - قال باب في الطيرة والخط قال ابن عباس الخط هو الذي يخطه الحازي بالحاء المهملة والزاي هو الحزاء وهو الذي ينظر في المغيبات بظنه وهو عالم قد تركه الناس فياتي صاحب الحاجة الى الحازي فيعطيه حلوانا فيقول له اقعد حتى اخط لك وبين يدي الحازي غلام له معه ميل ثم ياتي الى الارض رخوة فيخط فيها خطوطا كثيرا في اربع اسطر بالعجلة لئلا يلحقها العدد ثم يرجع فيمحو منها على مهل خطين خطين وغلامه يقول للتفاؤل ابني عيان اسرع البيان فان بقي خطان فهو علامة النجاح وان بقي خط واحد فهو علامة الخيبة وهذا علم معروف للناس فيه تصانيف كثيرة وهو معمول الى الآن ويستخرجون به الضمير وهو ضرب من الكهانة وزجر الطير والعيافة هي زجر الطير والتفاؤل باسمائها واصواتها وممرها والطيرة وهي ايضا التشاؤم بالشئ والطرق وهي الضرب بالحصا الذي تفعله النساء لزجر الطير فاذا زجروها تيامنوا اذا طارت لجهة اليمين وتشاءموا بها اذا طارت للشمال تيقنا ولون بطيرانها كالسانح وهو الصيد الذي يمر عن يسارك الى ميامنك والبارح وهو الصيد الذي يمر عن ميامنك الى مياسرك من الطير والظباء وغيرهما فهذا كله من نوع الكهانة وكان هذا يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع وابطله ونهى عنه والطل انه ليس له تاثير في جلب نفع او دفع ضر بل هو مما يوسوس به ابليس ويامر به اولياءه الذي يطيعونه واما ما جاء في الحديث ويعجبني الفال الصالح والفال الصالح الكلمة الحسنة يسمعها الانسان وفي اخرى اخذنا فالك من فيك اي قد اخذنا فالك الحسن ايها المتكلم من فيك وان لم تقصد خطابنا فهذا جائز بل سنة لان فيه الامل والرجاء من الله سبحانه وتعالى و في الطيرة وغيرها سوء الظن بوقوع البلاء فابطله وفي الباب لا عدوى ولا صفر ولا هامة وفي اخرى ولا نوء وفي اخرى ولا غول وفي اخرى ولا طيرة العدوى مجاوزة العلة من صاحبها الى غيره بالمجاورة والقرب وظاهره يخالف حديث لا يوردن ممرض على مصح وحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد اخرجه البخاري وغيره فانه لما اورد اعرابي الشبهة العارضة له على ذلك في الابل بقوله ما بال الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيجئ البعير الاجرب فيجربها فابطل النبي صلى الله عليه وسلم واقطع حجته وازاح شبهته بكلمة واحدة قال فمن اعدى الاول معناه ان البعير الاجرب الذي اجرب هذه الصحاح على زعمك من اين جاء الجرب من قبل نفسه ام من بعير آخر فيلزم التسلسل فظهر ان الذي فعل الاول والثاني هو الله تعالى الخالق لكل شئ وهذان الحديثان يثبتان العدوى فاختلفوا في وجه الجمع بينهما فقال بعضهم ان الحديثين منسوخان بحديث لا عدوى وقال بعضهم النهي عن ايراد الممرض

على ان المعنى ليس للعدوى بل للتأذي بالرائحة الكريهة وقبح صورته وصورة المجذوم وقال بعضهم نفي العدوى هو الاصل والى بيان هو وان على سد الذرائع لا اثبات العدوى وقال بعضهم والاصل فيه ان الحديثان وحديث لا عدوى المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده ان المرض والعاهة تعدى بطبعها لا بفعل الله تعالى بخلق اسبابها و الى بيان ارشاد الى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره فنفى العدوى بطبعها بلا سبب عادى ولم ينف حصول الضرر عند مباشرة اسباب العادية بتقدير الله تعالى وفعله قوله ولا صفر قال مالك ابو عبيدة هو تاخيرهم تحريم المحرم الى صفر وهو النسئ الذي كانوا يفعلونه وقال ابو عبيدة وغيره ان الصفر دواب في البطن وهي دود وكانوا يعتقدون ان في البطن دابة تهيج عند الجوع وربما قتلت صاحبها وكانت العرب تراها اعدى من الجرب فابطله الله في الاسلام قوله ولا هامة وفيه ايضا تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشاءم بالهامة وهي الطائر المعروف من طير الليل وقيل هي البومة قالوا اذا سقطت على دار احدهم فيراها ناعية له نفسه او بعض اهله وهذا تفسير مالك والثاني ان العرب كانت تعتقد ان روح الآدمي وقيل عظامه تنقلب هامة يطير ويسمونها الصدى وقيل روح القتيل الذي لا تدرك ثاره لتصير هامة فيقول اسقوني فاذا ادرك ثاره طارت فابطله بجميع معانيها الشارع وقوله لا نوء تقدم معناه قوله ولا غول بضم الغين نوع من الجن كانوا يرون ان لها تاثيرا في الاضلال عن الطريق والاهلاك وانه يتصور بصور مختلفة فابطل الشارع التاثير وليس هذا ابطال لعين الغول ووجوده فقد جاء ان الاذان يدفع الغيلان وفي رواية لا غول ولكن السعالي وهم سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل وفي حديث ابي ايوب كان لي تمر في سهوة وكانت الغول تجيئ فتاكل منه وقوله ولا طيرة تقدم معناه قال في النهاية جاء الطيرة بمعنى الجنس والفال بمعنى النوع وفي الباب ولا طيرة وان تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار ظاهره نفي الشوم والطيرة في الفرس والمرأة والدار حيث اوردها بلفظة ان الشرطية الدالة على انه غير واقع فالمعنى لو تحقق الشوم لكان في هذه الثلاثة لكنه غير متحقق فيها فلا تحقق في شيء فيخالف ما في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشوم في الدار والمرأة والفرس قال القرطبي لا نظن ان الذي رخص فيه من الطيرة في هذه الثلاثة هو على نحو ما كانت الجاهلية تعتقد كانها كانت لا تقدح على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه فان هذا ظن خطاء وانما ذلك ان هذه الثلاثة المذكورة اكثر ما يتشاءم الناس ويتطيرون بها لملازمتها الفرس التي لا يطوبها للجهاد ونحوه والمرأة التي يتزوجها خصوصا ان جاء منها اولاد والدار التي يسكنها فمن وقع له شيء من ذلك فقد اباح الشرع له ان يتركه ويستبدل به غيره مما يطيب به نفسه وتسكن له خاطره ولم يلزمه الشرع ان يقيم في موضع يكرهه او يستمر مع امرأة يكرهها بل قد فسح له في ترك ذلك كله ببيع وعتق وطلاق ونحو ذلك اه وقيل ان تكن بمنزلة الاستثناء اي لا تكون الطيرة الا في هذه الثلاثة فيكون اخبارا عن غالب وقوعها وهو لا ينافي ما وقع من النهي عنها وفي الباب سئل مالك عن الشوم في الفرس والدار قال كم من دار سكنها قوم فهلكوا ثم سكنها فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم فحمله مالك على ظاهره وقال ان الدار قد يجعل الله سكناها اسبابا للضرر او الهلاك وكذا اتخاذ المرأة المعينة او الفرس او الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله تعالى ومعناه قد يحصل

الشوم في هذه الثلاثة كما صرح به في رواية الشوم في الدار والمرأة والفرس وفي رواية انما الشوم في ثلثة المرأة والفرس والدار وفي رواية ان كان الشوم في شيء ففي الفرس والمسكن والمرأة وفي رواية ان كان في شيء ففي الربع والخادم والفرس وكلها صحاح اخرجها مسلم وغيره ثم اعلم ان الاحاديث في هذا الباب ثلثة اقسام احدها ما لم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فلا طيرة فيه وانكر الشارع الالتفات اليه فلا يلتفت اليه والثاني ما يقع عنده الضرر عموما لا يخصه ونادرا لا متكررا كالوباء فلا يقدم عليه ولا يخرج منه والثالث ما يخص ولا يعم كالدار والفرس والمرأة فهذا يباح منه الفرار وقال بعض العلماء ان الطيرة بمعنى الشوم الذاتي والنحوسة الخلقية منتفية كما كانت الجاهلية تعتقدها واما الشوم بمعنى ما يلحق من المضار احيانا واوقاته الجارية في بعض افرادها بنسبة الى البعض الآخر منها فغير منتفي بل اثبته بقوله الشوم في الدار الحديث فالحاصل ان النفي والاثبات راجعان الى شيئين لا الى شيء واحد فلا تعارض والفارق التجربة والعادة وفي الباب عن فروة بن مسيك قال قلت

يا رسول الله ارض عندنا يقال لها ارض ابين هي ارض ريفنا وزرعنا ومرتنا وطعامنا وانها وبئة

او قال وباؤها شديد فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعها عنك فان من القرف التلف اي من ملابسة الداء وملاقاة المرض تلف وهلاك يعني من قارف متلفا يتلف يعني اذا لم يكن هواء تلك الارض موافقا لك فاتركها فهو من الطب فان استصلاح الهواء من اعون الاشياء على صحة الابدان وفساد الهواء من اسرع الاشياء الى الاسقام وكذلك من الطب ذروها ذميمة اي مذمومة اي اتركوا هذا الدار فانها مذمومة فعيلة بمعنى مفعولة قاله صلى الله عليه وسلم في جواب من قال انا كنا في دار كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروها ذميمة فهذا من الطيرة العادية او من الطب فان الهواء والماء مختلف فبعضها لا يوافق الطبائع وبعضها تخالفها فالدار الاول كان هواؤها وماؤها وبناؤها كانت موافقة لهم والدار الثانية مخالفة لهم فامرهم ان يتركوها ارشادا الى المصالح الدنيوية والدينية فافهم۔ آخر كتاب الطب۔

اول كتاب العتق

العتق والعتاق لغة عبارتان عن القوة ومنه البيت العتيق لاختصاصه بالقوة الدافعة عنه هلاك احد في عصر من الاعصار وقيل للقديم عتيق لقوة سبقه ومنه سمي الصديق عتيقا لجماله وقيل لقدمه في الخير وقيل لعتقه من النار وقيل لشرفه فانه قوة في الحسب فالاعتاق اثبات القوة وفي المغرب العتق الخروج من المملوكية يقال عتق العبد عتقا وعتاقا وعتاقة وهو عتيق واعتقه مولاه ثم جعل عبارة عن الكرم وما يتصل به كالحرية فقيل فرس عتيق رائع وعتاق الخيل والطير كرائمها وقيل مدار التركيب على التقدم ومنه العاتق لما بين المنكب والعتق لتقدمه والعتيق القديم وقال ابن الهمام لا يخفى ما في الاعتاق من المحاسن فان الرق اثر الكفر فالعتق ازالة اثر الكفر وهو احياء حكمي فان الكافر ميت معنى فانه لم ينتفع بحياته ولم يذق حلاوة العليا فصار كانه لم يكن له روح قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه ثم اثر ذلك الكفر الرق الذي هو سلب الاهلية لما تاهل له العقلاء من ثبوت

الولايات على الغير من انكاح البنات والتصرف في المال والشهادة وامتناع بسبب ذلك عن كثير من العبادات كصلوة الجمعة والحج والجهاد ونحوها وفي هذا كله من الضرر ما لا يخفى فانه صار بذلك ملحقا بالاموات في كثير من الصفات فكان العتق احياء له معنى

باب في المكاتب يودي بعض كتابته فيعجز او يموت المكاتب قيل ماخوذ من كتب بمعنى اوجب كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القتال وان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا او بمعنى جمع وضم فعلى الاول ماخوذة من معنى الالتزام وعلى الثاني من الخط لوجوده فيها غالبا ولما فيه من جمع نجم الى نجم وهو عقد شرعي بينهما بلفظ الكتابة وما يجري مجراها يوجب حرية يدا حالا ورقبة مآلا وركنها الايجاب والقبول وسببها هو سبب سائر العقود من تعلق البقاء المقدور وشرطها قيام الرق في المحل وكون المسمى اي بدل الكتابة مالا معلوما جنسه وقدره وحكمها خصوص العبد بنفسه وبمنافعه وكونه احق بها من مولاه فلا يبقى لسيده عليه سبيل الا على اكسابه قال ابن التين كانت الكتابة متعارفة قبل الاسلام فاقرها الشارع واول من كوتب في الاسلام ابو المومل وقال ابن خزيمة اول من كوتب في الاسلام سلمان الفارسي ثم بريرة قال في الهداية واذا كاتب عبده او امته على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا اما الجواز فلقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب هو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية معلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه ولا يعتق الا باداء كل البدل لقوله عليه السلام (حديث الباب) ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة وما اخترناه قول زيد انتهى اختلف العلماء في الكتابة اذا طلبه العبد فقال داؤد الظاهري وغيره اذا علم المولى فيه خيرا وجب عليه ان يكاتبه ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره البخاري تعليقا ان سيرين سال انس بن مالك الكتابة فابى فانطلق الى عمر فاستعداه عليه فقال عمر لانس كاتبه فابى فضربه بالدرة لكن حمله ابن القصار على الندب وقال الجمهور الكتابة بيع او عتق وكلاهما لا يجب والامر جاء للندب والاباحة كثيرا قال ابن عبد البر على تفسير الخير بالدين والامانة والصدق والوفاء فظاهر الامر الوجوب قلت والحديثان اخرجها في الباب بلفظ المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته درهم وبلفظ ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشر اواق فهو عبد وايما عبد كاتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقول صاحب الهداية وفيه اختلاف الصحابة بل اختلاف في المرفوع ايضا فقد روى الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رفعه اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ما عتق منه ويودي المكاتب بحصة ما ادى دية حر وما بقي دية عبد قال الترمذي وفي الباب عن ام سلمة وروى خالد الحذاء عن عكرمة عن علي قوله قال ابو عيسى الترمذي والعمل على هذا الحديث عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وهو قول سفيان الثوري والشافعي واحمد واسحاق اهـ قلت اما اختلاف الصحابة فالجمهور منهم مع الجمهور فمنهم زيد بن ثابت فقد اخرج اثره الشافعي في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والبخاري في صحيحه تعليقا وابن ابي شيبة في مصنفه ومنها عمر اخرج اثره ابن ابي شيبة ومنها

ابن عمر اخرج اثره ايضا ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وذكره البخاري تعليقا بلفظ هو عبد ان عاش وان مات وان جنى ما بقي عليه شيء ومنها عائشة اخرجه البخاري في صحيحه تعليقا عنها هو عبد ما بقي عليه شيء واخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح ومنها عثمان اخرج اثره ابن ابي شيبة من مراسيل النخعي ومنها ام سلمة اخرج اثرها عبد الرزاق في مصنفه وقال علي يعتق بقدر ما ادى و قال عبد الله بن مسعود اذا ادى قدر قيمته يعتق وفيما زاد على ذلك يكون المولى غريما من غرمائه وقال ابن عباس اذا اخذ العبد صحيفة الكتابة يعتق في الحال بنفس العقد وهو غريم المولى بما عليه من بدل الكتابة وعن علي اذا ادى الشطر فهو غريم وكذلك اختلفوا فيمن مات وترك وفاء فقوله اذا كان لاحداكن مكاتب فكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه يدل على انه اذا مات وترك وفاء بكتابته كان حرا وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لم يكن حرا وقد تناول على انه اراد به الاحتياط في امره لانه يعرض ان يعتق في كل ساعة بان يعجل بنجومه اذا كان واجدا لها الا انه اذا مات صار حرا بترك الوفاء قال في الهداية فان مات المكاتب وله مال لم ينفسخ الكتابة وقضي ما عليه من ماله وحكم بعتقه في آخر جزء من اجزاء حياته وما بقي فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده وهذا قول علي وابن مسعود رواه البيهقي وبه اخذ علماؤنا وقال الشافعي تبطل الكتابة بموته عبدا وما ترك لمولاه وامامه في ذلك زيد بن ثابت اهـ قلت ولقول ابي حنيفة ا[illegible] مالك وهو قول الحسن قال ابن حزم وبه يقول معبد والحسن وابن سيرين والنخعي والشعبي وعمرو بن دينار والثوري وابو حنيفة والحسن بن حي واسحق بن راهويه اهـ قلت وعن الشافعي فيه روايتان رواية كرواية ابي حنيفة قلت واما مسئلة الاحتجاب عن عبده فيأتي في بابه قيل هذا الحجاب مخصوص بازواجه صلى الله عليه وسلم قبل الاداء۔

باب في بيع المكاتب اذا فسخت المكاتبة قال في الهداية واذا عجز المكاتب عاد الى احكام الرق لانفساخ الكتابة وما كان في يده من الاكساب فهو لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده وهذا لانه كان موقوفا عليه او على مولاه وقد زال التوقف اهـ قلت اذا عجز المكاتب عن اداء بدل الكتابة ولم يرض بالفسخ فهل يستبد المولى به او يحتاج الى قضاء القاضي فيه روايتان عن ابي حنيفة واما بيع المكاتب قبل الفسخ فلا يجوز عند الجمهور وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومالك في المشهور عنه والشافعي في اصح قوليه واختار بعض جواز بيع رقبته اذا رضي بذلك ولو لم يعجز نفسه وهو قول احمد والاوزاعي واحد قولي مالك والشافعي واختاره البخاري متمسكا لقصة بريرة اشتريها واعتقيها فانما الولاء لمن اعتق وقد كانت مكاتبة واجاز اشتراءها ولم يثبت انها عجزت نفسها ثم اشترتها عائشة لكن ائمتنا قالوا انها عجزت نفسها بدليل استعانتها عائشة في ذلك وتعقب بان الاستعانة لا تستلزم العجز لاسيما مع القول بجواز كتابة من لا مال له ولا حرفة كما قال الجمهور وان اختلفت فيه عن مالك واحمد وقال ابن عبد البر ليس في شيء من طرق حديثها انها عجزت عن اداء النجم ولا اخبرت بانه قد حل عليها شيء ولم يرو في شيء من طرقه استفصاله صلى الله عليه وسلم لها عن شيء منه قلت قد وقع عند بعض رواة البخاري فاعيتني بصيغة الماضي من الاعياء اي اعجزتني الاواقي عن تحصيلها فهو مشير الى انها عجزت نفسها وقد اشار اليه المصنف حيث عقد باب بيع المكاتب اذا فسخت المكاتبة وايضا وقع في مشاهير الروايات تسع اواق في كل عام اوقية وعلق البخاري من طريق فيه وعليها خمس اواق نجمت عليها في خمس سنين واجابوا في الجمع بانها الخمس التي بقيت عليها ويرده ما في طريق قتيبة عند الشيخين ولم تكن ادت من كتابتها شيئا ثم لم يبق محيص الا بالقول بانها الخمس المستحقة

باهلها بجاوب نفسها من جهالة الفتح ويؤيده ما عند البخاري من طريق عمرة عن عائشة فقال اهلها ان شئت اعطيت ما بقي وعلى ابي داود فبانه انها اذا عجزت عن اداء نجم عجزها الحاكم ابو الطيب وعند ابي يوسف بعد توالي النجمين و قال القرطبي اشبه دليل انها عجزت كما في رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة فان احب ان اقضي عنك كتابتك لانه لا تنفي من الحقوق الا ما وجبت المطالبة اه وقد يجاب بان معنى قولها كاتبت اهلي راودتهم واتفقت معهم على هذا القدر ولم يقع العقد فجدد ذلك بيعت فلا حجة فيه على بيع المكاتب قال القرطبي هو خلاف ظاهر سياق قيل الذي اشترته الصديقة كتابتها لا رقبتها واجازه مالك وقال يؤدي الى المشتري فان عجز رق له ومنعه ابو حنيفة والشافعي ورأياه غررا لانه لا يدري ما يحصل له من النجوم او الرقبة وقيل انهم باعوها بشرط العتق وهذا لا يصح الا على اصح القولين عند المالكية والشافعية لا الحنفية القائلة بعدم صحة البيع بشرط وقد تقدم هذا في كتاب البيوع وفي الباب قصة بريرة وقصة جويرية عن عائشة قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس او ابن عم له فكاتبت على نفسها وكانت امرأة ملاحة تأخذها العين الحديث وفيه قال فهل لك الى ما هو خير منه قالت وما هو يا رسول الله قال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت قد فعلت قلت في الحديث دلالة على ان المرأة ولية نفسها ولولا ذلك لما قبلت جويرية ولم تكن لها ان تقبل من دون ان تستاذن احدا من هناك من قرابتها وفيه دلالة على ان النكاح ينعقد بعبارات النساء ولولا ذلك لما قبلت جويرية ولا تصح النكاح بقبولها وقد صحح قال ابوداود وهذا حجة في ان الولي هو يزوج نفسه اي سواء كان رجلا او امرأة قال ابن رسلان قد يؤخذ منه انه يجوز نكاحه صلى الله عليه وسلم وينعقد بلا ولي ولا شهود اذ لو كان هناك ولي وشهود لنقل ويحتمل انه دفع مال كتابتها تبرعا وانه تزوجها بلا مهر اذ لو كان مال الكتابة مهرا لقال جعلت مال كتابتك صداقا لك اهـ

باب في العتق على شرط في الباب عن سفينة قال كنت مملوكا لام سلمة فقالت اعتقك واشترط عليك ان تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشت فاعتقتني واشترطت علي قال الخطابي هذا وعد عبر عنه باسم الشرط واكثر الفقهاء لا يصححون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا ومنافع الحر لا يملكها غيره الا في الاجارة او ما في معناه وقد اختلفوا في هذا فكان ابن سيرين يثبت الشرط في مثل هذا وسئل عنه احمد فقال تشتري هذه الخدمة من صاحبه الذي اشترط له قيل له يشتري بالدراهم قال نعم

باب فيمن اعتق نصيبا له من مملوك قال في الهداية واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما اي الرق والعتق) لا يتجزيان (بالاتفاق فكذلك الاعتاق) فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد (في عدم التجزي) ولابي حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهو الوصف الشرعي المطلق للتصرف) او هو ازالة الملك لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم التجزي) لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة فان الرق ضعف حكمي وشرعي يبطل من التصرفات الشرعية

كالامضاء والشهادة فالرقية باعتبار تجزي السلطين في الملك باعتبار الملك خادمة ومقابل الرقية العتق والاعتاق متجزي كما ازالته وهو الاعتاق لا العتق، وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية التصرف وهو ازالة الحق دون الملك لا الحق غيره دون الرقبة والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي والملك متجز كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل دونه وهو ان يقتصر التصرف على موضع الاضافة" قلت فبنى كلامه على امرين وكل منهما مستقل بافادة المطلوب وتقريره الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك والملك متجز فالاعتاق كذلك وانما قلنا بانه اثبات العتق بازالة الملك لا بازالة الرق لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق لا يتعدى وولاية المتصرف انما يكون على ما هو حقه وحقه الملك فولايته انما يكون على الملك واما ان الملك متجز فذلك بالاجماع وتقرير الآخر الاعتاق ازالة الملك والملك متجز فالاعتاق ازالة متجز وازالة المتجزي متجز، ويجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله باعتبار العتق لانه لا يتجزى، وبقاء الملك في بعضه يمنعه عن ثبوت المالكية في الكل باعتبار الرق لانه لا يتجزى فقد اجتمع في العبد ما يوجب بقاء الملك في الكل والعمل بالدليلين ممكن فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد متجز عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد

انتهى وفي الباب قوله ان رجلا اعتق شقصا له من غلام فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس لله شريك في لفظ احمد هو حر كله ليس لله شريك معناه ان حصة العبد لما اعتق وصار حرا فكانه صار لله تعالى ليس فيها حق لعبد فلو ابقيت الحصة التي لم يعتق على الرقية فكانه صار مشتركا بين الله سبحانه وبين العبد فيلزم ان لا يبقى النصف الباقي عبدا وفي الصحيحين وغيرهما من اعتق شقصا في مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى في نصيبه الذي لم يعتق غير مشقوق عليه فبين في هاتين الروايتين انه لا يعتق جميعه الا اذا كان له مال وان لم يكن له مال فسياتي حكمه ثم عقد المصنف بابا آخر فقال۔

باب فيمن اعتق نصيبا من مملوك بينه وبين آخر الفرق بين هذا الباب والباب المتقدم ان الباب المتقدم كان في العبد الذي يكون لرجل واحد فيعتق منه حصة منه وهذا الباب مختص في العبد الذي يكون مشتركا بين اثنين او اكثر فيعتق احد الشريكين حصته منه فقال في الهداية واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق وبقدر نصيبه فان كان موسرا فشريكه بالخيار بين ثلث، ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار بين شيئين ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة رجوع المعتق على العبد وعدم الرجوع عند اداء الضمان، على حرفين واصلين ذ تقريبهم، احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه

و ان الاعتاق يتجزى عند الامام فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل وبه قال الشافعي والثاني ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع انتهى وفي الباب قوله من اعتق نصيبا له في مملوك عتق من ماله ان كان له مال اي عتق العبد كله بعضه بالاعتاق وبعضه بالسراية قال ابن عبد البر لا خلاف ان التقويم لا يكون الا على الموسر ثم اختلفوا في وقت العتق فقال الجمهور والشافعي في الاصح وبعض المالكية انه يعتق في الحال وبعضهم برواية ايوب حيث قال فهو عتيق وروى الطحاوي من طريق ابن ذئب عن نافع فكان الذي يعتق ما بلغ ثمنه فهو عتيق كله فالمشهور عند المالكية انه لا يعتق الا بدفع القيمة فلو اعتق الشريك قبل اخذ القيمة نفذ عتقه وهو احد اقوال الشافعي قلت اما قال الامام ان المولى اذا اعتق بعض عبده او حصته من العبد المشترك بينه وبين غيره عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه او لبقيته وكذلك للشريك الاعتاق والاستسعاء وان كان المعتق موسرا فللآخر تضمينه ايضا فهذا الخلف والحجة له ما في الروايات من ذكر السعاية وتركه في بعضها لا يقتضي عدمه ومن لم ير السعاية نظر الى ان ضمان العدوانات ليس فيه غير التضمين والعفو فيسلك ههنا بتلك السنة ثم عقد المصنف

باب من ذكر السعاية في هذا الحديث فاخرج فيه عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق شقيصا في مملوكه فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق عليه اي في حصة الشريك الغير المعتق من غير ان يكلف المملوك في حال سعاية ما يشق عليه ولا يكلفه السيد او الحاكم فعل ما لا يقدر عليه او يشق عليه وفي رواية من اعتق شقصا له او شقيصا له في مملوك فخلاصه عليه في ماله ان كان له مال واوجب الشريك الآخر التضمين فيؤدي قيمة حصته اليه فان لم يكن له مال قوم العبد قيمة عدل ثم استسعي لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه اي لفقد حصة الشريك الغير المعتق وهذا الحديث اخرجه الستة في كتبهم عن ابي هريرة مرفوعا قال ابو داود رواه روح بن عبادة عن سعيد لم يذكر السعاية ورواه جرير وموسى وذكرا فيه السعاية عنه وقال الترمذي لم يذكرها شعبة وقال النسائي اتفق عليه شعبة وهشام على خلاف سعيد لم يذكراها وروايتهما والله اعلم اولى بالصواب عندنا وقد بلغني ان هماما فصل السعاية فجعلها من قول قتادة ورجح ابن مهدي احاديث همام عن قتادة على غيره وقال كتبها املاء قال الدارقطني سمعت ابا بكر النيسابوري يقول احسن ما رواه همام فصل الاستسعاء فجعله من راي قتادة وقال الخطابي اضطرب فيه سعيد مرة ذكر السعاية ومرة لم يذكرها فدل على انها ليست من متن الحديث عنده وقد فصله همام وبينه قال الزيلعي في نصب الراية بعد نقل كلام هؤلاء الائمة المضعفين ذكر السعاية وفي قول هؤلاء الائمة نظر فان سعيدا من الاثبات في قتادة وليس هو بدون همام وقد تابعه جماعة على ذكر الاستسعاء ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وهم جرير بن حازم وابان بن يزيد العطار وحجاج بن حجاج وموسى بن خلف وحجاج بن ارطاة ويحيى بن صبيح الخراساني وروى الطبراني في مسند الشاميين من حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمة عدل فان لم يكن له شيء استسعى العبد وحديث آخر اخرجه ابن عدي في كامله من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من رقيق فان عليه ان يعتق بقيته فان لم يكن له مال استسعي العبد انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من زيادة الاعرج مرفوعا في رجل اعتق عبده عند الموت

وترك دينارا وليس له مال فقال يستسعى العبد في قيمته [illegible] قال الحافظ [illegible] قوله [illegible] بالاستسعاء [illegible] على المقدار [illegible] الا انه [illegible] فيها احاديث [illegible] فيها اشكل ذلك الاحاديث ثم قال المنذري [illegible] الاحاديث والتي في غيرها باب في من [illegible]

ان لم يكن له مال يستسعى وفي نسخة ابن رسلان باب فيمن روى انه لا يستسعى وفي نسخة الخطيب باب من روى من لم يكن له مال لم يستسع وفي الكانفورية باب فيمن روى ان لم يكن له مال لا يستسعى وفي [illegible] قال مالك والشافعي واحمد ان كان المعتق معسرا عتق نصيبه فقط ونصيب الشريك رقيق فلا يكلف العتق اعتاقه ولا العبد وقال ابو حنيفة والاوزاعي والليث واسحاق وابن ابي ليلى يستسعى العبد في حصة الشريك وهو في مدة السعاية كالمكاتب عند ابي حنيفة وحر عند غيره وقال صاحباه لا يتجزى مطلقا والحكم عند يسار المعتق التضمين لا غير وفي عند اعساره السعاية لا غير وفي الباب عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في مملوك اقيم قوم العبد عليه قيمة العدل فاعطى شركاءه حصصهم بان لا يجوز واعتق عليه العبد والا فقد الشريك العتق كل العبد والا فقد اعتق منه ما اعتق اي ان كان المعتق معسرا عتق من حصته من اعتق نصيبه حصته فقط وقد يستعمل عتق بمعنى اعتق كما في الباب فقد عتق منه ما عتق وفي رواية من اعتق شركا من مملوك له فعليه عتقه كله ان كان له مال يبلغ ثمنه اي ثمن حصة الشريك ان احب ذلك الشريك وهذا معنى اليسار وان لم يكن له مال عتق نصيبه اي نصيب المعتق فقط وبقي حصة غير المعتق رقيقا فكانه تخيير بين الامرين المذكورين هو الاعتاق والسعاية۔

باب فيمن ملك ذا رحم محرم وفي الباب عن سمرة رفعه من ملك ذا رحم محرم فهو حر والمحرم من لا يحل نكاحها من الاقارب على التابيد كالاب والاخ والعم ومن في معناهم قال في الهداية ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه النسائي عن ابن عمر قال عليه السلام واخرجه اصحاب السنن الاربعة عن سمرة من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمية ولادا او غيره والشافعي يخالفنا في غيره ولا فرق بينما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة اهـ وهي القرابة المحرمة للنكاح وسواء كان المالك صغيرا او كبيرا صحيح العقل او مجنونا ويروى ذلك عن عمر وابن مسعود وجابر وعطاء والشعبي والزهري وحماد والحكم والثوري وابن شبرمة وابي سلمة والحسن بن حي والليث وعبد الله بن وهب واسحاق وبه قال احمد بن حنبل واهل الظاهر وقال مالك يعتق في قرابة الولاد والاخوات لا غير وقال الاوزاعي يعتق كل ذي رحم محرما منه كان او غير محرم قلت والحديث صححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان وان كلم فيه بعض۔

باب في عتق امهات الاولاد اتفقوا على ان امهات الاولاد استحقت العتق فتعتق بعد موت المولى وان بيع الام فاسد روى محمد في كتاب الآثار من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن عمر بن الخطاب انه كان ينادي على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع امهات الاولاد انه حرام اذا ولدت الامة لسيدها عتقت وليس عليها بعد ذلك رق قال محمد وبه ناخذ الا انها متعة لسيدها ما دام حيا اهـ ومراسيل النخعي مقبولة مطلقا على الاصح عند ائمة الحديث

وكونه بندائه على المنبر مشيرا الى انه كان بمحضر كثير من كبار الصحابة واذا لم ينكر عليه احد كان حالا محل الاجماع وروى من طريق ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم فى ام ولد تعجز قال لا تباع بحال قال فى الهداية اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها (اخرجه ابن ماجه والحاكم فى مستدركه من حديث ابن عباس) اخبر عليه السلام عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواطى والموطوءة بواسطة الولد فان المائين قد اختلطا بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرف فى حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت فى حقهم لا فى حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها (الزوج العبد) وثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية فى الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية فى الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن فى دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج انتهى وقد ذكرنا ان حديث الاول اخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها وفى سنده الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس الهاشمى المدنى وهو متكلم فيه وقد اخرجه ايضا ابن ماجه واحمد من طريق شريك عن الحسين عن عكرمة عن ابن عباس رفعه ايما رجل ولدت امته منه فهى معتقة عن دبر منه واخرجه الحاكم بوجه آخر ايما امة ولدت من سيدها فهى حرة بعد موته وفى الباب عن سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس قالت قدم بى عمى فى الجاهلية فباعنى من الحباب بن عمرو اخى ابى اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امرأته الآن والله تباعين فى دينه فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولى الحباب قيل اخوه ابو اليسر بن عمرو فبعث اليه فقال اعتقوها الحديث لان ولدها اعتقها وروى مالك فى الموطا عن عمر انه قال ايما وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا مات فهى حرة قال الخطابى ذهب عامة اهل العلم الى ان بيع ام الولد فاسد وانما روى الخلاف فى ذلك عن على فقط وعن ابن عباس انها تعتق فى نصيب ولدها قال الشيخ واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليه صار اجماعا وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نحن لا نورث، تركنا صدقة وقد خلف صلى الله عليه وسلم ام ولده مارية فلو كانت مالا لبيعت وصار ثمنها صدقة وقد نهى رسول الله عليه وسلم عن التفريق بين الاولاد والامهات وفى بيعهن تفريق بينهن وبين اولادهن وقد وجدنا حكم الاولاد وحكم امهاتهم فى الحرية والرق واذا كان ولدها من سيدها حرا دل على حرية الام اه‍ قال بشر بن غياث المريسى وداود الاصفهانى الظاهرى يجوز بيع... لا تعتق بموت المولى لحديث الباب عن جابر قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وابي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا واخرجه النسائي وابن ماجه ولفظ ابن ماجه كنا نبيع سرارينا وامهات اولادنا والنبي صلى الله عليه وسلم فينا حي لا نرى بذلك باسا واسناده صحيح وذكر ابن حزم في المحلى ان بيعها مروي عن ابي بكر وعلي وابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وزيد بن ثابت وعن عمر انها ان اعتقت واسلمت عتقت وان كفرت وفجرت رقت وروي مثله عن عمر بن عبد العزيز قال الخطابي قال بعض اهل العلم فيحتمل ان يكون هذا الفعل منهم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يشعر بذلك لانه امر يقع نادرا وليست امهات الاولاد كسائر الرقيق التي تتداولها الاملاك فيكثر بيعهن وشراؤهن فلا يخفى الامر على الخاصة والعامة في ذلك وقد يحتمل ان يكون ذلك في العصر الاول ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قبل خروجه عن الدنيا ولم يعلم به ابو بكر لان ذلك لم يحدث في ايامه لقصر مدتها ولاشتغاله بامور الدين ومحاربة اهل الردة واستصلاح اهل الدعوة ثم بقي الامر على ذلك في عصر عمر مدة من الزمان ثم نهاهم عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتهوا عليه انتهى وقال ابن رسلان ويحتمل انهم باعوا امهات الاولاد في النكاح لا في الملك قلت فقد روى البخاري من حديث عمرو بن الحارث اخي جويرية قال ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا امة الا بغلته البيضاء وسلاحه وارضا جعلها صدقة فالحديث صحيح بلا مرية وقوله ولا امة دليل على عتق ام الولد وهي مارية فلا يعارضه حديث جابر ولا غيره سندا مع ان حديث جابر يحتمل عدم اطلاعه على هذا الفعل منهم وايضا اذا تعارض المبيح والحاظر رجح الحاظر احتياطا ثم اجماع الصحابة بحضر عمر على موافقته رائه كاف لنا وقد قال صلى الله عليه وسلم في مارية اعتقها ولدها اما حديث سعيد بن المسيب فقد اخرجه الدارقطني ان عمر اعتق امهات الاولاد وقال اعتقهن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احمد سعيد بن المسيب عن عمر عندنا حجة قد رآه وسمع منه اهـ ويؤيده ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عمر رفعه نهى عن بيع امهات الاولاد وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن ويستمتع بها سيدها ما دام حيا فاذا مات فهي حرة هذا الحديث اخرجه باسناد متعدد موقوفا ومرفوعا وموقوفا على عمر ايضا ورجح الرفع۔

باب في بيع المدبر هو مفعول من التدبير وهو في اللغة النظر الى عاقبة الامر وفي الشريعة هو ايجاب العتق الحاصل بعد الموت بالفاظ تدل عليه صريحا او دلالة وهو نوعان مطلق ومقيد اما المطلق فهو ان يعلق الرجل عتق عبده بموته مطلقا واما المقيد فهو ان يعلق عتق عبده بموته موصوفا بصفة او بموته وشرط آخر نحو ان يقول ان مت من مرضي هذا او من سفري هذا فانت حر ونحو ذلك فما يحتمل ان يكون موته على تلك الصفة ويحتمل ان لا يكون وكذا اذا ذكر مع موته شرطا آخر يحتمل الوجود والعدم فهو مدبر مقيد ثم اعلم انهم اختلفوا في جواز بيعه وهبته ونحوهما من التصرفات الموجبة لنقل مملوك من مالك الى مالك بعد ما اتفقوا على جواز الاستخدام والاجارة والوطي والتزوج ونحو ذلك فعندنا لا يجوز اخراج المدبر المطلق من ملكه لكونه مستلزما لابطال حق الحرية الثابت للمدبر جزما وبقولنا قال عامة العلماء والسلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين وهو المروي عن عمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت وهو قول شريح وقتادة والثوري والاوزاعي وهو مذهب مالك في الموطا وقال الشافعي بجواز بيعه وهبته وبه قال احمد وداود واسحاق وهو مذهب جابر وعطاء وعند مالك يباع في الدين حال حيوة سيده وبعد موته خلافا لجمهور واما المدبر

القياس فيجوز بيعه بالاجماع ثم اعلم ان حكم التدبير نوعان نوع يرجع الى حيوة المدبر ونوع يرجع الى ما بعد موته اما الذي يرجع الى حال حيوة المدبر فهو ثبوت حق الحرية للمدبر اذا كان التدبير مطلقا وهذا عندنا وعند الشافعي لا حكم له في حال حيوة المدبر اصلا فلا يثبت حقيقة الحرية ولا حقها وحكمه ثبوت حقيقة الحرية بعد الموت مقصورا عليه وعلى هذا ينبني بيع المدبر المطلق انه لا يجوز عندنا وعنده جائز والحجة لابي حنيفة ما روى الدارقطني عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من ثلث المال قال الدارقطني لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف وانما هو عن ابن عمر من قوله ثم اخرجه من طريق علي بن ظبيان ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدبر من الثلث وقال علي بن ظبيان ضعيف قلت اولا عبيدة بن حسان مختلف فيه وقد احتج بهذا الحديث الطحاوي وغيره من الائمة فكانه توثيق منهم لعبيدة وثانيا انه صوب الدارقطني وقفه لثقة حماد وهو وقفه على ابن عمر ولكن الموقوف فيما نحن فيه فيما يخالف ظاهر الراى يحمل على السماع فله حكم الرفع وثالثا انه روى ابو الوليد الناجي ان عمر رد بيع المدبر في ملأ خير القرون وهم حضور متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز ورابعا اذا تعارض الآثار صرنا الى الراى فقلنا ان ذلك يعتبر بام الولد بجامع تعلق عتقه بما بعد الموت وقد علمت ان هذا مذهب جمهور الصحابة والتابعين حتى قال ابو حنيفة لولا قول هؤلاء الاجلة لقلت بجواز بيع المدبر لما دل عليه من النظر واستدل الشافعي بحديث الباب عن جابر بن عبد الله ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فبيع بسبع مائة او بتسع مائة قال الزيلعي ولنا عن ذلك جوابان احدهما انا نحمله على المدبر المقيد وعندنا يجوز بيعه الا ان يثبتوا انه كان مدبرا مطلقا وهم لا يقدرون على ذلك ومعناه هذا حكاية حال لا عموم لها فيمكن حمله على المقيد فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الا ان يثبتوا انه كان مدبرا مطلقا ولا يقدرون على ذلك فلا استدلال لهم وكونه لم يكن له مال غيره ليس علة في جواز بيعه لان المذهب فيه ان العبد يسعى في قيمته حينئذ، يدل عليه ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن زياد الاعرج عن النبي صلى الله عليه في رجل اعتق عبده وليس له مال قال يستسعي العبد في قيمته ثم اخرج عن علي نحوه سواء والاول مرسل يشيده هذا الموقوف والثاني انا نحمله على بيع الخدمة والمنفعة لان آجره والاجارة تسمى بيعا على لغة اهل المدينة اذ فيها بيع المنفعة لا بيع الرقبة بدليل ما اخرجه الدارقطني عن عبد الغفار ابن القاسم عن ابي جعفر قال ذكر عنده ان عطاء وطاوسا يقولان عن جابر في الذي اعتقه مولاه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اعتقه عن دبر فامره ان يبيعه ويقضي دينه فباعه بثمان مائة درهم قال ابو جعفر شهدت الحديث من جابر انما اذن في بيع خدمته قال الدارقطني وابو جعفر هذا وان كان من الثقات ولكن حديثه مرسل قال عبد الحق في احكامه اخرجه ابن عدي عن ابي مريم عبد الغفار بن قاسم الكوفي عن ابي جعفر عن جابر بن عبد الرزاق قصة هذا المدبر وفيه وانما اذن النبي صلى الله عليه وسلم في بيع خدمته قال عبد الحق وعبد الغفار هذا يرمى بالكذب وكان غاليا في التشيع انتهى وقال ابن القطان في كتابه حديث مرسل صحيح لانه من رواية عبد الملك بن ابي سليمان العرزمي وهو ثقة انتهى وقال صاحب التنقيح

وهو النقار من غلاة الشيعة قال ابن عدي ومع ضعفه يكتب حديثه انتهى ما في تهذيب التهذيب ووثقه كثير من النقاد فهو مختلف ومع ذلك صح حديثه ايضا اما لكونه مرسلا فالخبر ان المرسل حجة عندنا وعند الجمهور وهذا الجواب نافذ بلا مرية وقد ثبت البيع بمعنى الاجارة في لغة اهل المدينة وكذا المبايعة بمعنى الاعتياد والمخابرة بمعنى المزارعة ويؤيده ايضا ما اخرجه الدارقطني مرسلا عن محمد الباقر انه صلى الله عليه وسلم كان يوجر المدبر اهـ وقد يجاب ايضا بانه يحتمل انه باع في وقت كان يباع الحر بالدين كما روي انه عليه السلام باع حرا بدينه ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ وقد اجاب شيخنا شيخ مشائخنا مولانا شيخ الهند قدس الله سره بانه صلى الله عليه وسلم رد تدبيره وكان هذا مخصوصا به لا يجوز رد التدبير لغيره صلى الله عليه وسلم ولذلك نظائر منها ما في هذا الكتاب ان عبدا اشتكى ضرب مولاه فاعتقه النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ومنها ما في الطحاوي من حديث سرق انه كان حرا وجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا وقال لعه الحديث ومنها ما اخرجه في هذا الكتاب قصة اعتاق رسول الله صلى الله عليه وسلم امة جار عليها مولاها فهذه الوقائع كلها مختصة به صلى الله عليه وسلم فكذا هذا واسم هذا المدبر يعقوب واسم مولاه ابو مذكور الانصاري من بني عذرة وكان قصة بيعه في حياة مولاه لا بعده كما يتوهم من بعض الروايات فانه لا يجوز عند احد فيقال ما في الترمذي والدارقطني انه مات ولم يترك مالا غيره ام غير صحيح كما قاله النيسابوري او يتاول بان ضمير مات راجع الى العبد وقدم ذكر موته على القصة واما ما استدل به الشافعي من رواية مالك والحاكم عن عائشة ان جارية لها دبرتها فسحرتها فقالت بيعوها لاشر العرب ملكة فهو ايضا محمول اما على المقيد او على الاجارة۔

باب فيمن اعتق عبيدا له لم يبلغهم الثلث اي لا يخرجون من الثلث وقد اعتقهم في مرض موته اختلف اهل العلم فيه فذهب الشافعي ومالك واحمد الى ظاهر حديث الباب وقال ابو حنيفة انه يعتق من كل واحد ثلثه ويستسعون في الثلثين يعني يستسعي كل واحد منهم في ثلثيه ودلائل تجزي العتق قد بين في موضعه وفي الباب عن عمران بن حصين ان رجلا اعتق ستة اعبد عند موته ولم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قولا شديدا ثم دعاهم فجزأهم ثلاثة اجزاء فاقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وفي رواية مسلم ان رجلا اوصى عند موته فاعتق ستة مملوكين قلت الحديث مضطرب ففي بعضها انه اعتق واحدا وفي اخرى ستة وفي اخرى انه دبر عبيده ومع هذا قال الحنفية لا حجة لهم فيه فانه محمول على زمان ابتداء الاسلام قبل ان تنسخ القرعة فلما نسخت القرعة بالنهي عن القمار ارتفع ذلك الحكم ويمكن ان يقال ان الراوي ذكر الى حاصل فان حصص العبيد ثماني عشرة وعتقت ستة منها وبقيت ثنتا عشر في الرقية فالستة مثل عبدين وثنتا عشر مثل اربعة والقرعة لم تكن لاثبات الحرية والرقية بل للتهائي في العمل والاستسعاء والاستخدام۔

باب في من اعتق عبدا وله مال هذه الترجمة لفظ حديث الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق عبدا وله مال فمال العبد له الضمير في قوله فمال العبد له يجوز ان يعود الى العبد لانه اقرب مذكور ويدل عليه رواية الامام احمد من اعتق عبدا وله مال فالمال للعبد فعلى هذا فاضافة المال الى العبد مجاز فان المال

للمولى عنده وفى يده فاضافة المال اليه مجازا لانه يتولى حفظه ويتصرف فيه باذن سيده كما يقال غنم الراعى فكذلك اضافة الضمير فى له الى العبد مجازا او يقال انه صار له على انه تفضل من السيد له لما روى ان ابن عمر كان اذا اعتق عبدا لم يتعرض لماله اى تفضلا منه عليه وهذا قول جمهور اهل العلم قالوا هذا مثل البيع سواء المال للسيد وعلى هذا فيجوز ان يكون الضمير فى له يعود الى السيد لا الى العبد للحديث المتفق عليه من باع عبدا وله مال فماله للبائع ولحديث ابن مسعود اخرجه الاثرم والبيهقى رفعه من اعتق عبدا فماله للذى اعتقه ولان العبد وماله كانا جميعا للسيد فازال ملكه عن احدهما فبقى ملكه للآخر كما لو باعه وقد تقدم ان عند مالك والحسن واهل المدينة المال للعبد فان عندهم يملك العبد المال اذا ملكه السيد فيقولون بظاهر حديث الباب فعلى هذا قوله الا ان يشترطه السيد ان قلنا ان المال للعبد فتقديره الا ان يشترط السيد انه له فيكون كثوب عليه او معه وان قلنا ان المال للسيد كما هو قول الجمهور فيكون التقدير الا ان يشترط السيد ان يهبه للعبد بعد العتق۔

باب فى عتق ولد الزنا فى عتق العبد والامة لاجر وان كانوا غير مسلم وغير ولد رشدة وولد الزناء الا ان يخاف على العبد المؤمن الرجوع عن الاسلام وعلى العبد الكافر المضى الى دار الحرب او على الولد من الزناء الزنارة والطغيان او على الرجل قطع الطريق وعلى المرأة زناها فيكره اعتاقهم وان غلب على الظن هذا فيكون حراما لان التوسل الى الحرام حرام ولما كان ولد الزناء اكثرهم جاهلا وملابسا بالزنا نهى عن اعتاقه لئلا يكثر منه اذا استبد بنفسه وقال ابو هريرة لان امتع واعطى راكب دابة بسوط ليسوق بها الدابة فى سبيل الله احب الى من اعتق ولد زنية قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد الزنا شر الثلاثة قيل هذا فى رجل بعينه كان موسوما بالشر وقيل انما يكون الشر من والديه لانهما قد يقام عليهما حد فيكون كفارة لهما بخلاف ولدهما فانه لا يدرى ما يصنع به فهو علم الله تعالى وقيل هو شر الثلاثة اصلا ونسلا ومولدا لانه خلق من ماء الزانى والزانية وهو خبيث بخلاف والديه وقيل اشرهم لان الزانيان اخفيا فعلهما وصار نسيا منسيا وهذا ينكر لهما الناس وقيل يكون فى الاغلب اشرهم۔

باب فى ثواب العتق قال فى الهداية۔ الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مومنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار اخرجه الائمة الستة فى كتبهم ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء اهـ وفى الباب اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صاحب لنا اوجب يعنى النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وفى رواية الترمذى حتى فرجه بفرجه والمراد بالقتل اما قتل العمد للغير او قتل نفسه فان كان قتل غيره متعمدا ففيه دليل على ان تخليص الآدمى المعصوم من ضرر الرق وتمكينه من تصرفه فى منافعه على حسب ارادته من اعظم القرب لان الله تعالى ورسوله جعلا عتق المؤمن كفارة للقتل بعد اداء موجب القتل الى ولى المقتول وفيه دليل على ان الحدود غير كافية فى تكفير الجناية اذ لو كانت فيها كفاية لما احتيج الى اعتاق الرقبة بعدها وان كان قتل نفسه فهو ظاهر وفيه انه من افضل الاعمال ومما يحصل به العتق من النار ودخل الجنة

وفيه استحباب عتق كامل الاعضاء فلا يكون خصيا ولا فاقد غيره من الاعضاء وان في الخصي ايضا الفضل العظيم ولكن دونه۔

باب في اي الرقاب افضل قيل اغلاها قيمة وقيل احسنها خلقة وقيل اتقاها واحلاها ايمانا والمؤمن افضل من كافر وان الافضل للرجل ان يعتق رجلا وللمرأة امرأة وانه يستحب ان لا يكون العبد خصيا ولا ناقص الاعضا وان عتق العبد افضل من عتق الامة وقد اختلف العلماء فيه فقال بعضهم الاناث افضل لانها اذا اعتقت كان ولدها حرا سواء تزوجها حر او عبد وقال آخرون عتق الذكور افضل لحديث المذكور ولما في الذكر من المعاني العامة والمنفعة التي لا توجد في الاناث من الشهادة والقضاء والجهاد وغير ذلك مما يختص بالرجال وفي الباب مرفوعا ايما رجل مسلم اعتق رجلا مسلما فان الله تعالى جاعل وقاء كل عظم من عظامه عظما من عظام محرره من النار وايما امرأة مسلمة فان الله جاعل وقاء كل عظم من عظامها عظما من عظام من النار يوم القيمة الوقاء الصون الشئ وليستره عما يؤذيه وفي اخرى من اعتق رقبة مؤمنة كانت فداءه من النار اي فدية له منها وفي اخرى فكاكه من النار يجزئ اي يقضي وينوب ومنه قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس واخرج بقيد المسلم والمؤمن الكافر فانه وان صح عتقه لكن لا يحصل فيه هذه الفضيلة۔

باب في فضل العتق في الصحة وفي الباب مرفوعا مثل الذي يعتق عند الموت كمثل الذي يهدي اذا شبع من اكله وفي النسائي اوصى رجل بدنانير في سبيل الله فسئل ابو الدرداء فحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يهدي ويتصدق عند موته مثل الذي يهدي بعد ما شبع۔ آخر كتاب العتق۔

اول كتاب الحروف والقراءات اي الحروف والقراءات المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الحديث سواء كانت القراءة متواترة او لم تكن فذكر المصنف بعض اختلاف القراءات المتواترة والمشهورة والشاذة وهي مدونة في الكتب لا نرى في بيانها كثير فائدة۔ آخر كتاب الحروف۔

اول كتاب الحمام قال في الهداية ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم يعتبر الجهالة لاجماع المسلمين اهـ قلت بعض العلماء كره غلة الحمام اخذا بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام والحمام شر بيت ومنهم من فصل بين حمام الرجال والنساء فكره اتخاذ الحمام للنساء لانهن نهين عن البروز وامرن بالقرار وروي عن احمد بن حنبل انه لم يبح اجرة الحمام والصحيح عند عامة العلماء انه لا بأس باتخاذ الحمام للرجال والنساء جميعا للحاجة والحاجة في حق النساء اظهر لان المرأة تحتاج الى الاغتسال عن الجنابة والحيض والنفاس ولا يمكن ذلك في الانهار والحياض ويمكن للرجال وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة وتاويل ما روي من الكراهة هو ان يدخل مكشوف العورة فاما العبد المتستر فلا بأس بالدخول ولا كراهة في غلته كما لا كراهة في غلة الدور قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان يدخلوها في الميازر جمع ميزر بمعنى الازار والمراد الساتر ما بين السرة والركبة وفي ابن ماجه ولم يرخص للنساء

وقوله انها ستفتح لكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء وروى الحاكم على شرط مسلم يقال له الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الدرن وينفع المريض قال فمن دخله فليستتر قلت الحاصل ان دخول الحمام يجوز للرجال ويشترط ان تستر العورة وللنساء ايضا ويشترط ان تستر العورة بازار سابغ وان تسلم من نظرها الى عورة آدمي ومع ذلك ان تكون لها حاجة شديدة لمرض او حيض او نفاس ولا يمكن ان تغتسل في بيتها لتعذر ذلك عليها او خوفها من ضرر ظاهر فيباح لها ذلك واما مع عدم العذر فلا۔

باب النهي عن التعري اي كشف العورة وفي الباب مرفوعا ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر اذا كان في الفضاء بحضرة الناس فعلى الوجوب واذا كان في الخلوة فعلى الاستحباب لحديث البخاري ان موسى اغتسل عريانا وان ايوب كان يغتسل عريانا اي في الخلوة قوله ان الفخذ عورة وقوله لا تكشف فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت هذا يدل ان الفخذ عورة وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وما ورد في حديث انس حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه وفي اخرى مس ركبة انس فخذه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم كونها عورة فان المراد حسر ما سوى الازار ومس الركبة مع الازار على الفخذ فافهم

باب في التعري اي من غير ارادة واختيار كما يدل عليه حديث الاول من الباب او في الخلوة فيجوز كما يدل عليه حديث الثاني الله احق ان يستحيي منه من الناس ۔ آخر كتاب الحمام

اول كتاب اللباس

الضابطة في اللباس ان يكون ساترا لقدر العورة فالرجل يستر من سرته الى الركبتين وجوبا وغيرها بالاولوية والمرأة تسترها من الراس الى القدم فلا يجوز لها كشف الراس واليد الى المرافق ونحوها وازارها تسبل الى ان لا تكشف شيء من القدم ولا يجوز للرجال ان يسبل ازاره او رداءه او قباءه حيث يستر كعبيه بل السنة الازار الى انصاف الساقين ويجوز الى ما فوق الكعبين ولا يحل للرجال لبس الحرير والذهب والفضة ولا استعمالها وللنساء يحل التزئين بها وتجتنب عن الاستعمال كالرجال ولا ينبغي لنفس مؤمن ان يختار التفاخر والخيلاء والله لا يحب المسرفين وليمن من لبس ثوبا جديدا من رداء او قلنسوة او سراويل او عباء او قميص او عمامة او نعل او بساط يجلس عليه او منديل او مخدة او نحو ذلك سماه ثم يدعو كما في الباب قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه اما قميصا او عمامة ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسئلك من خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وهو استعماله في طاعة الله وعبادته وفي معصية الله ومخالفة امره وهو الفخر والخيلاء وفي اخرى مرفوعا في الباب ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر لم يذكر الترمذي وابن ماجه لفظ وما تاخر وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون للابس ثوب جديد ويدعو له كما

فی الباب تبلی ویخلف الله تعالی ای یستعمل ہذا الثوب حتی تبلی ویصیر خلقا ویبدلک الله عز وجل خیرا منه ویعوضک عنه

باب فی ما یدعی لمن لبس ثوبا جدیدا تقدم ما کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یدعو للابس ثوب الجدید وفی الباب دعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم بقوله ابلی واخلقی معناه الدعاء بطول البقاء ویروی بالفاء ایضا ویدل علیه الحدیث المتقدم ابلی ویخلف الله واخلفی من الاخلاف وسناه فی کلام الحبشة الحسن

باب ماجاء فی القمیص وسمی قمیصا لان الآدمی ینقمص ای یدخل فیه وینغمس لیستتر به وکان احب الثیاب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم القمیص کما فی الباب لانه امکن فی الستر من الرداء والازار الذین یحتاجان کثیرا الربط والامساک وغیر ذلک وقد احب السراویل لذا ایضا واشتراه کما فی الحدیث واما قوله کانت ید کم قمیص رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الرسغ بالسین والصاد وہو مفصل ما بین الکف والساعد فالجمع فیه بین الید والکم اما ان یؤول بالاضافة البیانیة والا فاحد اللفظین زائد ولفظ الترمذی اولی منه کان کم ید رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الحافظ ابن القیم فی الہدی واما الاکمام الواسعة الطوال التی کالاخراج فلم یلبسها ہو ولا احد من اصحابه البتة وفی جوازہا نظر فانه من جنس الخیلاء اہ قلت الی الرسغ سنة والی الاصابع جائز کما اخرج البیہقی فی شعب الایمان عن علی کان یمد کم القمیص حتی اذا بلغ الاصابع قطع ما فضل اہ والزائد من الاصابع سدل فیکرہ۔

باب ماجاء فی الاقبیة بفتح القاف بالمد لبسه سنة وقد لبسه صلی الله علیه وسلم وقسمه بین اصحابه کما فی الباب

باب فی لبس الشہرة اذا کان غرض اللابس مقصوده باللباس الشہرة باعتبار التفاخر والخیلاء کما فی لباس الفاخرة او باعتبار التزہد کما فی غیرہا فہو مکروہ تحریما او حرام کما فی الباب من لبس ثوب شہرة البسه الله یوم القیمة ثوبا مثله ای ثوب شہرة ثم تلہب فیه ای تشتعل الثوب فی النار ومن تشبه نفسه بالکفار فی اللباس وغیرہ او بالفساق او الفجار او باہل التصوف الصلحاء الابرار فہو منہم فی الاثم او الخیر عند الله تعالی کما فی الباب من تشبه بقوم فہو منہم واما لو تزیی بزی الصلحاء والعلماء وقصد بذلک الشہرة بین الناس وان یکرم کما یکرمون فہذا داخل فی الحدیث الاول ولا یعد محمودا عند الله تعالی۔

باب فی لبس الصوف والشعر الصوف للضان والشعر للمعز وہذا اللباس قد اختاره الصوفیاء وقد لبسه النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه کما فی الباب وعلیه مرط مرحل من شعر اسود ای الکساء الذی فیه خطوط او فیه تصاویر رحل وما اشبه ذلک قوله فی کساء خیشتین الخیش ثیاب فی نسجہا رقة وخیوطہا غلاظ من مشاقة الکتان او من اغلظ العصب قوله وانا اکسی اصحابی ای افضلہم کسوة قوله فاخرجت الینا ازارا غلیظا مما یصنع بالیمن وکساء من التی یسمونہا الملبدة قیل ہی المرقع وقیل الغلیظة کانه رکب بعضہا بعضا ائتلفا وصار یشبه اللبد وقوله قبض فی ہذین الثوبین ففی امثال ہذہ الاحادیث بیان ان النبی صلی الله علیه وسلم کان من الزہادة فی الدنیا والاعراض عن متاعہا وقد لبس فی بعض الاحیان احسن الملابس فی اعلاہا اما بیانا للجواز او لتالیف قلب المباہی او لدفع التکلف حین حضر ذلک الا کل انه حین لبس الاحسن وہبه

في ساعة والبسه غيره

باب ما جاء في الخز بفتح المعجمة وتشديد الزاي ما غلظ من الديباج واصله من وبر الارنب ويقال لذكر الارنب خز بوزن عمرو وفي القاموس الخز كصرد ذكر الارانب ومنه اشتق الخز قال في الكوكب هو المنسوج من الابريسم والصوف وقال غيره حرير يخلط لوبر وشبهه قال ابن العربي احا لوعيه السدا واللحمة حرير اخر سواه وفي الباب رأيت رجلا ببخارا على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سودا فقال كسانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النسائي قال بعضهم ان هذا الرجل عبد الله بن خازم السلمي امير خراسان اهـ وهذا دليل ان الخز جائز للذكور وفي رواية الثاني قوله ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير الحديث زاد البخاري والخمر والمعازف وهو اصوات الملاهي قلت الخز ان كان من الحرير فهو حرام وان كان من وبر الارانب فيحل فالروايات الناهية محمولة على الاول وما كان فيها من الرخصة فعلى الثاني ويستحلون الحر ضبط بعضهم بكسر الحاء وسكون الراء المهملتين وقال اصله حرح وهو الفرج فحذف احدى الحائين وجمعه احراح كفرخ وافراخ معناه انه يكثر فيهم الزنا في الفرج قاله المنذري

باب ما جاء في لبس الحرير وهو ما يخرج من دود القز فينسج منه الاثواب قال في الهداية لا يحل للرجال لبس الحرير ويحل للنساء لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة* وانما حل للنساء بحديث آخر وهو ما رواه عدة من الصحابة منهم علي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان محرمان على ذكور امتي حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم الا ان القليل عفو وهو مقدار ثلاثة اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روي انه عليه السلام نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع اراد الاعلام وعنه عليه السلام انه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير اهـ قلت والاحاديث اخرجهم المصنف وغيره قوله في الباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة اي لا نصيب له في الآخرة وقيل من لا حرمة له وقيل من لا دين له فعلى الاول محمول على الكفار والمشركين وعلى القولين الآخرين يتناول المسلم والكافر الاستبرق الديباج الغليظ او ديباج يعمل بالذهب او ثياب حرير صفاق وفي الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير الا ما كان هكذا وهكذا اصبعين وثلثة واربعة زاد مسلم ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما ولفظ البخاري نهى عن الحرير الا هكذا واشار باصبعيه اللتين تليان الابهام وفيه انه يجوز من الحرير الطراز والطرف كالسنجاف بشرط ان لا يجاوز اربع اصابع فان جاوز باحرم ولا فرق في ذلك بين المركب على الثوب والمنسوج والمعمول بالابرة والرقيع كالتطريز والفاطمة فاطمة زوجة علي وفاطمة ام علي وفاطمة بنت حمزة وفاطمة بنت شيبة ـ

باب من كرهه الحرير وفي الباب عن علي نهى عن لبس القسي رفعه ولمسلم الطرق [illegible] وكذا في النسائي نهاني وفي رواية نهيت وفي رواية ولا اقول نهاكم وكذا في رواية مسلم في الصلاة ولبس

معناه ان النهی مختص لعلی وانما معناه ان اللفظ الذی سمعته من رسول الله [illegible] لی فانا انقله کما سمعته وان کان الحکم یتناول الناس کلهم وفی الباب عن انس بن مالک ان ملک الروم اهدی الی النبی صلی الله علیه وسلم مستقة من سندس فلبسها [illegible] بالحریر ولم یکن کلها حریرا او لم یکن حرمت اذ ذاک والمستقة فرو طویل الکمین فارسیة معربة [illegible] کانت مکففة بالسندس وهو الرقیق من الحریر والدیباج الا ان [illegible] [illegible] مستخفة الکمین من سندس ودایر ذیلها وقد قیل انها الجبة الواسعة فلا یحتاج الی هذا التاویل وفی [illegible] کان یلبس البرانس والمساتق ویصلی فیها ومنه حدیث عمر انه صلی وعلیه مستقة قوله لا ارکب الارجوان هو الصوف الاحمر والحدیث محمول علی النهی عن رکوب میثرة الحریر فان الاحمر اشد کراهة للنهی عنه من غیره قوله ولا البس المکفف بالحریر هو الذی عمل علی ذیله واکمامه وجیبه کفاف من الحریر کالسنجاف [illegible] علی ما زاد علی اربع اصابع او ترکه تنزها عنه قوله نهی عن میاثر الارجوان جمع میثرة [illegible] علی رحل البعیر تحت الراکب واصلها الواو ومیمها زائدة وقیل اغشیة السرج والحرمة متعلقة بالحریر [illegible] من الجلود والنهی للاسراف او لانه یکون فیها حریرا ۔

باب الرخصة فی العلم وخیط الحریر قد تقدم عبارة الهدایة الا ان القلیل عفو وهو مقدار ثلاثة اصابع او اربع کالاعلام والمکفوف بالحریر لعم فیجوز من الحریر الطراز والطرف کالسنجاف بشرط ان لا یجاوز اربع اصابع وفی الباب عن اسماء بنت ابی بکر یا جاریة ناولینی جبة رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخرجت لی جبة طیالسة مکفوفة الجیب والکمین والفرجین بالدیباج الجیب هو موضع القوارة [illegible] یدخل منه الراس والفرج فی الثوب الشق الذی یکون امام الثوب وخلفه فی اسفله والدیباج نوع من الحریر وفی الحدیث جواز لباس الجبة المعروفة ولباس ماله فرجان من خلف وقدام وانه لا کراهة فیه وان کان لا یلیق لبسه للفقهاء والصالحین فی هذا الزمان للتشبه ومن صدقت نیته مع الله تعالی لا یبالی بما یلبس فقد کان ابو النجیب السهروردی یلبس العمامة فی وقت بعشرة دنانیر وفی وقت بدانق وفی الباب نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الثوب المصمت من الحریر فاما العلم من الحریر وسدی الثوب فلا باس

لـــــه المصمت هو الذی جمیعه حریر لا یخالطه قطن ولا غیره والسدی بوزن الحصی [illegible] وهو خلاف اللحمة وهو ما مد طولا فی النسج وسیاتی حکمه ۔

باب فی لبس الحریر لعذر قال فی الهدایة ولا باس بلبس الحریر والدیباج فی الحرب عندهما لما روی الشعبی انه علیه السلام رخص فی لبس الحریر والدیباج فی الحرب ولان فیه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة السلاح واهیب فی عین العدو لبریقه ویکره عند ابی حنیفة لانه لا فصل فیما رویناه والضرورة اندفعت بالمخلوط وهو الذی لحمته حریر وسداه غیر ذلک والمحظور لا یستباح الا لضرورة وما رواه محمول علی المخلوط ولا باس بلبس ما سداه حریر ولحمته غیر حریر کالقطن والخز فی الحرب وغیره لان الصحابة کانوا یلبسون الخز والخز مسدی بالحریر

لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج بالسداة فكانت هي المعتبرة دون اللحمة وقال ابو يوسف اكره ثوب القز يكون بين الفرو والظهارة ولا ارى بحشو القز باسا لان الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس وما كان لحمته حريرا وسداه غير حرير لا باس به في الحرب للضرورة ويكره في غيره لانعدامها والاعتبار للحمة على ما بينا انتهى وفي الباب رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قمص الحرير في السفر من حكة (جرب) كانت بهما قال ابن رسلان وكما يجوز لبسه لحكة كذلك يجوز لبسه للقمل لحديث الشيخين ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرخص لهما في قمص الحرير في غزوة والاصح ذلك سفرا وحضرا كما هو ظاهر الحديث وفي وجه يختص ذلك بالسفر واختاره ابن الصلاح لظاهر الحديث واذا ثبت حكم الجواز في حق صحابي ثبت في غيره ما لم يقم الدليل على اختصاصه وغير الحكة والقمل الذي ينفع فيه لبس الحرير في معناه فيقاس عليه وفي قول مالك واحمد لا يباح لعموم لبس التحريم وهو قول ابي حنيفة وهذه الرخصة يحتمل ان يكون خاصة بهما والاصح الاباحة لان تخصيص الرخصة بهما على خلاف الاصل المقرر انه ثابت هذا كان من حكة وقد تعين العلاج به فهما الضرورة كونهم على السفر ولا شيء ثم يتداوى به فما ابيح للضرورة لا يتعداها ويتقدر بقدر الضرورة وهذا نظير التداوي بالابوال ـ

باب في الحرير للنساء قد تقدم حكمه نقلا عن الهداية اتفقوا على ان لبس الذهب والحرير لا يجوز للرجال واما سوى اللبس فقال ابو حنيفة لا باس بافتراش الحرير والديباج والنوم عليهما وكذا الوسائد والمرافق والبسط والستور من الديباج والحرير اذا لم يكن فيها تماثيل وقال صاحباه يكره جميع ذلك قال في الهداية ولا باس بتوسده والنوم عليه عند ابي حنيفة وقالا يكره وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام وقال عمر اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس مرفقة حرير ورواه ابن سعد في طبقاته ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف اهـ وفي الباب عن علي كرم الله وجهه قال ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجه حل لاناثهم

باب في لبس الحبرة قال الجوهري الحبرة مثل العنبة برد يمان يكون من كتان او قطن سميت حبرة لانها تحبر اي تزين والتحبير التزيين والتحسين وانما كانت الحبرة احب الثياب واعجب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الباب لانه ليس فيها كثير زينة انما كانت مخططة ولانها اكثر احتمالا من الوسخ من غيرها

باب في البياض كان احب الثياب اليه صلى الله عليه وسلم وضعا القميص وصفة الحبرى ولونا البياض لما في الباب عن ابن عباس رفعه البسوا من ثيابكم البيض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم الحديث وقد كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض ـ

باب في الخلقان وفي غسل الثوب الخلقان هو الثوب الذي بلي من اللبس ينبغي للانسان تنظيف الثوب

من الاوساخ الظاهرة والبدن وكذلك تنظيف شعر الراس بالغسل والترجيل والتدهين بالزيت ونحوه لازالة الشعث وينبغي ان يلبس من الثياب التي تليق بحاله من الغنى والفقر ليعرف الفقراء وذوي الحاجات انه ذا غنى وبذا الفقير وفي الباب اما كان هذا يجد ما يغسل به ثوبه وفي اخرى عن مالك بن نضلة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في ثوب دون دخلق، فقال الك مال قال نعم قال من اي المال قال قد اتاني الله من الابل والغنم والخيل والرقيق قال فاذا اتاك الله مالا فلير اثر نعمة الله غايات وكرامته التي اكرمك الله بها من المال فيه حث على الجمال والزينة بما يليق لشانه لشرط ان لا يكون طلبا للشهرة والفخر۔

باب في المصبوغ اي في لبس الثوب المصبوغ قال ابو حنيفة واصحابه يجوز كل لون الا المعصفر والمزعفر للرجال يكره خاصة ويجوز للنساء كلها فيجوز عندنا لبس الثوب الاحمر اذا لم يكن معصفرا وقال الشافعي ان لبس الثوب الاحمر اذا لم يكن حريرا لا كراهة في لبسه للرجال قلت وفي الباب عن ابن عمر رفعه وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته اي بالصفرة اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم اراد الخضاب للحية بالصفرة وقال آخرون اراد كان يصفر ثيابه ويلبس ثيابا صفرا۔

باب في الخضرة هو من لباس اهل الجنة ومن انفع الالوان للابصار وفي الباب فرأيت عليه بردين اخضرين اي على النبي صلى الله عليه وسلم۔

باب في الحمرة يجوز للرجال الحمرة اذا لم يكن معصفرا ولا مزعفرا وفي الباب قوله وعلى ريطة مفرجة بالعصفر فقال ما هذه الريطة الحديث وفيه اني كسوتها بعض اهلك فانه لا بأس به للنساء الريطة كل ملاءة ليست ملفقتين انما هي نسيج واحد وقيل كل ثوب رقيق لين مفرجة مشدده ملطخة بالعصفر وفي الباب المفهجة التي ليست بمشبعة اي بصبغ الشديد الحمرة ولا الموردة اي بحمرة الخفيفة مثل لون الورد فيه نهي الرجال عن لبس المعصفر والمزعفر وفي رواية على ثوب مصبوغ بعصفر مورد ا فهذا صريح واضح اما قوله مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل عليه ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ففيه الاحمران مطلقا من غير قيد المعصفر فيحمل على المصبوغ بالعصفر وكذا قوله الا ارى هذه الحمرة قد علتكم اي غلبتكم او قال ذلك لانه زي المترفهين والمتكبرين۔

قوله ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة فبينا نحن كذلك اذ طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى المغرة رجع الحديث قلت هذا بيت ظن منها رضي الله عنها انه رجع لانه كره لون الطين الاحمر والامر المعلوم المسلم عند كل من اصحاب المذاهب ان الحمرة الخالصة من المعصفر وغيره جائز للنساء فكيف يمكن انه كرها والقول انه للزهد كرهها بعيد ايضا لان لون المغرة لا ينافي الزهد بل الصبغ بها هو عين الزهد فليس فيه غير انه صلى الله عليه وسلم لما رجع وكان رجوعه لحاجة له بدت عند وصوله الى الباب فعاد ورجع لتذكرها او لما راى في البيت من نسوة الانصار الاجنبيات واشتغالهن في امرهن من الصبغ وتجفيف الثياب وغير ذلك رجع لذلك ولمنت

ويسبب انه لم يرجع الا الكراهة المغرة وكثيرا ما اشتبه المراد وسيجيء لذلك نظير والمغرة الطين الاحمر دگيرو)

باب في الرخصة اي في الحمرة في الحمرة سبعة اقوال للاحناف منها انها واجبة ومنها سنة ومنها مستحبة ومنها مندوب ومنها مباح ومنها مكروه ومنها حرام والمختار انه مباح لا سنة ولا مكروه وفي الباب رايته في حلة حمراء لم ار شيئا قط احسن منه وفي اخرى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى يخطب على بغلة وعليه برد احمر الحديث وهذا البرد والحلة الاحمر يحمل على انه لم يكن مصبوغة بالعصفر بل كان حبريا مخططا بخطوط الاحمر غير المعصفر والمزعفر

باب في السوداء في الباب عن عائشة قالت صبغت للنبي صلى الله عليه وسلم بردة سودا فلبسها الحديث وقد ثبت في غير حين واحد لبسه الثوب السواد ـ

باب في الهدب هو حمل الثوب وشعر اشفار العين والمراد ههنا هو الاول ـ

باب في العمائم الصلوة في العمائم مستحب ولا يكره بدونها ويستحب للجمعة والعيدين وغيرهم وللامام اكد روى الطبراني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته يصلون على صاحب العمائم يوم الجمعة وفي الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سودا وفي اخرى رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة سوداء قد ارخى طرفيها بين كتفيه وفي نسخة طرفها وهو المعروف وفي اخرى فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس يريد ان المشركين كانوا يعممون على رؤسهم من غير ان يكون تحت العمامة قلنسوة ونحن نعمم على القلنسوة وعن عبد الرحمن بن عوف يقول عممني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسدلها من بين يدي ومن خلفي اي شد على راسي عمامة فارسل طرفها من خلفي وطرفها الاخر على الناصية ففيه سدل العذبتين وكان عادته صلى الله عليه وسلم سدل العذبة خلفه وكان عمامته صلى الله عليه وسلم في عامة الاحيان ثلثة اذرع وفي الصلوات الخمس سبعة اذرع وفي الجمعة والاعياد وحين الوفود اثنا عشر ذراعا ـ

باب في لبسة الصماء اختلف اللغويون والفقهاء في تفسير اشتمال الصماء فقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل جميع جسده ولا يرفع منها جانبا وقيل لها الصماء لانه اذا اشتمل بها السدت على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق واما تفسير الفقهاء فهو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على احد منكبيه وعلى هذا فانما نهى عنه لانه يؤدي الى كشف العورة وعلى تفسير اهل اللغة انما نهى مخافة ان يعرض له شئ فيحتاج الى رده بيده ولا يجد الى ذلك سبيلا الا بكشف العورة وفي الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصماء وعن الاحتباء في ثوب واحد والاحتباء ان يجلس الرجل على الارض ويضم رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشده عليها وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب والنهي لكشف الفرج كما في رواية المتقدم ينهى عن لبستين ان يحتبي الرجل مفضيا بفرجه الى السماء اي من غير ساتر لفرجه فهذا احد الشقين الممنوعتين والثانية هي الداخلة في الصماء وهي ان يلبس ثوبه واحد جانبيه خارج

(مكشوف بلا ستر) ويلقي ثوبه على عاتقه من احد جانبيه فيبدو عورته

باب في حل الازرار جمع زر كانت عادة العرب ان تكون جيوبهم واسعة فربما يشدونها بزرور وربما تتركونها مفتوحة وكان عامة احوال النبي صلى الله عليه وسلم الشد وقد يكون جيب قميصه غير مشدود كما في الباب وان قميصه لمطلق الازرار وفيه قال عروة فما رايت معاوية ولا ابنه قط الا مطلقي ازرارهما فهذا تمثيل الصحابة والتابعين فمن بعدهم من السلف الصالح باتباع السنة والمداومة عليها مهما استطاعوا جعلنا الله تعالى من اهل الاتباع وجنبنا عن الابتداع وان كان اختيارا لما هو خلاف الاولى خصوصا في الصلوات لكنهما احبا ان يكونا على ما رآيا النبي صلى الله عليه وسلم وان كان اطلاقه ازراره اذ ذاك لعارض ولم يكن من عامة احواله صلى الله عليه وسلم وذلك لما فيه من قلة المبالاة باهتمام الصلوة الا ان الكراهة لعلها لا تبقى في حق معاوية بن قرة وابنه لكون الباعث لهما حبه صلى الله عليه وسلم واتباعه فيما رآه من الكيفية صلى الله عليه وسلم

باب في التقنع يجوز الاستظلال من حر الشمس بالرداء والشمسية والظلة قوله هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا متقنعا اي مغطيا راسه برده حفظا لحر الشمس۔

باب ماجاء في اسبال الازار هو تطويله وترسيله نازلا عن الكعبين اذا مشى وانما يفعل ذلك في الغالب كبرا قال العلماء المستحب في الازار والثوب الى نصف الساقين والجائز بلا كراهة ما تحته الى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فان كان للخيلاء فهو ممنوع منع تحريم والا فهو ممنوع منع تنزيه والاسبال يكون في الازار والقميص والجبة والعمامة والطيلسان يدل عليه حديث الباب من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة لان الثوب عام وظواهر الاحاديث في تقييدها بالجر خيلاء تدل على ان التحريم مخصوص بالخيلاء وبه قال الشافعي وعندنا قيد واقعي واجمعوا على جواز الاسبال للنساء وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الاذن لهن في ارخاء ذيولهن ذراعا وكان ابوبكر نحيفا فلا يستمسك ازاره عليه بل يسترخي عن حقويه بلا ارادة ولذا قال له لست ممن يفعله خيلاء ففيه منقبة عظيمة لابي بكر رض واحاديث الباب ظاهر وفيهم وعيد شديد لمسبل الازار۔

باب ماجاء في الكبر وهو حرام بالاتفاق والخيلاء والمخيلة والزهو والتبختر والكبر كلها بمعنى واحد وفي الباب قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار لما كان هذان الثوبان يخصان اللابس بحيث لا يستغني عنهما ولا يقبلان المشاركة عبر الله تعالى عن العظمة بالازار وعن الكبرياء بالرداء على جهة الاستعارة المستعملة عند العرب وبالجملة يريد ان العز والكبرياء من اوصاف الله تعالى الخاصة به التي لا ينبغي لغيره وفي حديث الثاني لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر اي لا يدخلها دون مجازاة ان جازاه ولا يلزم انه لا يجازيه بل لا بد ان يدخل كل الموحدين الجنة اما اولا واما ثانيا بعد تعذيب اصحاب الكبائر الذين ماتوا مصرين عليها وقيل لا يدخلها مع المتقين اول وهلة وقيل معناه من تكبر من الايمان فلا يدخل الجنة اصلا والاولى ان يقال انه لا يكون في قلبه كبر حال دخوله الجنة كما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل كما قال صلى الله عليه وسلم لامراة عجوز انه لا تدخل الجنة عجوز قالت وما لهن و

وكانت اقرأ القرآن اما القرنين انما انما ناهن انظار فجعلناه من البكار رواه رزين -

باب في قدر موضع الازار المستحب الى نصف الساقين والجائز بلا كراهة الى الكعبين وما دونه حرام وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ازارة المسلم الى نصف الساق ولا حرج او لا جناح فيما بينه وبين الكعبين ما كان اسفل من الكعبين فهو في النار ومن جر ازاره بطرا لم ينظر الله اليــــه اي نظر رحمة يوم القيمة وعن ابن عمر رفعه قال الاسبال في الازار والقميص والعمامة الحديث وكذا الطيلسان والرداء والشملة لا يختص بالازار فقط

باب في لباس النساء لباسهن مخصوص لهن بحيث يستر من الراس الى القدمين من الثوب الغليظ بحيث لا يحكي عضوا منهن وفي الباب لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء فالتشبه بالرجال بان تلبس لباس الرجال من النعل والجبة وغيره وكذا انعكاسه اي التشبه بالنساء بان يلبس لبسة النساء ويتزيى بزيهن كلاهما حرام والرجلة من النساء من تشبهت بالرجل في الزي فاما في العلم والراي فمحمود ومنه ان عائشة كانت رجلة الرايـــ -

باب في قول الله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن **وباب** في قول الله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن وهذان البابان كانه انقلب على الناسخ او على المصنف حيث ادرج في الاول حديث عائشة وفي الثاني حديث ام سلمة والمناسب ان يذكر حديث ام سلمة في الباب الاول قالت لما نزلت يدنين عليهن من جلابيبهن الآية في سورة الاحزاب خرج نساء الانصار كان على رؤسهن الغربان من الاكيســـة اي السود التي تغطين بهن من الجلابيب والغربان جمع غراب وحديث عائشة في الباب الثاني قالت لما نزلت سورة النور عمدن الى حجور او حجوز شك ابو كامل فشققنهن فاتخذن خمرا الحجوز بالزاي المعجمة هو الصواب ههنا جمع حجزة اي تشققن المناجز التي يحتجزن بهن في اوساطهن فشددن وسطهن باحداهن والاخرى يرخينه على رؤسهن -

باب فيما تبدي المرأة من زينتهـــا من الابداء وهو الاظهار وهو ناقص لا المهموز مسائل النظر اربعة نظر الرجال الى المرأة ونظرها اليه ونظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة والاول على اربعة اقسام نظره الى الاجنبية الحرة ونظره الى من تحل له من الزوجة والامة ونظره الى ذوات محارمه ونظره الى امة الغير قال في الهداية ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس واخرجه البيهقي ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف (اطلاق الاسم الحال على المحل وهو العين والاصبع ثم اطلق اسم البعض على الكل) كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها (اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره) ولان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء وغير ذلك وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابي حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانه قد يبدو منها عادة فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة ولا يحل له ان يمس وجهها وكفها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما

اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها للضرورة وينبغى ان يعلّم امرأة مداواتها فان لم يقدروا يستر كل عضو منها سوى موضع المرض وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سرته الى ركبتيه وما يباح النظر اليه للرجل من الرجل يباح المس ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اذا امنت الشهوة لاستواء الرجل والمرأة فى النظر الى ما ليس بعورة كالثياب والدواب وفى كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ فان كان فى قلبها شهوة او اكبر رأيها انها تشتهى او شكت فى ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه الصفة لم ينظر اليها

وفى الباب عن عائشة ان اسماء بنت ابى بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يُرى منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه

قوله ثياب رقاق تزيد ليصف الرائى لها لون البشرة من الرقة فقال ان المرأة اذا بلغت لا يجوز لها ان تظهر للاجانب الا ما تحتاج الى اظهاره للحاجة الى معاملة او شهادة الا الوجه والكفين وهذا عند امن الفتنة واما عند الخوف من الفتنة فلا ويدل على تقييده بالحاجة اتفاق المسلمين على منع النساء ان يخرجن سافرات الوجوه لا سيما عند كثرة الفساد وظهوره۔

باب فى العبد ينظر الى شعر مولاته اختلف العلماء فى ان عبد المرأة محرم لها ام لا فذهب الشافعى الى انه هو محرم لها يخلو بها ويسافر معها وينظر منها ما ينظر محرمها وقال ابو حنيفة وآخرون ان العبد ليس محرما للسيدة واحتج من جعل العبد كالمحرم بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وتعقب بما رواه ابن ابى شيبة عن سعيد بن المسيب قال لا يغرنكم هذه الآية انما يعنى بها النساء لا العبيد وحجة الاحناف فيه قول ابن عباس وهو اعلم الناس بتفسير القرآن وفى الباب

ان ام سلمة استاذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى الحجامة فامر ابا طيبة ان يحجمها قال (الراوى) حسبت انه (ابا طيبة) قال كان اخاها من الرضاعة او غلاما لم يحتلم

ووجه ان الحجامة انما تكون غالبا فى بدن المرأة فى ما لا يجوز للاجنبى الاطلاع عليه كشعر راسها او قفاها او ساقيها فقال انه كان من ذات محرمها او صبيا فطابق المصنف ترجمة الباب بالمقايسة فان الاخ الرضاعى والغلام الغير المحتلم لما جاز لهما النظر الى شعر المرأة يجوز للعبد ايضا لاتحادهما فى انهما محرمان للمرأة وهذا موقوف على كونه محرما ونحن لا نسلم ذلك واما قوله لفاطمة ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك فلا حجة فيه ايضا فان العبد كان صبيا لاطلاق لفظ الغلام وانها واقعة حال لا عموم لها واما حديث اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدى فلتحتجب منه ومفهومه انها لا تحتجب قبل ذلك فالمراد من الاحتجاب كمال الاحتجاب كالاجانب وعلى ان المفهوم غير معتبر عندنا وحمله الطحاوى على سد الذرائع فالامر بالاحتجاب اذا لم يؤد تعنتا كيلا ينقطع التعلقات قال فى الهداية ولا يجوز للمملوك ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز للاجنبى النظر اليه منها وقال مالك هو كالمحرم وهو احد قولى الشافعى اه وقال فى نظر الرجل من ذوات محارمه من امه وابنته والبالغة واخته ومن كان ذات رحم محرم منه ومن كل محرم من الرضاع او النكاح او الوطى وكذلك

مادام بولي ابيه او ابنه او نكاح ابنه وان لم يكن بينهما رحم فقال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهي ما ذكرنا في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست مواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استيذان واحتشام والمرأة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقل ما تشتهي بخلاف ما وراءها لانها لا تنكشف عادة ولا باس بان يمس ما جاز ان ينظر اليه منها ولا با بالخلوة والمسافرة بهن وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه اه

باب في قوله تعالى غير اولي الاربة والارب الحاجة والشهوة قال في الهداية والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل وكذا المجبوب وكذا المخنث في الردي من الافعال والحاصل انه يؤخذ فيه بمحكم كتاب الله المنزل فيه اه يريد بمحكم كتاب الله قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الخ قال شمس الائمة ان قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال من المتشابه وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا الخ محكم فناخذ بالمحكم ونقول كل من كان من الرجال وان كان من الخصي والمجبوب والمخنث فلا يحل لها ان تبدي موضع الزينة الباطنة بين يديه ولا يحل له النظر اليها والمخنث من الخنث هو الانكسار والتثني والاسترخاء وهو الذي يتشبه بالنساء في اخلاقه وكلامه و حركاته وسكناته وتارة تكون هذا خلقة ولا ذم له ولا اثم عليه وتارة تكون بتكلف وهو ملعون بالحديث لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء وفي الباب عن عائشة قالت كان يدخل على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من غير اولي الاربة فدخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة وقال ان فتح الله عليك الطائف فعليك ببادية بنت غيلان الثقفي انها اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان مع ثغر كالاقحوان ان جلست ثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالاناء المكفوء فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد غلغلت النظر اليها يا عدو الله الا ارى هذا يعلم ما ههنا لا يدخلن عليكن هذا فحجبوه قوله اقبلت باربع اي عكن البطن تقبل بهن من كل ناحية اثنتان ولكل واحد طرفان فاذا ادبرت صارت اطراف العكن ثمانية والعكنة هي الطية التي تكون في البطن من كثرة السمن والعرب توصف المرأة بالسمن فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الكلام منه علم انه من اولي الاربة فمنع من دخوله ولانه يترتب الفساد على دخوله على النساء لوصفه اياهن للاجانب وكانوا يظنون انه لا يعرف شيئا من احوال النساء ولا يخطرن له ببال لان التخنث كان فيه خلقة وطبيعة ولم يكن يعرف منه الا ذلك ولهذا كانوا يعدونه من غير اولي الاربة ولم ينكروا دخوله على النساء روى البيهقي كان المخنثون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ماتع وهنب وهيت اه وقيل هذا كان هيت والصواب انه هنب بالنون والباء الموحدة ثم انهم اختلفوا في تفسير او التابعين غير اولي الاربة من الرجال قيل هو المخنث الذي لا يشتهي النساء خلقة وطبعا وقيل هو المجبوب الذي جف ماؤه وقيل الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء انما همته بطنه وقيل شيخ كبير قد ماتت شهوته وفي الكشا

اخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک المخنث من المدینۃ فکان بالبیداء یدخل کل جمعۃ یستطعم ای یسأل الناس
فی الاسبوع ان یطعموہ فیطعمونہ فیرجع من المدینۃ الی البیداء قال العلماء اخراج المخنث ونفیہ کان لثلاثۃ معان احدہا
المعنی المذکور فی الحدیث من وصف النساء ومحاسنہن وعوراتہن بحضرۃ الرجال وقد نہی ان یصف الرجل لزوجہا فکیف
اذا وصفہا الرجل للرجال والثانی انہ ظہر لہ انہ کان یطلع من النساء واجسامہن وعوراتہن علی ما لا یطلع علیہ کثیر من
النساء لاسیما علی ما تقدم انہ وصفہا بین رجلیہا وہو الفرج والثالث انہ کان یظن انہ من غیر اولی الاربۃ فلما
وجہ اخراجہ انہ خاف فی اقامتہ ہناک فتنۃ فان النساء قلما یحترزن ممن رأینہ مثلہن وعلمن انہ ما یشتہیہن وکان
ذلک مورثا للابعاد

باب فی قولہ تعالیٰ وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارہن ای قل یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم لمن آمن بک من المؤمنات
یغضضن من نظرہن فہو خبر بمعنی الامر وقیل من للتبعیض والمراد غض البصر عما یحرم دون ما لا یحرم وقال ابن عباس
نسخ من ہذہ الآیۃ من غض البصر المؤمنین والمؤمنات جواز البصر الی القواعد من النساء وہن اللاتی قعدن عن الحیض
والولد من الکبر ولا یطمعن فیہ نکاحا من الکبر فلیس علیہن جناح ان یضعن ثیابہن یعنی الثیاب الظاہرۃ کالملحفۃ
والجلباب التی فوق الخمار غیر متبرجات بزینۃ ای قاصدات بوضع الثیاب التبرج بالزینۃ وقد تقدم نقلا عن الہدایۃ
فی باب المتقدم ما یتعلق بہذہ الآیۃ من احکام الفقہ وفی الباب فاقبل ابن ام مکتوم بعد ان امرنا بالحجاب
فقال احتجبا منہ فقلنا یا رسول اللہ الیس اعمی لا یبصرنا ولا یعرفنا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
افعمیاوان انتما الستما تبصرانہ انتما وفیہ دلیل علی ان المرأۃ لا یجوز لہا النظر الی الرجل قال النووی
وہو الاصح وقال الجمہور یجوز نظر المرأۃ الی بدن الاجنبی سوی ما بین سرتہ ورکبتیہ ان لم یکن خوف الفتنۃ کما تقدم
عن الہدایۃ والدلیل علیہ حدیث عائشۃ انہا نظرت الی الحبشۃ وہم یلعبون فی المسجد وحدیث فاطمۃ بنت قیس
قال صلی اللہ علیہ وسلم لہا اعتدی فی بیت ام مکتوم فانہ رجل اعمی تضعین الثیاب عندہ فوقع التعارض بین
الاحادیث بالمنع والرخصۃ فقیل المنع محمول علی الورع وحدیث الحبشۃ وغیرہا محمول علی الرخصۃ وقیل المنع محمول
علی خوف الفتنۃ والرخصۃ فی حالۃ الامن وبعضہم قالوا ان المنع فی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ والرخصۃ
فی غیرہا وقد اختارہ ابو داؤد حیث قال وہذا لازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ الی آخرہا قال قولہ اذا
زوج احدکم عبدہ امتہ فلا ینظر الی عورتہا فان المملوکۃ اذا زوجہا مولاہا برجل تکون کالاجنبیۃ
فی حق المولی فی الاستمتاع بہا بالشہوۃ فلا یجوز النظر الیہا بالشہوۃ ولا الاستمتاع بمس وقبلۃ واما الاستمتاع بہا بالخدمۃ
من غیر شہوۃ فیباح۔

باب کیف الاختمار ای لبس الخمار وفی الباب عن ام سلمۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیہا
وہی تختمر فقال النبی لیۃ لا لیتین ای اختمری بلیۃ واحدۃ لا بلیتین قال ابو داؤد معنی قولہ لیۃ لا لیتین یقول
لا تعتم مثل الرجل لا تکررہ طاقا او طاقین قال الخطابی یشبہ ان یکون انما کرہ لہا ان تلوی الخمار علی رأسہا
لئلا یکون تعصبت بخمارہا صارت کالمتعمم من الرجال وہذا علی معنی نہیہ النساء عن لباس الرجال اھ وقد مضی فی

بهذا الزمان ان تلبس المرأة على راسها المناديل فيه ليات كثيرة فنسأل الله العافية فيما احدثن۔

باب فى لبس القباطى للنساء القباطى جمع قبطية منسوبة الى القبط وهم اهل مصر وهذا فى الثياب و فى الآدميين يقال قبطى والقبطية ثياب بيض رقاق من كتان تتخذ بمصر فيجوز للنساء لبسها اذا جعلت تحتها ثوبا آخر بحيث لا يحكى ما تحتها كما فى الباب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقباطى فأعطانى منها قبطية فقال اصدعها صدعين فاقطع احدهما قميصا واعط الآخر امرأتك تختمر به فلما ادبر قال وأمر امرأتك ان تجعل تحته ثوبا لا يصفها اى لا يظهر منها شعر راسها الصدع الشق۔

باب ما جاء فى الذيل اى قدر ما يجوز للنساء اطالة اذيالهن من القميص والازار بحيث يسدلن الى قدر ذراع من اذيالهن الى الارض ليكون ظهور اقدامهن مستورة لا تزيد على الذراع كما فى الباب وقد اختلف العلماء فى القدمين هل هى عورة ام لا فعن ابى حنيفة روايتان وقال مالك لا يجوز لها ابداء ظهور قدميها فى الصلوة ولا فى غيرها حتى اذا ظهر ظهور قدميها اعادت الصلوة فى وقتها ولا يجب الاعادة بعد وقتها وقال الشافعى يعيد ابدا فى الوقت وبعده وفى الباب قال فذراع لا تزيد عليه اى على الذراع۔

باب فى اهب الميتة الاهاب بكسر الهمزة قيل هو الجلد مطلقا وقال الاصمعى هو الجلد قبل الدباغ فاما بعد فلا تسمى اهابا وفى الباب اللاحق قال ابو داود قال النضر بن شميل يسمى اهابا ما لم يدبغ فاذا دبغ لا يقال له اهاب انما يسمى شنا وقربة واما الدباغة فهو بالكسر پیراستن پوست وپاک کردن كل ما يمنع النتن والفساد فهو دباغة وان كان باستعمال القرظ ونحوه على ما اشترطه الشافعى فهو حقيقة ولا يعود نجسا قط وان كان بالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح فهو حكمية وعن الامام فيه روايتان والاظهر انه يعود قياسا وعند ابى يوسف ومحمد لا يعود استحسانا وهو الاصح قال محمد فى الآثار حدثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ اختلف اهل العلم فى اهاب الميتة بعد الدباغة هل يجوز الانتفاع بها ام لا فذهب ابو حنيفة واصحابه وجمهور الامة الى انه كل اهاب يحتمل الدباغ اذا دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمى وقال الشافعى كل اهاب اذا دبغ بالدباغة الحقيقة فيجوز استعمالها ويطهر الا جلد الخنزير والآدمى والكلب وقال الاوزاعى ان الدباغ لا يعمل الا فى جلد ماكول لحمه فلا يطهر جلد السمور والحمار وكل ما لا يؤكل لحمه وبه قال ابو ثور وقال مالك ان جلد الميتة مطلقا سواء كان جلد ماكول لحمه او غيره بعد الدباغة نجس لا يجوز الصلوة عليه ولا الانتفاع به الا فى الجامد من الاشياء استدل ابو حنيفة بحديث ميمونة فى الباب رفعه فقال الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وهذا اخرجه مسلم والبخارى والنسائى عن ابن عباس بدون ذكر ميمونة وبحديث ابن عباس رفعه اذا دبغ الاهاب فقد طهر واخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان واحمد والبزار واسحق والشافعى بلفظ ايما اهاب دبغ فقد طهر ومسلم بلفظ المصنف وفى لفظ دباغه طهوره وبحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت اخرجه النسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه وفى لفظ له دباغ جلود الميتة طهورها والدارقطنى من وجه مرفوعا طهور كل اديم دباغه وله من وجه استمتعوا بجلود الميتة اذا دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان

بعدان يريد صلاحه واسناده ضعيف وحديث سلمة بن المحبق في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك اتى على بيت فاذا قربة معلقة فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال دباغها طهورها اخرجه النسائي وابن حبان وفيه احاديث آخر وفيه حجة لمذهب الجمهور ان جلد الميتة يطهر بالدباغ ظاهره وباطنه ويجوز استعماله في الاشياء المائعة واليابسة ويدل لفظ الميتة في حديث عائشة وغيرها باطلاقه على انه يطهر سواء كان ماكول لحمها اولا غير الخنزير والآدمي وزاد الشافعي الكلب واحتج بعموم الجلود ابو يوسف وداود على ان الدباغ يوثر في جميعها حتى الخنزير واستثنى الاوزاعي وابو ثور جلد ما لا يوكل لحمه كالحمار واحتج ابو حنيفة والجمهور باطلاق الدباغ وبلفظ يطهرها الماء والقرظ على ان الدباغة مطلقا يطهرها۔

باب من روى ان لا يستنفع باهاب الميتة وهي الجلد قبل الدباغ وفي الباب عن عبد الله بن حكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا تستمتعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال ابن رسلان فيه حجة لما روى عن مالك ان الجلد بعد الدباغ نجس وهو ناسخ لاحاديث اذا دبغ الاهاب فقد طهر وانما يوخذ بالآخر فالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا مرسل لانه من كتاب لا يعرف حامله واجيب بان كتاب النبي صلى الله عليه وسلم كلفظه ولو لم يكن ذلك لما كتب النبي صلى الله عليه وسلم لاحد وقد كتب الى ملوك الاطراف والى غيرهم فلزمتهم الحجة به وحصل به البلاغ وحمل اصحابنا حديث الباب على ما لم يدبغ انتهى وقال التوربشتي قيل هذا الحديث ناسخة للاخبار الواردة في الدباغ لما في بعض الطرق اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر والجمهور على خلافه وقالوا لا يقاوم تلك الاحاديث صحة واشتهارا ثم ابن حكيم لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم انما حدث حكاية حال ولو ثبت فحقه ان يحمل قبل الدباغ وقال الترمذي كان احمد بن حنبل يقول به ثم تركه لما اضطربوا في اسناده قال البيهقي وآخرون هو مرسل ولا صحبة لابن حكيم نقله السيد في التخريج قلت في العصب عند الحنفية روايتان في رواية عصب الميتة نجس لان فيه حياة بدليل تالمه وفي رواية طاهر لانه عظم غير متصل ويدل عليه حديث ثوبان رفعه اشترى لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج۔

باب في جلود النمور في بعض النسخ والسباع النمور جمع نمر والنمار في معنى نمور قال في الهداية وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه وهو بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه قال وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتالم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لا قلت الاختلاف في عظم الميتة وشعرها مبني على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وعند الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر وفي الباب لا تركبوا الخز ولا النمار وفي رواية لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر وفي رواية

نهى عن لبس جلود السباع والركوب عليها وفي رواية نهى عن جلود السباع قال الخطابي اما لان الدباغ لا يعمل الا في جلد ما يؤكل لحمه وهو قول الاوزاعي وتاويل الاحاديث عند غيره ان المنهي عنه ان يستعمل قبل الدباغ زاد لاصحاب الشافعي ان الدباغ يطهر جلود السباع ولا يطهر شعرها على انه انما نهى عن استعمالها من اجل شعرها لان جلود النمور والخز ونحوهما يستعمل مع بقاء الشعر عليها وشعر الميتة نجس عنده وقد يكون النهي عنه ايضا من اجل انها مراكب اهل السرف والخيلاء اهـ

باب في الانتعال اتفقوا على ان لبس النعال وما في معناها من المداس والخف مستحب وفي الباب عن جابر رضه قال: اكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل فهذا كلام بليغ ولفظ فصيح لا ينسج على منواله ولا يؤتى على مثاله وفيه ارشاد الى مصلحة الماشي وتنبيه على تخفيف المشقة عنه فان الحافي تلقى من التعب والمشقة والالم والعثار ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول الى مقصوده بخلاف المنتعل فانه يكون كالراكب فانه يكون كالراكب في قلة التعب ووجود الراحة والتخلص من اذى خشونة الارض والتاذي بما يطا عليه من سيول وحجارة ونحوها ويصل الى مقصوده سريعا كالراكب فلذلك شبه بالراكب وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتعل الرجل قائما كما في الباب لان لبسها قاعدا اسهل وامكن له وربما كان ذلك سببا لانقلابه فامر بالقعود له والاستعانة باليد فيه ليامن غائلته وقال لا يمشي احدكم في النعل الواحدة لينتعلهما او ليخلعهما جميعا كما في الباب لئلا يكون احدى الرجلين ارفع من الاخرى ويكون سببا للعثار ويعاب فاعله وعلى ان هذا خروج عن الاعتدال ومخالف للوقار ومشابه لزي الشيطان كالاكل بالشمال وكذلك لبس احد الخفين واخراج احدى اليدين من احد الكمين وارسال الرداء عن احدى المنكبين واعراء الجانب الآخر منه وكذلك ندب فيه ابتداء لبسه باليمين وخلعه بالشمال كما في الباب اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وفي رواية وكان يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله وتنعله وهذا ما فيه التكريم كلبس الثوب والسراويل والجبة والنعل والخف ودخول المسجد والخروج من الخلاء وتقليم الاظفار وقص الشارب وحلق الراس ونحو ذلك كما تقدم من قبل في هذا الكتاب بخلاف المستقذر وما ليس في معنى التكريم كالخروج من المسجد والدخول في الخلاء والامتخاط وخلع النعل وغير ذلك فانه يبتدأ في كل ذلك بالشمال.

باب في الفرش جمع فراش كبساط وبسط قال الله تعالى وفرش مرفوعة يجوز اتخاذ الفرش بقدر الحاجة وما زاد عن الحاجة فهو مكروه فيختصر ويقتصر على ما لا بد منه في اللباس والفراش وغيرهما ويتواضع في الاقتصار على الغليظ منه واليسير في اللباس والفراش على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من الزهادة في الدنيا والاعراض عن متاعها وملاذها وشهواتها وفاخر لباسها ونحوه واجتزائه بما يحصل به ادنى التجزية في ذلك كله وان جاز التزيين والتحسين في اللباس والفراش فيجوز اتخاذ الانماط كما قال صلى الله عليه وسلم لجابر حين تزوج اتخذت انماطا قال واني لنا انماطا كما في مسلم وفي الباب والانماط جمع نمط وهو ظهارة الفرش وقيل ظهر الفراش ويطلق على بساط لطيف له خمل يجعل على الهودج وقد يجعل سترا ومنه حديث عائشة فاخذت نمطا فسترته على الباب فالمراد في الباب هو الاول ولكن كان عادته صلى الله عليه وسلم الاكتفاء على الغليظ كما في الباب

كان وسادة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تنام عليها بالليل من ادم حشوها ليف وفي رواية ابن ماجه الآخر وفي حديث ام سلمة كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحوا مما يوضع للانسان في قبره اي قدره موضع القبر قال الغزالي كان طول فراشه ذراعان ونحوه وعرضه ذراع وشبر ونحوه. **قوله** فراش للرجل وفراش للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان قال العلماء معناه اي ما زاد على الحاجة فاتخاذه انما هو للمباهات والاختيال والالتهاء بزينة الدنيا وما كان بهذه الصفة فهو مذموم وكل مذموم يضاف الى الشيطان لانه الذي اليه يوسوسه به ويحسنه ويساعد عليه ويرتضيه وقيل انه على ظاهره وانه اذا كان بغير حاجة كان للشيطان عليه مبيت ومقيل كما انه يحصل له المبيت بالبيت الذي لم يذكر الله صاحبه عند دخوله عشاء واما اعداد فراش للضيف فهو لاكرامه والقيام بحقه

باب في اتخاذ الستور يكره ستر الحيطان بالثياب المنقشة وغيرها لان ذلك من السرف وفضول زينة الدنيا التي نهى الله النبي صلى الله عليه وسلم ان ينظر اليها بقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وهذا نهي تنزيه **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى فاطمة فوجد على بابها سترا فلم يدخل الخ الحديث وفيه دليل على تاديب الاولاد والزوجات والاقارب بالاعراض عنهم والامتناع عن الدخول عليهم حتى يرجعوا وكان الستر موشيا والمراد بالرقم الوشي والنقش۔

باب في الصليب في الثوب وفي الباب عن عائشة رفعه كان لا يترك في بيته شيئا فيه تصليب الا قضبه ولفظ البخاري الا نقضه اي قطعه وكسره وغير صورة الصليب سواء كان في ثوب الملبوس او الستور او البساط او في الآلات والصليب وان لم يكن على صورة ذي حيوة لكن نهي لما يعبده النصارى۔

باب في الصور جمع صورة والمراد بالصورة صورة الحيوان تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث وسواء صنعه بما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء ما كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها واما تصوير صورة الشجر وغيره مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام وهذا حكم نفس التصوير واما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فان كان معلقا على حائط او ثوبا ملبوسا او عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام ايضا وان كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت فيه خلاف وقد تقدم من قبل والصحيح انه مانع قال الخطابي وانما لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة مما يحرم اقتناءه من الكلاب والصور فاما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه واليه اشار القاضي الى نحو ما قاله الخطابي والاظهر انه عام في كل كلب وكل صورة وانهم يمتنعون من الجميع لاطلاق الاحاديث ولان الجرو الذي كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر ولا معصية فيه فانه لم يعلم به ومع هذا امتنع جبرئيل عليه السلام من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر في وجود الكلب والصورة لا يمنعهم لم يمتنع جبرئيل والله اعلم

اول كتاب الترجل الترجل والترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه نهايه وفي القاموس التسريح حل الشعر وارساله اهـ وهو انما يكون باصلاحها بالامتشاط ثم الغالب استعمال الترجل في الرأس والتسريح في اللحية وفي الباب

نهى عن الترجيل الا غبا والغب ان يفعل يوما ويترك يوما والمراد بالنهي ترك المواظبة عليه والاهتمام به وهذا عنده ما اختير وان دعا الضرورة الى الترجيل كل يوم لا باس به قوله ينهانا عن كثير من الارفاه اي التنعم والتدهين وقيل التوسع في المطعم والمشرب والملبس والادهان وانما قوله ان البذاذة من الايمان وهي رثاثة الهيئة والتواضع في اللباس وانما كان البذاذة من كمال الايمان لانه يؤدي الى كسر النفس والله اعلم

باب في استحباب الطيب **قوله** كانت للنبي صلى الله عليه وسلم سكة يتطيب منها الجمعة و الاعياد ونحوها والسكة معجون من انواع الطيب او وعاء للطيب او قطعة من المسك او نوع من الطيب۔

باب ما جاء في اصلاح الشعر وفي الباب مرفوعا من كان له شعر فليكرمه بان يصونه عن الاوساخ والاقذار ويتعاهد ما اجتمع في شعر الراس من الدرن والقمل بالتنظيف عنه بالغسل والترجيل والتدهين وان لم يتفرغ لتنظيفه فليكرمه بالازالة بالحلق ونحوه۔

باب في الخضاب للنساء اي في اليدين والرجلين بالحناء فهذا مستحب للنساء وحرام للرجال الا لحاجة التداوي ونحوه ولما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة على النساء وشرط فيها ان لا يسرقن ولا يزنين الحديث قالت هند بنت عتبة بن ربيعة ام معاوية يا نبي الله بايعني قال لا ابايعك حتى تغيري كفيك كانهما كفا سبع اي بالحناء وفي رواية الثاني اومت امراة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبض النبي صلى الله عليه وسلم يده فقال ما ادري ايد رجل ام يد امراة فقالت بل يد امراة قال لو كنت امراة لغيرت اظفارك اي كفيك بالحناء ثم قد يسبق الى الفهم من الحديث ان مبايعته صلى الله عليه وسلم للنساء كانت باخذ اليد وليس كذلك وقد مر من حديث عائشة ان مبايعته صلى الله عليه وسلم النساء كان كلاما يكلمها به والله ما مس يده يد امراة قط وقال الشعبي كان يبايع النساء وعلى يده ثوب مطوي و لعل كانتا محرمتان۔

باب في صلة الشعر وفي الباب لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وفي اخرى والنامصة والمتنمصة والمتفلجات قال ابو داود وتفسير الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء والمستوصلة المعمول بها وهي التي تستدعي من يفعل بها ذلك والنامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه والمتنمصة المعمول بها والواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل او مداد والواشمة فاعلة الوشم وهي ان يغرز ابرة في بدن المراة حتى يسيل الدم ثم يحشو ذلك الموضع بالكحل فيخضر ذلك الموضع والمستوشمة المعمول بها والمتفلجات وهي التي تبرد اسنانها الثنايا والرباعيات رغبة في تحسين اسنانهن قال ابو داود كان احمد بن حنبل يقول القرامل ليس به باس قوله الشعر النساء انما قيده بشعر النساء اتباعا لاحمد والفقهاء فان عندهم الضفائر من شعر او صوف او ابريسم تصل بها المراة شعرها يجوز اذا لم يكن من شعر الانسان واما المحدثين فعندهم الحرمة سواء كان بشعر انسان او غيره ولهذا صرح احمد بن حنبل بان القرامل لا باس به وان كان صورته صورة الوصل لانه لا يخفى على كل احد انه ليس من شعرها فان خفي كان زورا و

ههنا تا دخل في اللغة او يقال انه جازه للضرورة لتشبه النساء بالرجال قلت لعل الفقهاء حملوا النهي في الوصل على ان حرمة الوصل محمول على ما اذا كان بشعر النساء لان استعمال جزء الآدمي حرام اما الوصل بغير شعور النساء فلا باس به لانه ليس فيه استعمال جزء الآدمي بل هو زينة وهي مطلوبة لها فالحاصل ان وصلت شعرها بشعر آدمي فهو حرام بلا خلاف وان وصلت بشعر غير آدمي او بصوف او حرير او خرق فهو مختلف فيه فعند الجمهور لا باس به وعند مالك والطبري الوصل ممنوع بكل شيء وقال الليث بن سعد النهي مختص بالوصل بالشعر مطلقا ولا باس بوصال صوف وخرق وغيرها والوشم حرام بالاتفاق واما النامصة وهي التي تزيل الشعر من الوجه والمتنمصة التي تطلب فعل ذلك بها فهذه ايضا حرام الا اذا نبتت للمرأة لحية او شوارب فلا تحرم ازالتها بل تستحب عند جمهور الامة وقال ابن جرير لا يجوز حلق شيء من ذلك ولا تغيير شيء من خلقتها بزيادة ونقصان واما المتفلجات والمراد مفلجات الاسنان بان تبرد ما بين الاسنان من الفلج وهي فرجة بين الثنايا والرباعيات وتفعل ذلك العجوز ومن قاربتها في السن اظهارا للصغر وحسن الاسنان ويقال لها ايضا الوشر ومنه لعن الواشرة والمستوشرة فهذه الفعل ايضا حرام على الفاعلة والمفعول بها۔

باب في رد الطيب في الباب مرفوعا من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب الريح خفيف المحمل مصدر معناه الحمل لانه لا مؤنة لحمله ولا منة يلحق في قبوله لجريان عادتهم بذلك الا في زمننا ما غلا ثمنه من العطريات والمسك والعنبر۔

باب في طيب المرأة للخروج من البيت من استعملت العطر وهو ما غلب ريحه على لونه فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زانية كما في الباب وفي النسائي صراحة بذلك وبهذا احدثروا خروج المرأة اى ان لا تكون مطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخيل تسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن تفتتن بها ويخاف في الطريق فتنة او نحوها۔

باب في الخلوق للرجال الخلوق طيب فيها زعفران وهي للنساء لان لها لون لا ريح لها وفي الباب قوله ثلثة لا تقربهم الملائكة جيفة الكافر والمتضمخ بالخلوق والجنب الا ان يتوضأ ولما كان الخلوق زعفرانا حرم ذلك للرجال فيه وفي اخرى من احاديث الباب وعيد شديد عن التزعفر للرجال۔

باب ما جاء في الشعر والاختلاف الواقع في الروايات في شعره صلى الله عليه وسلم مبني على اختلاف الاحوال والاوقات الوفرة الشعر الى شحمة الاذن ثم الجمة التي بلغت المنكبين ثم اللمة التي المت بالمنكب۔

باب ما جاء في الفرق وهو تفريق شعر مقدم الراس نصفين نصفه الى اليمين ونصفه الى الشمال والسدل ارساله على الجبين والفرق هو السنة في الشعر لانه الذي رجع اليه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر انه بوحي منه تعالى

باب في تطويل الجمة وهي من شعر الراس ما سقط على المنكبين مباح بل سنة وفي الباب عن وائل بن حجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ولي شعر طويل فلما رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذباب ذباب قال فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد فقال اني لم اعنك اى لم ارد بقولي ذباب ذباب وفي نسخة لم اعبك فيه دليل على ان بعض الصحابة قد يغلط في فهم مراده صلى الله عليه وسلم الذباب الشوم ويقال الذباب الشر الدائم۔

باب فی الرجل یضفر شعرہ وفی الباب قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی مکۃ ولہ اربع غدائر
تعنی عقائص الذوائب الضفائر والعقائص جمع عقیصۃ وہی الشعر المعقوص واصل العقص اللی وادخال اطراف
الشعر فی اصولہ

باب فی حلق الراس وفی الباب مرفوعا فقال ادعوا الی الحلاق فامرہ فحلق رؤسنا وفیہ ان الکبیر
من اقارب الاطفال یتولی امرہم وینظر فی مصالحہم من حلق الراس وغیرہ

باب فی الصبی لہ ذؤابۃ وفی الباب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن القزع والقزع ان
یحلق راس الصبی فیترک بعض شعرہ وتفسیر القزع فی بعض الروایات مرفوع وفی بعضہا موقوف وفی البخاری
وما القزع فاشار لنا عبید اللہ قال اذا حلق الصبی ترک ہہنا شعر وہہنا وہہنا فاشار لنا عبید اللہ الی ناصیتہ و
جانبی راسہ قلت لیس ہذا مختص بالصبی بل اذا فعلہ کبیر یکرہ لذلک فذکر الصبی باعتبار العادۃ الغالبۃ وقال
النووی المذہب کراہتہ مطلقا لاطلاق الحدیث ای سواء حلق من ای جانب الراس وترک بای جانب الراس
وکذلک کرہہ مالک والحنفیۃ۔

باب ما جاء فی الرخصۃ فی ذلک وفی الباب عن انس قال کانت لی ذؤابۃ فقالت لی امی لا
اجزہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمدہا ویاخذہا بیدہ الکریمۃ وفیہ التبرک باثار الصالحین والاحتراص
علی ادخارہا لمسہ وقیل ان الذؤابۃ انما یجوز اتخاذہا للغلام اذا کانت علی کل راسہ شعر معہا واما اذا حلق شعرہ کلہ و
ترک لہ ذؤابۃ فہو القزع التی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدل علیہ قول انس للحجاج بن حسان
احلقوا ہذین او قصوہما فان ہذا زی الیہود **باب** فی اخذ الشارب فی الباب مرفوعا خمس من
الفطرۃ الختان والاستحداد ونتف الابط وتقلیم الاظفار وقص الشارب وفی روایۃ امر باحفاء الشارب وہو ما نبت علی الشفۃ العلیا فقصہ
بحیث یبدو طرف الشفۃ واحفاءہ ہو المبالغۃ فی جزہ قال مالک ان استیصال الشوارب مثلۃ وخالفہ الکوفیون
استدلالا بروایۃ الصحیح انہکوا الشوارب ولفظ مسلم احفوا الشوارب واول مالک بان المراد احفاء ما طال عن الشفتین
وقال الطحاوی لم نجد عن الشافعی فی ہذا شیئا منصوصا واصحابہ الذین رأیناہم المزنی والربیع کانا یحفیان شاربہ
شدیدا وسمعتہ یقول نقد سئل عن الاحفاء انہ السنۃ وجمع بعضہم بین الاحادیث فقال نقص الشارب وتحفی الاطار
وہو ما احاط بہ قلت قص الشارب بحیث یکون قریبا من الحلق ہو السنۃ وہو المراد بالاحفاء واما حلقہ بالموسی فہو
مثلۃ مکروہۃ وفی الباب عن جابر قال کنا نعفی السبال ای ندعہما علی ما خلقہما اللہ تعالی من طول وقصر لکونہما
متصلتین باللحیۃ فاعطیا حکمہا والظاہر ان السبال جمع سبلۃ وہی طرف الشارب وہذا من الجمع المراد بہ التثنیۃ
لان من المعلوم ان الانسان لیس لہ الا السبالان لان الحکمۃ فی قص الشارب لمخالطۃ الماکل والمشرب وہذان
لا یخالطان الماکل والمشرب فکانا کاللحیۃ قال الغزالی فی الاحیاء ولا باس بترک سبالتیہ یعنی علی ما خلقہ اللہ تعالی
وہما طرفا الشارب۔

باب فی نتف الشیب والمراد الشعر الابیض وفی الباب مرفوعا لا تنتفوا الشیب ما من مسلم یشیب شیبۃ

في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة وفي لفظ الا كتب الله بها حسنة ومحا عنها خطيئة اتفق العلماء على انه يكره نتف الشيب للفاعل والمفعول به قال النووي ولو قيل يحرم النتف للنهي الصريح في الصحيح لم يبعد قال ولا فرق بين نتفه من اللحية والراس يعني الشارب والعنفقة والحاجب والعذار من الرجل والمرأة

باب في الخضاب قال النووي مذهبنا استحباب خضاب الشعر للرجل والمرأة بصفرة او حمرة ويحرم خضابه بالسواد على الاصح ثم قال والصحيح بل الصواب انه حرام وممن صرح به صاحب الحاوي الا ان يكون في الجهاد وما دليل الاستحباب بغير السواد ففي الباب ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم وفي رواية غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد وفي رواية ان احسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم وقد اختلف الروايات في خضابه صلى الله عليه وسلم ففي رواية ابي رمثة في الباب وكان قد لطخ لحيته بالحناء وفي رواية انس في الباب لم يخضب ولكن قد خضب ابو بكر وعمر وفي رواية ابن عمر في الباب الآتي انه يصفر لحيته بالورس والزعفران

باب في خضاب الصفرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران فاختلفوا في التطبيق فقال بعضهم بان معنى حديث انس انه لم يخضب يديه ولا رجليه ومعنى حديث ابي رمثة انه خضب لحيته بالحناء وفيه انه يلزم ان ابا بكر وعمر خضبا يديهما ورجليهما وهذا باطل فكذا هذا وقال بعضهم ان من نفى خضابه فقد نفى ما كان حاويا منه لكل لحيته اي لم يخضب كلها ومن اثبته فقد اثبته فيما ابيض من شعرها وقال بعضهم لم يخضب اي راسه وهذا لا ينافي اختضاب لحيته وقال بعضهم المختار ان النبي صلى الله عليه وسلم صبغ في وقت وترك في معظم الاوقات فاخبر كل بما راى وهو صادق وقيل هذا التاويل كالمتعين للجمع بين الاحاديث قلت اختلفوا في ان الخضاب افضل ام تركه بعد ان اتفقوا على جواز كلا الامرين فقال بعضهم ترك الخضاب افضل وقال الاكثرون الخضاب افضل وقد خضب جماعة من الصحابة والتابعين ورغب فيه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ثم بعضه اولى من بعض فخضابه بالحناء احسن واحسن منه بالزعفران او الصفرة كما في الباب الحناء معروف والكتم نبت تجلب من اليمن يصبغ به الشعر وغيره مع الحناء فيكثر حمرته الى الدهمة ومن قال هو الوسمة المتخذة من النيل فهو غلط والورس نبت اصفر يزرع باليمن وقيل صنف من الكركم وقيل يشبه به وحكم الوسمة سنذكرها في باب الآتي ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب ۔ والصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخضب

باب ما جاء في خضاب الاسود قال محمد في الموطا لا نرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة بأسا و ان تركه ابيض فلا بأس بذلك كل ذلك حسن انتهى قلت الوسمة اذا لم تكن اسود اشد السواد بل يبقى التميز بين الشيخ و الشاب فهو جائز واما السواد الخالص فهو مكروه تحريما وفي الحديث له تهديد شديد فما روي عن عثمان والحسن والحسين وعقبة بن عامر وابن سيرين وابي بردة وآخرين انهم يخضبون بالسواد فالمراد بالسواد السواد الضعيف بحيث لا يشتبه بالشاب الشيب وفي الباب عن ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة المراد بالحوصلة صدره والوعيد لعدم دخول الجنة يدل على تحريمه وقد عده ابن حجر المكي في الزواجر من الكبائر ويؤيده ما اخرجه الطبراني عن ابي الدرداء رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيمة

واما رواية ابن عمر التي تدل على الجواز فلا يعارض الروايات الصحيحة فان في سنده ضعفاء

باب ما جاء في الانتفاع بالعاج قال في القاموس العاج الذبل والناقة اللينة الانعطاف وعظم الفيل والذبل جلد السلحفاة البحرية او البرية او عظام ظهر دابة بحرية تتخذ منها الاسورة والامتشاط اختلف اهل العلم في عظم الفيل فعند ابي حنيفة هو طاهر وهو قول للشافعي وفي قول نجس وان ذكي وفي الباب عن ثوبان رفعه فيه

يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج قال ابو موسى محمد الاصبهاني يحتمل عندي ان الرواية بفتح الصاد وهي اطناب مفاصل الحيوانات فيحتمل انهم كانوا ياخذون عصب بعض الحيوانات الطاهرة فيقطعونه ويجعلونه شبه الخرز فاذا يبس يتخذون منه القلائد واذا جاز ان يتخذ من عظام السلحفاة وغيرها الاسورة جاز ان يتخذ من عصب اشباهها خرز تنظم منه القلائد ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان العصب سن دابة بحرية يسمى فرس فرعون تتخذ منها الخرز ونصاب السكين وغيره ويكون ابيض كذا قاله الخطابي قلت في عصب الميتة عندنا روايتان۔

اول كتاب الخاتم

بفتح التاء هو ما يختم به قال في الهداية ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب لما روينا ولا بالفضة لانها في معناه الا بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة تحقيقا لمعنى النموذج والفضة اغنت عن الذهب اذ هما من جنس واحد كيف وقد جاء في اباحة ذلك آثار وفي الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل خاتم صفر فقال ما لي اجد منك رائحة الاصنام ورأى على آخر خاتم حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار ومن الناس من اطلق في الحجر الذي يقال له يشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يدل على تحريمه والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا وعن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التختم بالذهب ولان الاصل فيه التحريم والاباحة ضرورة الختم او النموذج وقد اندفعت بالادنى وهو الفضة والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز ان يكون من حجر ويجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النسوان لانه تزين في حقهن وانما يتختم القاضي والسلطان لحاجته الى الختم فاما غيرهما فالافضل ان يترك لعدم الحاجة اليه

باب ما جاء في اتخاذ الخاتم قد اجمع المسلمون على جواز خاتم الفضة للرجال واختلفوا للنساء فقال بعضهم يكره خاتم الفضة للنساء واكثرهم قالوا بالجواز للنساء وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وفي رد المحتار قدر درهم اهـ وفي الباب اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى بعض الاعاجم فقيل له انهم لا يقرءون

كتابا الا بخاتم فاتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه جواز نقش الخاتم واسم صاحب الخاتم وجواز نقش اسم الله تعالى قال العلماء وله ان ينقش اسم نفسه او كلمة حكمة او مع ذلك اسم الله تعالى ونحوه فكان في يده حتى قبض وفي يد ابي بكر حتى قبض وفي يد عمر حتى قبض

وفي يد عثمان بينا هو عند بير اذ سقط في البير فامر بها فنزحت فلم يقدر عليه

اى اخرج ماء بير اريس وطلب الخاتم فلم يقدر عثمان على الخاتم وفى لفظ النسائى وفى يد عثمان ست سنين من عمله فلما كثرت عليه دفعه الى رجل من الانصار فكان يختم به فخرج الانصارى الى قليب لعثمان فسقط فالتمس فلم يوجد اى نزح ماءه واخرج ترابه فلم يجده واختلفت الروايات فى فصه فقيل فى وقت خاتم فصه منه وفى وقت خاتم فصه حبشى وفى حديث فصه من عقيق قلت كان فصه من حجر حبشى من جزع او عقيق وكان تحته فضة فلا اختلاف فى الروايات .

باب ما جاء فى ترك الخاتم وفى الباب برواية ابن شهاب عن انس بن مالك انه راى فى يد النبى صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق يوما واحدا فصنع الناس فلبسوا فطرح النبى صلى الله عليه وسلم فطرح الناس قال القرطبى هذا الحديث من رواية ابن شهاب عن انس وهو وهم من ابن شهاب عند جميع اهل الحديث وانما اتفق ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فى خاتم الذهب قوله قال ابو داود رواه عن الزهرى زياد الى آخره اراد بذلك نفى الغلط عن احد من تلامذة الزهرى لتيقن نسبة الغلط الى الزهرى بحيث اثبت الطرح لخاتم الورق مع ان الروايات متظاهرة على ان المطروح انما هو خاتم الذهب لا الورق قال النووى يحتمل انهم لما علموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطنع لنفسه خاتم فضة وبقيت معهم خواتيم الذهب كما هى مع النبى صلى الله عليه وسلم الى ان طرح خاتم الذهب واستبدل الفضة فطرحوا الذهب واستبدلوا الفضة قلت فى رواية الزهرى اختصار مخل والمعنى وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه طرحوا خواتيمهم قبل ذلك وهى خواتيم الذهب فحذف ما يدل على ان الطرح كان قبل اتخاذ الورق فاشتبه الامر۔

باب ما جاء فى خاتم الذهب اجمعوا على اباحة خاتم الذهب للنساء واجمعوا على تحريمه على الرجال الا ما حكى عن ابن حزم انه اباحه وعن بعض انه مكروه لا حرام وفى الباب عن ابن مسعود كان نبى الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خلال وفيه التختم بالذهب اى للرجال وقد تقدم احاديث المنع فى هذا الكتاب۔

باب ما جاء فى خاتم الحديد وقد تقدم مذهب الحنفية نقلا عن الهداية قال البغوى النهى عن خاتم الحديد ليس نهى تحريم فانه صلى الله عليه وسلم قال التمس ولو خاتما من حديد وقال قال اصحابنا لا يكره خاتم النحاس والرصاص ولا الحديد على الاصح ولا يحل لبس خاتم ثقيل يزيد على مثقال قلت لا حجة فى حديث الصداق فانه اراد به لك شئ حقير لا عينه وفى الباب ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال له مالى اجد ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال مالى ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من اى شئ اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا وانما قال فى الشبه ريح الاصنام لانها تتخذ من النحاس يشبه الذهب وفى الحديد حلية اهل النار لان سلاسلهم واغلالهم فى النار الحديد۔

باب ما جاء فى التختم فى اليمين او اليسار قال النووى اجمعوا على جواز التختم فى اليمين وعلى جوازه فى اليسار ولا كراهة فى واحدة منهما واختلفوا ايتهما افضل فتختم كثيرون من السلف فى اليمين وكثيرون فى اليسار واستحب مالك اليسار وكره اليمين وفى مذهبنا وجهان لاصحابنا الصحيح ان اليمين افضل اه قلت وعندنا التختم فى اليمين

ویکرہ فی الیسار لانہ صار ذلک شعار الاہل البدع من الرافضۃ وقد حرم التشبہ باہل الاہواء کما حرم بالکفرۃ ثم
قال واجمع المسلمون علی ان السنۃ جعل خاتم الرجل فی الخنصر واما المرأۃ فانہا تتخذہ فی اصابع قالوا والحکمۃ فی
کونہ فی الخنصر انہ ابعد من الامتہان فیما یتعاطی بالید لکونہ طرفا ولانہ لا یشغل الید عما تتناولہ من اشغالہا بخلاف
غیر الخنصر ویکرہ للرجل جعلہ فی الوسطی والتی تلیہا وہی کراہۃ تنزیہ وفی الباب کان یتختم فی یسارہ وکان
فصہ فی باطن کفہ وفی اخری کان یلبس خاتمہ فی یدہ الیسری وفی روایۃ ابن عباس یلبس خاتمہ
ھکذا وجعل فصہ علی ظہرہا ای فی خنصر الیمنی قلت قد صح تختمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الیمین والیسار جمیعا والخلاف
فی الاولویۃ۔

باب فی الجلاجل کل حلیۃ لہا صوت کالجلجل والجرس فہو غیر جائز سواء فیہ المتخذ من نحاس او حدید او ذہب او
فضۃ لا یجوز لبسہا للنساء ولا الباسہا للبنات الصغار وہذا فیما کان وضعہ کذلک واما ما لیس بموضوع للصوت
والجرس فلا یکرہ وان لزم فیہ التصویت احیانا کما یشاہد فی حلی النساء اذا اکثرن منہا وفی الباب ذہبت ابنۃ
الزبیر الی عمر بن الخطاب وفی رجلہا اجراس فقطعہا ثم قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول ان مع کل جرس شیطانا وفی اخری دخل علیہا (علی عائشۃ) بجاریۃ وعلیہا جلاجل فقالت
لا تدخلنہا علی الا ان تقطعوا جلاجلہا وقالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہا جرس الجرس الجلجل الصغیر

باب ما جاء فی ربط الاسنان بالذہب قال فی الہدایۃ ولا تشد الاسنان بالذہب وتشد بالفضۃ وہذا عند
ابی حنیفۃ وقال محمد لا باس بالذہب ایضا وعن ابی یوسف مثل قول کل منہما لہما ان عرفجۃ بن اسعد اصیب انفہ
یوم الکلاب فاتخذ انفا من فضۃ فانتن فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان یتخذ انفا من ذہب ولابی حنیفۃ ان الاصل
فیہ التحریم والاباحۃ للضرورۃ وقد اندفعت بالفضۃ وہی الادنی فبقی الذہب علی التحریم والضرورۃ فیما روی لم تندفع
فی الانف دونہ حیث انتن اھ والروایۃ اخرجہا المصنف فی الباب وقاس حکم الاسنان علی الانف سواء ربطہا بخیط
الذہب او صنعہا بالذہب فان وجد علۃ النتن فی السن ایضا فیجوز عند ابی حنیفۃ ایضا للضرورۃ مثل الانف وقال
الطحاوی یجوز شد الاسنان بالذہب وظاہرہ انہ مذہب الثلاثۃ۔

باب ما جاء فی الذہب للنساء اتفق العلماء ان حلیۃ الذہب یجوز للنساء واما ورد الوعید فی احادیث
الباب علی تحلی النساء بالذہب فیحتمل وجوہا احدہا انہ منسوخ واختارہ ابن عبد البر والثانی انہ فی حق من تزینت بہ و
تبرجت واظہرتہ والثالث ان ہذا فی حق من لا تؤدی زکوتہ دون من اداہا والرابع انہ انما منع منہ فی حدیث الاسورۃ
والفتخات لما رای من غلظ فانہ مظنۃ الفخر والخیلاء۔

آخر کتاب الخاتم

بسم اللہ الرحمن الرحیم اول کتاب الفتن جمع الفتنۃ کالمحن والمحنۃ لفظا ومعنی وہی الاختبار والامتحان
المراد بہ الوقائع الکبار فما ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئا یحدث وینبغی ان یخبر بما یظہر من الفتن من ذلک الوقت الی
قیام الساعۃ الا بین باسم رئیس الفتنۃ او صفات واضح بالتفصیل قولہ ما فتنۃ الاحلاس جمع حلس وہو ما یبسط

تملك الثياب ادوا الفرش وتنبسط الى البيوت وقيل الحلس هو الكساء على ظهر البيت تحت القتب وانما اضيفت اليها الفتنة لدوامها ولكن رتبها قال هي هرب وحرب بفتحتين الهرب الفرار والحرب انتهاب المال والاهل بغير الاستحقاق بحيث لا يترك شيئا واول مصداقها فتنة حدثت في آخر خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه وثارت بين المسلمين حتى تمادت وبقيت الى زمن خلافة معاوية واتفاق الناس عليه بعد صلح الامام حسن بن علي رضي الله عنهما قوله ثم فتنة السراء المراد بالسراء النعماء التي تسر الناس من الصحة والرخاء والعافية من البلاء والوباء واضيفت اليها لان السبب في وقوعها ارتكاب المعاصي بسبب كثرة التنعم او لانها تسر الاعداء لوقوع الخلل في الدين والفرقة بين المسلمين قوله دخنها آثارتها وهيجانها والساعي في اثارتها رجل مني في النسب ولكن ليس من اخلاقي ومن اهلي في الفعل لانه لو كان من اهلي لم يهيج الفتنة قوله ثم يصطلح الناس على رجل كورك على ضلع هذا مثل والمراد ان اجتماع الناس على هذا الامام لا يكون على ثبات لان الورك لثقله لا يثبت على الضلع لدقته والمعنى انه يكون غير اهل الولاية لقلة علمه وخفة رايه وحلمه اي يصطلحون على رجل لا انتظام له ولا استقامة لامره وحاصله انه لا يستبد ولا يستعد لذلك فلا يقع عند الامر موقعه. واول مصداقه فتنة التي حدثت في رمضان سنة الف وثلثمائة واربع وثلثين ومنشاها ان الشريف حسين بن علي كان في زمن حكومة الاتراك شريفا تابعا لحكومتهم في مكة ثم راسل احدى سلطنة من النصارى في زمان الحرب الكبير وكان الحرب بين سلطنة الاتراك وحكومة النصرانية فلحق بالحكومة النصرانية سرا ووافق معهم على حرب الاتراك فقتل الاتراك الذين كانوا في مكة المكرمة من جند الاتراك وسبا نساءهم وقد سبا شيخ الهند واصحابه وسلمهم الى حكومة النصرانية ثم تولى الحكومة بنفسه وسمى نفسه ملك الحجاز وبقي حكومته الملعونة قريبا من عشر سنين ثم اضمحل امره واصطلح الناس على حكومة ابنه علي بن الحسين ولم ينتظم لامر فبقي كورك على ضلع وانما سميت هذه الفتنة فتنة السراء لان مبناها واسباب حدوثها كانت في السر فان الحكومة النصرانية امالته اليها سرا وارسل اليها من الجنيهات الوفا دكنى) في السر ليبغي على حكومة الاسلام والاسلام وينحرف عنها فقسم من هذه الجنيهات في اهل البدو وتوافق معهم على قتال الاتراك المسلمين وكل ذلك في السر واتفق ان قائد الاتراك الذي كان بمكة اخبرني من هذه الفتنة فسال الشريف عنها فحلف عند الكعبة انه لا اصل له حتى اطمان قائد الاتراك ثم وقع ما وقع من قتل المسلمين وسبي نسائهم وعلمائهم وارسالهم الى الكفار ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويحتمل ان يكون السراء من السرور لان في ذلك الزمان بعد الحصار والمضايقة الشديدة نثرت على العرب الجنيهات والحبوب وسائر الاطعمة بعد الفقر الشديد حتى ان احدهم من افقر العربان لا يملك جنيهين ملك ثمانية واربعين الف جنيها وهو عبد الله بن هوميل الحازمي وغيره قوله ثم فتنة الدهيماء والدهما بالسواد والتصغير للذم اي الفتنة العظماء والطامة العمياء بحيث اثرها يعم الناس ويصل لكل احد من ضررها اهل الفسطاط الخيمة والمراد اهلها من ذكر المحل وارادة الحال ففرقة مؤمن خالص وفرقة لا ايمان فيه اصلا او كمالا لما فيه من اعمال المنافقين من الكذب والخيانة ونقض العهد وامثال ذلك وهذه الفتنة بعد وسيكون قبل ظهور المهدي ويمتد الى نزول عيسى عليه الصلوة والسلام قوله فما العصمة من ذلك قال السيف تقاتلهم به قالوا هي فتنة الردة التي

كانت في زمن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي الرواية اختصار ويكن قوله قلت بعد السيف قال بقية على
اقذاء وهدنة على دخن يعني فان مظاهرة الصديق على وقعة الردة اذ لم يكن بعده الكدر وانما كانت الكدورات
بعد مقتل عثمان الا ان تحمل البهمية على البغي المتصلة منها او يقال على بعد ان الامر لم يكن من صفاء القلوب بعد
ابي بكر مثله في زمنه صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر في امر الدين الا قوة وشدة كما وقعت في ايام عمر وبالجملة حمل
قوله بالسيف على المقاتلة لقتله عثمان اوفق بالعبارة وليس في السيف مناسبة في الفتنة حتى يلزم مخالفة قوله
صلى الله عليه وسلم في الفتن وشدة توكيده في التحرز عنها لان معنى الفتنة ما لم يظهر خطاؤها من صوابها واما اذا
عرفت الحق وجب عليك تائيد اهل الحق على مخالفه وبذلك ينحل وجه اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فيما
بينهم حيث اعانوا طائفة طائفة وبعضهم فريديه وصار معتزل منهما جميعا كما في قصة علي يوم الجمل فليس على احد منهم
اعتراض وذلك لان من اعان احدا منهم فانما اعان لما رآه على الحق عنده ومن راى ذلك فتنة ولم يظهر الصواب
عنده لم يشارك احدا منهما فقوله السيف مصداقه فتنة التي في آخر زمن عثمان رضي الله عنه وقوله بقية على اقذاء و
هدنة على دخن مصداقه ما وقع بين معاوية وعلي من الصلح والتحكيم والله سبحانه وتعالى اعلم الاقذاء جمع قذى
وهو ما يقع في العين من غبار اي يبقى الناس بقية على ما في قلوبهم ويكون الصلح على بقايا من الضغن والدخن
قوله فتنة عمياء صماء عليها دعاة على ابواب النار لا يبعد ان يحمل هذا على ما وقع في ايام يزيد بن معاوية
من قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما وجماعة او على ما وقع في ايام الحجاج بن يوسف في خلافة عبد الملك حيث
قتل ابن الزبير رضي الله عنه قوله عن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء الآخر ينازعه فاضربوا

رقبة الآخر الحديث فلما سمع عبد الرحمن هذا الحديث قال قلت هذا ابن عمك معاوية يأمرنا
ان تفعل ونفعل اي يأمرنا بمنازعة علي ومقاتلته مع ان عليا هو الاول ومعاوية هو الآخر الذي قام منازعا فاجاب
ابن عمرو وقال اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله قوله اطعه في طاعة الله مشكل اذ لا شك ان عليا كان
هو الاول بيعة واحق منه بالخلافة وكان معاوية في اول ما حارب معه علي على خلاف الحق على انه قد اخطأ في اجتهاده
حيث تواترت اليه الاخبار بما اورثت له علم اليقين بان قتل عثمان رض انما هو باشارة علي رض وعلمه بذلك وصار وجود
الحسنين على باب عثمان وقت الفتنة والقتل لذلك قرينة وحجة للمعاندين الذين كانوا متصدين لافساد ما بينهم
وكذلك نقول فيمن لم يبايع يزيد منهم ومن بايعه منهم فان معنى قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الآخرين ليس على اطلاقه
كيف ولو كان الامر بقتل الآخر مطلقا عن كل تقييد لادى ذلك الى تكليف بما لا يطاق كيف وانه امر لكل من يأتي منه
القتل وتيسر له ومن لم يتأت منه ذلك ايضا واذا كان امر القتل للمتمكن منه لا مطلقا كان ذلك اجازة لانقياد
المتغلب اذا لم يتيسر قتله والا كان القاء لنفسه في التهلكة بمخالفته واذا تحققت هذا فاعلم ان الصحابة كلهم اتفقوا البيعة
على معاوية ولما وصلت النوبة الى يزيد بن معوية تفرقت منهم فرق فمن جوز خلافته نظرا الى النصوص الواردة في
اطاعة ائمة الجور ومن لم يجوزها افتقر الى خليفة يقوم به امرهم فمن هذا الاخير ابن الزبير فانه راى نفسه احق بالخلافة

فان البيعة ولعله اخذ البيعة اول من بيعة يزيد او معه فعلى الوجهين جميعا فلا يلزم ان يكون من خالف يزيد ولم يبايعه باغيا كيف وانه لم تصر خليفة حتى يلزم مخالفة البغاة نعم تشكل على ذلك بيعة ابن عمر فنقول انه انما بايع يزيد لما راى من تغلبه وخاف الفتنة لو انكره فكان ذلك من الذين اشرنا اليه قريبا واما ابن الزبير فقد راى من نفسه ان يقاومه فلم يطاوعه ولم يلقوا على ذلك ابن عمر وذلك لانه لم يعد قوة ابن الزبير بحيث يقدر على مقاومة يزيد ومقابلته وان زعم ابن الزبير من نفسه ذلك بقي ههنا شئ وهو ان حسين بن علي رض كيف احجم عن بيعة الرجلين جميعا فنقول اما يزيد فلم يتعاق الحسين البيعة معه لما لم يره مستاهلا لها مع ان اهل الحل والعقد لم يكونوا اتفقوا بعد على احد حتى يلزم بمخالفة البغي واما ابن الزبير فلعله لم يبلغه امر خلافته او بلغه فراى ان يبايعه اذا وصل الى المدينة فلم يتفق له ذلك لما ابتلى به من لو تابع او يكون [illegible] لا يبال منه لانه لم ير ابن الزبير ليقوى على مقاومة يزيد وان كان خليفة حق عنده فاحب ان يجمع اهل الكوفة وغيرهم على بيعة ثم يذهب اليه لذلك فلم يتيسر له ما اراده وكان من امره ما كان وايا ما كان فلا يلزم بغاوة احد من هولاء الاعيان كذا قال شيخ مشائخنا الگنگوهي قدس الله سره

قوله لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركين ولعله اشارة الى ما وقع من الردة في خلافة الصديق او في الحكومة المغربية تونس تسلط عليها النصارى فخرج من خرج منها من المسلمين وبعضهم صاروا نصرانيا **قوله** وحتى تعبد قبائل من امتي الاوثان ولعله اما اشارة الى ما يعبده المبتدعون من القبور وغيرها او اشارة الى ما يقع في آخر الزمان ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله حتى تضطرب اليات نساء دوس حول ذي الخلصة **قوله** انه وسيكون في امتي كذابون ثلثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي وقد خرج الى هذا الزمان كثيرون منهم كما ان في هذا الزمان خرج في الهند المسيح القادياني في نواحي فنجاب في بلدة قاديان من مضافات امرتسر فادعى انه المهدي وانه المسيح وانكر نزول المسيح وادعى ان عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام توفي وقبره في كشمير ولعله بقي منهم بعضهم ولو زادوا على ثلثين لا يكون مخالفا للحديث لان مفهوم العدد لا يعتبر على ان الثلاثين هم الكبار منهم وآخرون اصاغرهم وفي الاحاديث معجزات ظاهرة وقد وقعت كلها بحمد الله تعالى كما اخبر به صلى الله عليه وسلم فصلوة الله وسلامه على رسوله الصادق الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وما بقي سيقع

قوله تدور رحى الاسلام له معنيان احدهما اي تستقر وتستمر دائرة رحى الاسلام وتستقيم دورانها على وجه النظام والثاني انه يبتدأ دوران دائرة الحرب وتزلزله وحركاته وسكناته في الاسلام من ابتداء ظهور دولة الاسلام وهي زمن هجرة خير الانام الى انتهاء خمس وثلثين فان فيه ينتهي خلافة الخلفاء الثلاثة اذ بعدها مقتل عثمان او الى ست وثلثين فان فيه قضية الجمل او الى سبع وثلثين فان فيه وقعة الصفين فلفظة او فيها للتنويع او يقال انها بمعنى بل فان الامر في اول المدة اهون مما بعدها لا سيما امر الاسلام ونظام الاحكام **قوله** وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما اي وان لم يختلفوا في امر ملكهم واتفقوا فيه فيقوم لهم ملكهم الى سبعين عاما ولعل اراد بذلك مدة ملك بني امية وانتقاله الى بني العباس فانه كان بين استقرار الملك لبني امية الى ان ظهرت دعاة الدولة العباسية بخراسان نحوا من سبعين سنة

قوله يتقارب الزمان في معناه اقوال قيل اراد به اقتراب الساعة وقيل تقارب اهل الزمان بعضهم بعضا في الشر

والفتنة قيل قصر اعمار اهله وقيل قرب مدة الايام والليالى حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة وذلک لاستلذاذ العيش عند خروج المهدى والحق ان المراد نزع البرکة من کل شىء حتى من الزمان وذلک من علامة قرب القيامة فيصير الانتفاع مثلا باليوم بقدر الانتفاع بالساعة۔

باب النهى عن السعى فى الفتنة اى مالم تعلم الحق من الباطل وتميز الحق منها فالساعى فيها مرتکب للحرام والقاتل والمقتول فيها فى النار واما من قتل فى تائيد الحق او قتل ظلما لا يريد قتل احد فليس هو قتيل فتنة ولا ساعيها واحاديث الباب ظاهر المعنى۔

باب فى کف اللسان اى فى الفتنة مالم تميز الحق من الباطل۔

باب الرخصة فى التبدى فى الفتنة اى الخروج الى البادية وترک القرى والبلدان ليفر بدينه من الفتن مالم يتبين له الحق ولم ينکشف عن الفتنة۔

باب فى النهى عن القتال فى الفتنة فانه لا يجوز مالم تعلم الحق من الباطل فيبطل الباطل ويحق الحق بنصر المحق على المبطل اما بعد ما تبين له الحق وانکشف عن الفتنة۔

باب فى تعظيم قتل المؤمن والتغليظ فيه فى الباب مرفوعا کل ذنب عسى الله ان يغفره الا من مات مشرکا او مؤمن قتل مؤمنا متعمدا وفى لفظ من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا قوله فاعتبط بعين مهملة معناه انه قتله ظلما غير قصاص يقال عبطت الناقة واعتبطها اذا نحرها من غير داء ولا آفة يکون بها ومات فلان عبطة اذا مات شابا واحتضر قبل اوان الشيب والهرم وسئل الراوى عنه فقال فقال الذين يقاتلون فى الفتنة فيرى انه على هدى فلا يستغفر الله تعالى منه وهذا التفسير يدل على انه من الغبطة بمعجمة وهى الفرح والسرور لان القاتل يفرح بقتل خصمه ومن فرح لقتل المؤمن دخل فى هذا الوعيد قلت لم يکن غرض السائل تحقيق مدلول اللفظ کما يدل عليه الجواب بل الذى بعثه على السؤال هو ان شيئا من المعاصى لا يفضل على الکفر والشرک وشانهما قبول التوبة اذا تاب عنهما فما بال القاتل لا يقبل منه شىء وحاصل الجواب ان عدم القبول انما هو لعدم التوبة لا انها لا تقبل منه وان تاب وقول ابن عباس ايضا محمول على انه لا يوفق للتوبة او مخصوص بالمستحل او على التشديد والتغليظ وفى لفظ لا يزال المؤمن معنقا صالحا مالم يصب دما حراما فاذا اصاب دما حراما بلح اى انقطع من الاعياء فلم يقدر ان يتحرک وقد بلح البعير فانقطع به بريده وتوقع فى الهلاک باصابة الدم قوله معنقا اى مسرعا فى طاعته ومنبسطا فى عمله وقيل يوم القيمة وقال الطيبى موفقا للخيرات مسارعا اليها لخفة الظهر من الآثام اى يسير سير المخف۔

باب ما يرجى فى القتل اى للاولياء المقتولين فى قتل اوليائهم من الاجر وذلک ليسليهم من تألمهم من الاحزان والکآبة ويدل عليه رواية الباب کلا ان بحسبکم القتل (اى يکفيکم القتل من هلاک الآخرة) قال سعيد فرأيت اخوانى قتلوا فحصل لنا عليهم الغم والکآبة فصبرنا عليهم ويمکن ان يراد ما يرجى فى القتل للمقتولين انفسهم۔ آخر کتاب الفتن۔

اول كتاب الملاحم جمع الملحمة وهي المقتلة او الواقعة العظيمة قيل الحرب وموضع القتال ماخوذ من اشتباك الناس واختلاطهم فيها كاشتباك لحمة الثوب بالسدى وقيل من اللحم لكثرة لحوم القتلى فيها ومن اسمائه صلى الله عليه وسلم نبي الملحمة وفيه اشارة الى انه معدن الجلال كما انه معدن الجمال ومنبعه لكونه نبي الرحمة والجمع بينهما هو الكمال

وفي الباب عن جابر رفعه لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة تجتمع عليه الامة وفي لفظ لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية فلما رجع اي جابر الى منزله اتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج

ليس فيه نفي الزيادة على اثنا عشر والمراد بالخليفة ان كان اعم من ان يكون على سيرة الخلفاء الراشدين اولا اي ملوك فالامر ظاهر انه كان كذلك وان اريد ان يكون على سيرة اولئك فنقول ليس فيه اشتراط انهم يكونون على التوالي من دون ان يفصل بينهم من ليس كذلك فكم من ملوك هم على طريقة مسلوكة من الائمة الراشدين واختار لبعض علمائنا كونهم على التوالي وعمموا في كونهم عادلين او جابرين وقالوا ان شوكة الاسلام وقوته تتزايد في كمالة في زمانهم وبعضهم يقولون لا يشترط التوالي فيهم ويشترطون كونهم على سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كعمر بن عبدالعزيز وآخرهم الامام المهدي وهذا هو المختار عندي وقالت الاثنا عشرية من الروافض انهم هم المعصومون المنصوصون من الله سبحانه وتعالى اولهم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي بن الحسين زين العابدين ثم ابنه محمد بن علي الباقر ثم ابنه جعفر بن محمد الصادق ثم ابنه موسى بن جعفر الكاظم ثم ابنه علي بن موسى الرضا ثم ابنه محمد بن علي التقي ثم ابنه علي بن محمد النقي ثم ابنه حسن بن علي العسكري ثم ابنه محمد بن الحسن المهدي المنتظر وزعموا انه مختف في غار سر من راى في سرداب فيه اختفى فيه لامر الله تعالى لا يعلم سببه غيره او لخوف اعدائه ويظهر قبل القيامة فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهذا من خيالاتهم وترهاتهم فانهم يزعمون ان في ابتداء اختفائه كانت غيبة الصغرى يلاقيه بعض السفراء ثم بعد ذلك صارت غيبة الكبرى فلا يمكن ان يلاقيه احد

باب في ذكر المهدي مما يعلم من الاحاديث ان اكثر حروب تقع بين المسلمين والنصارى فينزل عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لاصلاح النصارى ويكون تبعا لنبينا ويعمل على شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ويمكث بعد النزول اربعين سنة كما في باب خروج الدجال الآتي ذكره فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى الخ واما ما في مسلم انه يهلك الدجال ثم يمكث الناس سبع سنين فمعناه ان الناس يمكثون سبع سنين وقيل ان السبع بعد نزوله فيكون ذلك مضافا لمكثه بها قبل رفعه الى السماء فعمره اذ ذاك ثلث وثلثون سنة بالمشهور ويبعث المهدي لاصلاح المسلمين فبعد نزول عيسى يرتحل المهدي الى العقبى من الدنيا وحين يبعث يكون عمر اربعين سنة فيلبث سبع سنين او تسع سنين وهذا اولى ومن قال سبع سنين فكانه اسقط سنتين اللتين لقي فيهما مشغولا بالقتال اسمه محمد بن عبد الله والحسن جده الو ابيه والحسين جد الو امه فيكون من جهة الوالد حسنيا ومن جهة الام حسينيا فلا خلاف ويكون شبيها في الاخلاق لخاتم الانبياء وان لم يكن شبيهه في ظاهر الصورة فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قبل ظهوره وقيل بعثه يذهب الى مكة لخوفه ان يجعلوه اهل المدينة خليفة لانهم يعرفون انه هو المستحق للخلافة لحسبه ونسبه وصلاحه

ولقواه بخلاف اهل المكة فانهم لايعلمون انه هو المستحق كما في الباب عن ام سلمة رفعه قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة فياتيه ناس من اهل مكة فيخرجونه وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام ويبعث اليه بعث من الشام (اي لقتال المهدي) فيخسف بهم بالبيداء بين مكة والمدينة (وهذا من كرامة المهدي) فاذا راى الناس ذلك (اي خسف اعدائه) اتاه ابدال الشام وعصائب اهل العراق فيبايعونه (المهدي) ثم ينشأ رجل من قريش اخواله كلب (فينازع المهدي في امره ويستعين باخواله من بني كلب) فيبعث اليهم بعثا فيظهرون عليهم وذلك بعث كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب (وهذه ترغيب للمسلمين بان يحضروا القتال جيش كلب وليغتنموا من غنيمته) فيقسم (المهدي) المال ويعمل في الناس بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ويلقي الاسلام بجرانه (اي بمقدم عنقه) الى الارض (وهو استعارة فالبعير لايلقي بجرانه الا اذا اطمأن غاية الطمانية) فيلبث سبع سنين ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون قال بعضهم تسع سنين قوله يقال له الحارث (هذا اسمه) حراث (صفة له اي زراع) على مقدمته (جيشه) رجل يقال له منصور يوطي او يمكن لآل محمد (المهدي) كما مكنت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجب على كل مؤمن نصره او قال اجابته (اي المهدي او الحارث او المنصور وفي الحديث انقطاع)

باب ما يذكر في قرن المائة (اي ان المائة سنة قرن فيحدث فيه المحدثات فيبعث على راسها المجدد) وفي الباب مرفوعا ان الله يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (اي يبين السنة من البدعة ويكثر العلم ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها اختلفوا هل المجدد واحد ام متعدد وهل هو من الفقهاء او الصوفياء او المحدثين قلت لفظة من تقع على الواحد والجمع ولا يختص باحد من المذكورين فان الانتفاع وان كان باحدهم اكثر من الآخر ولكن نفس انتفاع الامة كما هو بالفقيه كثير كذلك باولي الامر واصحاب الحديث والقراء والوعاظ والزهاد ايضا كثير اذ حفظ الدين وقوانين السياسة وبث العدل وظيفة اهل الامر وكذلك القراء واصحاب الحديث ينفعون بضبط التنزيل والاحاديث التي هي اصول الشرع وادلته والوعاظ ينفعون بالوعظ والحث على لزوم التقوى بالتقرير والتحرير فالمبعوث يشترط ان يكون مشارا اليه في كل فن من هذه الفنون جامع الفنون ان كان واحدا كما ذهب اليه الاكثرون ان لكل زمان واحدا وان قلنا تعدده وهو الاولى لان كثيرا من تشرف بالتجديد لا يصدق عليه انه كان جدد كل نوع من انواع الدين فكم من محدث ليس لهم من تجديد الفقه نصيب وكم من باعث على اعمال حسنة هو في نشر اقسام العلوم غريب مع انه لم يسمع ان احدا من هؤلاء عم صيته وفيضه جملة الاقطار وتشرفت تجديده بحسب الظاهر جملة القرى والامصار واما اذا قلنا بتعددهم فالامر سهل ولا يبعد ان يكون لكل مملكة وبلدة من معظم الممالك مجدد عليحدة على راس مائة كما هو متعدد بحسب العلوم والفنون نعم لاينكر ان يكون لاحدهم تاثير باطني لم يكن به في غيره كذلك۔

باب ما يذكر من ملاحم الروم قال في معجم البلدان الروم جبل معروف في بلاد واسعة تضاف اليهم فيقال

بلاد الروم وانتقلوا الى اصل نسبهم والآن حدود الروم مشارقهم وشمالهم الترك وجنوبهم الشام والاسكندرية ومغاربهم البحر والاندلس وكانت الرقة والشامات كلها ثغور الروم ايام الاكاسرة وكانت دار الملك انطاكية الى ان نفاهم المسلمون الى اقصى بلادهم وحديث الباب ظاهر۔

باب في تواتر الملاحم وفي الباب من حديث عيسى بن يونس عن معاذ بن جبل رفعه الملحمة الكبرى وفتح القسطنطينية وخروج الدجال في سبعة اشهر اخرجه الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي غريب وفي حديث حيوة بن شريح عن عبد الله بن بسر رفعه قال بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ويخرج المسيح الدجال في السابعة قال ابو داود هذا اصح من حديث عيسى اشار بذلك الى دفع التعارض بان الثاني ارجح اسنادا فلا يعارضه الاول وقيل يمكن ان يكون بين اول الملحمة وآخرها ستين و يكون بين آخرها وفتح المدينة وهي القسطنطينية مدة قريبة بحيث يكون ذلك مع خروج الدجال في سبعة اشهر

باب في تداعي الامم على الاسلام اي دعوة بعض الكفار بعضا على قتال المسلمين واستيصالهم واجتماع الفرق المختلفة من الكفار على خلاف المسلمين قوله يوشك الامم ان تداعى عليكم كما تداعى الاكلة الى قصعتها اي تداعى فرق الكفار اجتماعها ودعاء بعضها بعضا حتى تصير العرب بين الامم كقصعة بين الآكلة مما طابها من كل جانب قوله فقال قائل ومن قلة نحن يومئذ قال بل انتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن الله في قلوبكم الوهن فقال قائل يا رسول الله وما الوهن قال حب الدنيا وكراهية الموت الغثاء ما يجيء فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وغيره اراد به اراذل الناس وسقطهم والوهن في اللغة الضعف والجبن۔

باب في المعقل من الملاحم اي في الملجأ في الباب عن ابي الدرداء رفعه ان فسطاط المسلمين يوم الملحمة بالغوطة الى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مدائن الشام الفسطاط الخيمة والمراد ههنا الحصن و المعقل والغوطة هي الكورة التي منها دمشق استدارتها ثمانية عشر ميلا يحيط بها جبال عالية من جميع جهاتها و لا سيما من شمالها فان جبالها عالية جدا والغوطة كلها اشجار وانهار متصلة وهي بالاجماع انزه بلاد الله واحسنها منظرا قال ابو داود وحدثت عن ابن عمر رفعه يوشك المسلمون ان يحاصروا الى المدينة حتى يكون ابعد مسالحهم سلاح وهو موضع قريب من خيبر وهذا يدل على كمال التضييق عليهم واحاطة الكفار حواليهم

باب ارتفاع الفتنة في الملاحم اي اذا تداعى على المسلمين فرق الكفار لا يبقى بينهم قتال بل ذلك الوقت يتفق المسلمون ويحاربون الكفار فالمراد بالفتنة مقاتلة المسلمين فيما بينهم فان بأسهم يرتفع من بينهم اذا قاتل عدوهم من غيرهم فيجتمعون لقتالهم كما في الباب مرفوعا لن يجمع الله على هذه الامة سيفين سيفا منها وسيفا من عدوها

باب في النهي عن تهييج الترك والحبشة في الباب مرفوعا دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم اي ما دام تركوكم اتركوا المحاربة والقتال معهم ويشكل هذا بقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة قيل الآية مطلقة والحديث مقيد فيحمل المطلق على المقيد ويجعل الحديث مخصصا العموم الآية كما خص هنا في حق المجوس فانهم كفرة

ومع ذلک اخذ منه الجزیة لقوله علیه السلام سنوا بهم سنة اهل الکتاب قال الطیبی ویحتمل ان یکون الآیة ناسخة للحدیث لضعف الاسلام واما تخصیص الحبشة والترک بالودع فان بلاد الحبشة وغیره بین المسلمین وبینها مهامه وقفار فلم یکلف المسلمین دخول دیارهم لکثرة التعب وعظمة المشقة واما الترک فباسهم شدید وبلادهم باردة والعرب وهم جند الاسلام کانوا من البلاد الحارة فلم یکلفهم دخول بلادهم فلهذین السرین خصصوا واما اذا دخلوا بلاد المسلمین قهرا والعیاذ بالله فلا یجوز لاحد ترک القتال لان الجهاد فی هذه الحالة فرض عین وفی الحالة الاولی فرض کفایة قلت وقد اشار صلی الله علیه وسلم الی هذا المعنی حیث قال ما ترکوکم وحاصل الکلام ان الامر فی الحدیث للرخصة والاباحة لا للوجوب ابتداء ایضا فان المسلمین قد حاربوا الترک والحبشة بادئین والی الآن لا یخلو زمان عن ذلک وقد اعز الله الاسلام واهله فیما هنالک قلت فی الحدیث واترکوا الترک اشارة الی فتنة التاتار والتیمور۔

باب فی قتال الترک وفی الحدیث شبه وجوههم بالترس والمجان لتبسطها وتدویرها وبالمطرقة لغلظها وکثرة لحمها فقال صلی الله علیه وسلم لا تقوم الساعة حتی یقاتل المسلمون الترک قوما وجوههم کالمجان المطرقة الحدیث وفی روایة صغار الاعین ذلف الانوف قال النووی وهذه کلها معجزات لرسول الله صلی الله علیه وسلم فقد وجد قتال هولاء الترک بجمیع صفاتهم التی ذکرها وقاتلهم المسلمون مرات ونسال الله الکریم احسان العاقبة للمسلمین فی امرهم وامر غیرهم وسائر احوالهم وادامة اللطف بهم قلت لم یوجد القوم کلهم المسلمون الا الاتراک والعرب وفی آخر حدیث الباب اشارة الی فتنة التاتار۔

باب فی ذکر البصرة ای فی ما ذکر من لفظ البصرة فی الحدیث سواء ارید به القریة المشهورة بهذا الاسم کما فی روایة الثانیة یا انس ان الناس یمصرون امصارا وان مصرا منها یقال لها البصرة او البصیرة فان انت مررت بها او دخلتها فایاک وسباخها وکلائها وسوقها وباب امرائها وعلیک بضواحیها فانه یکون بها خسف وقذف ورجف وقوم یبیتون یصبحون قردة وخنازیر وفیه اشارة ان فیها فتنا قدریة فیکون الخسف والمسخ لهم فی هذه الامة الکلاء والضاحیة موضعان بالبصرة او لا یرید به البلدة المشهورة بهذا الاسم کما فی الاولی قال ینزل ناس من امتی بغائط یسمونه البصرة عند نهر یقال له دجلة یکون علیه جسر یکثر اهلها ویکون من امصار المهاجرین الحد المراد بالبصرة ههنا بغداد وفیه باب یسمی باب البصرة ویؤیده ان دجلة جریها فی بغداد والواقعة التی فی الحدیث لم تقع فی البصرة المعروفة انما وقع فی بغداد زمان المعتصم بالله العباسی۔

باب ذکر الحبشة فی الباب مرفوعا اترکوا الحبشة ما ترکوکم فانه لا یستخرج کنز الکعبة الا ذو السویقتین من الحبشة تصغیر الساق وعامة سوق الحبشة بها حموشة ودقة قبل ظهور ذی السویقتین بوقت عیسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام بعد هلاک یاجوج وماجوج فیبعث عیسی الیه طلیعة ما بین سبعمائة الی ثمانمائة فبینما یسیرون الیه اذ بعث الله ریحا یمانیة طیبة فتقبض فیها روح کل مؤمن۔

باب امارات الساعة اعلم ان ما قال مروان فی حدیث الباب اول العلامات الدجال اراد بالعلامات علاماتها

الكبرى مطلقا سواء كان بعدها للاسلام شوكة او لم يكن وظاهر ان الدجال اولها ولكن عبد الله بن عمر لم يجعل ولم يعد التي بعدها رونق الاسلام وبهجة الاية في عداد العلامات او الساعة في الحقيقة انعدام الاسلام وذهابه وليس بعد الدجال ذلك بل الاسلام بعده احسن ما يكون فانه لك قال عبد الله كما في الباب لم يقل شيئا اي ما قال بن مروان ليس له اصل ولم يات مروان بشيء يعتد به ومقالته يعتمد عليها بل الذي احق ان يطلق عليه اسم العلامة والامارة ما ليس بعده وسعة بقبول الكلمة ونجاح المذكورين من الدابة وطلوع الشمس من مغربها ونقل في الحاشية قوله لم يقل شيئا يريد انه ما قاله باطل لا اصل له لكن نقل البيهقي عن الحليمي ان اول الآيات ظهور الدجال ثم نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها وذلك لان الكفار يسلمون في زمان عيسى حتى تكون الدعوة واحدة فلو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال ونزول عيسى لم ينفع الكفار ايمانهم ايام عيسى ولو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا ولذلك اول بعضهم هذا الحديث بان الآيات اما امارات دالة على قرب قيام الساعة او على وجودها ومن الاول الدجال ونحوه ومن الثاني طلوع الشمس ونحوه فالاولية لطلوع الشمس انما هي بالنسبة الى القسم الثاني وفي الحديث بيان اول الآيات الغير المالوفة فالدجال وغيره وان كان قبل ذلك لكن هو وامثاله مالوف لكونه بشرا واما خروج الدابة على شكل غريب غير مالوف ومخاطبتها الناس ووسمها اياهم بالايمان او الكفر فامر خارج عن مجاري العادات وذلك اول الآيات الارضية كما ان طلوع الشمس من مغربها على خلاف عادتها المالوفة اول الآيات السماوية وفيه ان قوله ولو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال و نزول عيسى لم ينفع الكفار الخ مبني على ان الايمان لا ينفع من بعد طلوع الشمس الى قيام الساعة وللقائل ان يقول انه لا ينفع من علم به بالمشاهدة او بالتواتر وينفع بعد ذلك من عدم فيه احدهما فقد قال الله تعالى لبعض آيات ربك لا ينفع الآية فليتامل فيه واما ترتيب الآيات في حديث اسيد بن اسيد الغفاري في الباب فلم يذكر على ترتيب وقوعها فاول الآيات الخسوفات ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم الريح التي تقبض عندها ارواح اهل الايمان ثم طلوع الشمس من مغربها ثم تخرج دابة الارض قلت والاقرب في مثله التوقف والتفويض وان المناسب ان يذكر الطلوع وخروج الدابة قبل الريح والله اعلم۔

باب حسر الفرات عن كنز هي نهر بالكوفة وقد نهى في الباب عن اخذ كنز الذهب لان في اخذه شركة في الفتنة لانه يقع فيه الاقتتال۔

باب خروج الدجال وفي الباب مرفوعا ما بعث نبي الا قد انذر امته الدجال الاعور الكذاب الا انه اعور الحديث استشكل ذلك مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى عليه السلام يقتله بعد ان ينزل من السماء ويحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفي على نوح ومن بعده ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه دونكم فانه محمول على ان ذلك قبل ان يبين له وقت خروجه فكان صلى الله عليه وسلم يجوز ان يخرج في حيوته ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك يجمع بين الاخبار قال القاضي والاحاديث في قصة الدجال حجة لمذهب

اہل الحق فی صحۃ وجودہ وانہ شخص بعینہ ابتلی اللہ بہ عبادہ واقدرہ علی اشیاء من مقدورات اللہ تعالیٰ من احیاء المو
الذی یقتلہ ومن ظہور زہرۃ الدنیا والخصب معہ جنتہ ونارہ ونہریہ واتباع کنوز الارض لہ وامرہ السماء ان تمطر
فتمطر والارض ان تنبت فتنبت فیقع کل ذلک بقدرۃ اللہ تعالیٰ ومشیتہ ثم یعجزہ اللہ تعالیٰ بعد ذلک فلا یقدر
علی قتل ذلک الرجل ولا غیرہ ویبطل امرہ ویقتلہ عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ویثبت اللہ الذین آمنوا ہذا مذہب اہل السنۃ
وجمیع المحدثین والفقہاء والنظار خلافا لمن انکرہ وابطل امرہ من الخوارج والجہمیۃ وبعض المعتزلۃ وخلافا للجبائی المعتز
وموافقیہ من الجہمیۃ وغیرہم فی انہ صحیح الوجود ولکن الذی یدعی مخارف وخیالات لا حقائق لہا وزعموا انہ لو کان
حقا لم یوثق بمعجزات الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم وہذا غلط من جمیعہم لانہ لم یدع النبوۃ فیکون ما معہ کالتصدیق لہ
وانما یدعی الالٰہیۃ وہو فی نفس دعواہ مکذب لہا بصورۃ حالہ ووجود دلائل الحدوث فیہ ونقص صورتہ وعجزہ عن
ازالۃ العور الذی فی عینیہ وعن ازالۃ الشاہد بکفرہ المکتوب بین عینیہ ولہذہ الدلائل وغیرہا لا یغتر بہ الا رعاع
من الناس لسد الحاجۃ والفاقۃ رغبۃ فی سد الرمق او تقیۃ وخوفا من اذاہ لان فتنتہ عظیمۃ جدا تدہش العقول
وتحیر الالباب مع سرعۃ مرورہ فی الارض فلا یمکث بحیث یتامل الضعفاء حالہ ودلائل الحدوث فیہ والنقص فیصدقہ
من یصدقہ فی ہذہ الحالۃ ولہذا حذرت الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین من فتنتہ ونبہوا علی نقصہ ودلائل
ابطالہ واما اہل التوفیق فلا یغترون بہ ولا یخدعون بما معہ لما ذکرناہ من الدلائل المکذبۃ لہ مع ما سبق لہم من العلم
بحالہ ولہذا یقول لہ الذی یقتلہ ثم یحییہ ما ازددت فیک الا بصیرۃ ہذا آخر کلام القاضی **قولہ** وان بین عینیہ
مکتوب کافر یقرأہ کل مومن کما فی روایۃ وزاد ابن ماجہ کاتب وغیر کاتب قال النووی الصحیح الذی علیہ
المحققون ان الکتابۃ المذکورۃ حقیقۃ جعلہا اللہ علامۃ قاطعۃ لکذب الدجال فیظہر اللہ المومن علیہا ویخفیہا
من اراد شقاوتہ وقال بعضہم ہی مجاز عن سمۃ الحدوث علیہ وہو مذہب ضعیف **قولہ** ان مسیح الدجال
رجل قصیر افحج جعد اعور مطموس العین لیس بناتئۃ ولا جحراء ای لیس بمرتفعۃ ولا غائرۃ وفی روایۃ
اعور العین الیمنیٰ کان عینہ عنبۃ طافئۃ رویت طافئۃ بالہمزۃ وترکہ فالمہموزۃ ہی التی ذہب نورہا وغیر المہموزۃ التی
نتأت وطفت مرتفعۃ وفیہا ضوء وکلاہما صحیح وفی روایۃ الیسریٰ وہما ایضا صحیح والعور فی اللغۃ العیب وعیناہ
معیبتان عوراوان احداہما طافئۃ بالہمز لا ضوء فیہا والاخریٰ طافیۃ بلا ہمزۃ ظاہرۃ ناتئۃ قولہ قصیر الا ینافیہ ما سیاتی
انہ اعظم ما رأینا من رجل وذلک لانہ مع ما لہ من الطول یبدو للناظر قصیرا لغلبۃ سمنہ فلا یطلع علی طولہ الا متامل
ہلتامل قولہ افحج ہو الذی اذا مشی باعد بین رجلیہ قولہ جعدا وفی روایۃ شاب قطط ای شدید جعودۃ الشعر مباینۃ لجعودۃ
المحبوبۃ **قولہ** قلنا وما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنۃ ویوم کشہر ویوم کجمعۃ
ای من جملۃ اربعین یوما ہذہ ثلثۃ ایام بہذہ الکیفیۃ قولہ قال لا اقدروا لہ قدرہ وانما امر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بان یقدر للصلوۃ قدر الیوم وہو اربعۃ وعشرون ساعۃ لان طول یوم الدجال لن یشبہ ومنہ حقیقۃ فلذا
امران یقدر والہ واما فی البلاد التی تکون الیوم اطول فالصلوۃ فیہ مقدر بمثل قدرہ علی حقیقتہ والبلاد التی لم یجی
فیہ وقت العشاء قیل علیہم خمس صلوات وقیل اربعۃ وبہ قال البقالی فقیل لہ انک من اسقط خامسۃ الصلوات

فقال حاله كمن توضأ وسقط يده قلت وللقول الاول نقول قال القاضي وحديث الباب محمول على ظاهره وليس في الواقع سنة بل طوله كسنة وهذا حكم مخصوص بذلك اليوم شرعه لنا صاحب الشرع قالوا ولولا هذا الحديث ووكلنا الى اجتهادنا لاقتصرنا فيه على الصلوٰت الخمس عند الاوقات المعروفة في غيره من الايام انتهى وقيل انه تصوير لشدة الابتلاء وليس في الواقع سنة قلت القول الاول هو الصحيح عندنا وهذا كما قال الحافظ في الفتح في قوله فالذين ترون انه نار فهو ماء والذين ترون انه ماء فهو نار ان هذا يرجع من اختلاف المرئي بالنسبة الى الرائي فاما ان يكون الدجال ساحرا فيخيل الشيء بصورة عكسه واما ان يجعل الله باطن الجنة التي سخرها للدجال نارا وباطن النار جنة وافهم انه هذا ايضا يكون من شعبدته وسحره والا فسنة كاملة-

باب في خبر الجساسة انما سميت بذلك لتجسسها الاخبار للدجال وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص انها دابة الارض المذكور في القرآن ويطابق خروجها يوم طلوع الشمس من مغربها ويكون لها عصى وخاتم ترسم المؤمنين بالعصى ليظهر منه لفظ المؤمن وترسم الكفار بالخاتم ويظهر منه لفظ الكافر وحديث الباب معدود في مناقب تميم لان النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه هذه القصة وفيه رواية الفاضل عن المفضول ورواية المتبوع عن التابع وفيه قبول خبر الواحد وقد وقع في بعض الرواية فاذا انا بامرأة وفي بعضها بدابة قيل يمكن ان يكون له جاسوسان دابة وامرأة او انه يصح اطلاق الدابة على الانسان لغة فانه اسم لكل ما يدب على الارض او لان الجساسة شيطان يتمثل باي صورة شاء فراها تارة بصورة امرأة ومرة بصورة دابة قوله فلقيت دابة اهلب كثيرة الشعر بيان لاهلب والهلب كثرة الشعر وغلظها-

باب خبر ابن الصائد يقال له ابن صياد وابن صائد واسمه صاف قال العلماء ان قصة ابن صياد وقصة دجال في غاية الاشكال والاشتباه فان ابن صياد ولد بالمدينة في اليهود ونشأ فيها وتربى حتى لقيه النبي صلى الله عليه وسلم وكلم معه فالكلام الذي خاطب النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خبثه وسوء فطرته وهو قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اتشهد اني رسول الله ودعواه انه ياتيه صادق وكاذب وانه يرى عرشا فوق الماء ثم بعد ذلك اسلم وبقي في المدينة ووقع قصته مع ابن عمر بانه وقع بينهما التخاطب فضربه ابن عمر بعصاه فانتفخ هو حتى ملأ السكة ثم دخل ابن عمر على حفصة فقالت ما تريد اليه الم تسمع انه قد قال ان اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه وكذلك قصته مع ابي سعيد الخدري في مصاحبته الى مكة ومخاطبته معه حتى قال ابو سعيد كدت ان اعذره ثم قال في آخر كلامه واني لاعرفه واعرف مولده واين هو الآن ثم وقع الاختلاف في موته قال الخطابي اختلف السلف في امره بعد كبره فروي عنه انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلوة عليه كشفوا عن وجهه حتى رآه الناس وقيل لهم اشهدوا وروى ابو داؤد بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وهذا يبطل رواية من روى انه مات بالمدينة وصلي عليه ثم بعد ذلك حديث تميم الداري الذي تقدم في باب المتقدم فيه التصريح بان الدجال غير ابن صياد والحديث صحيح وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبره واخبر به الناس ثم روي بطرق مختلفة وهذا لا يمكن مع كون ابن صياد هو الدجال المشهور بالمسيح الدجال فقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه حتى ابن عمر وجابر

فیما روی عنہما یحلفان ان ابن صیاد ہو الدجال لا یشکان فیہ فقیل لجابر انہ اسلم فقال وان اسلم فقیل انہ دخل مکۃ وکان فی المدینۃ فقال وان دخل قال النووی لکنہ لا شک انہ دجال من الدجاجلۃ والظاہر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یوح الیہ فی امرہ بشیٔ وانما اوحی الیہ بصفات الدجال وکان فی ابن صیاد قرائن محتملۃ فلذلک کان صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع فی امرہ بشیٔ بل قال لعمر لا خیر لک فی قتلہ الحدیث واما احتجاجہ بانہ مسلم الی سائر ما ذکر فلا دلالۃ فیہ علی دعواہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبر عن صفاتہ وقت خروجہ آخر الزمان الخ ما قال وقال الحافظ واقرب ما یجمع بہ ما تضمنہ حدیث تمیم یکون ابن صیاد ہو الدجال ان الدجال بعینہ ہو الذی شاہدہ تمیم موثقا وان ابن صیاد شیطان تبدی فی صورۃ الدجال فی تلک المدۃ الی ان توجہ الی اصبہان فاستتر مع قرینہ الی ان تجیٔ المدۃ التی قدر اللہ تعالی خروجہ فیہا اھ فان قیل کیف لم یقتلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع انہ ادعی بحضرتہ النبوۃ فالجواب اما ان یقال انہ کان غیر بالغ واختارہ القاضی واما ان یقال انہ کان فی ایام مہادنۃ الیہود وحلفائہم جزم عنہ الخطابی فی معالم السنن وقال واما امتحان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما خبأ لہ من آیۃ الدخان فلانہ کان یبلغہ ما یدعیہ من الکہانۃ ویتعاطاہ من الکلام فی الغیب فامتحنہ لیعلم حقیقۃ حالہ ویظہر ابطال حالہ للصحابۃ وانہ کاہن ساحر یاتیہ الشیطان فیلقی علی لسانہ ما تلقیہ الشیاطین الی الکہنۃ فامتحنہ باضمار قول اللہ تعالی فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین وقال خبأت لک خبیأ فقال ہو الدخ ای الدخان وہی لغۃ فیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخسأ فلن تعدو قدرک ای لا تجاوز قدرک وقدر امثالک من الکہان الذین یحفظون من القاء الشیاطین کلمۃ واحدۃ من جملۃ کثیرۃ (ای ولم ینکشف لہ تمام الآیۃ) بخلاف الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم فانہم یوحی اللہ تعالی الیہم من علم الغیب بالوحی فیکون واضحا جلیا کاملا وبخلاف ما یلہمہ اللہ الاولیاء من الکرامات واللہ اعلم قلت کان ابن صیاد من الدجاجلۃ وکان کاہنا خلقۃ ولذا تنام عیناہ ولا تنام قلبہ و کان لہ بہیمۃ ولما کان یری دخانا اضمر لہ آیۃ الدخان فاطلع علی ضمیرہ ناقصا کما ہو داب الکاہنین۔

باب فی الامر والنہی . اعلم ان الامر بالمعروف والنہی عن المنکر من اہم الدین واذا کان المنکر حراما وجب الزجر عنہ واذا کان مکروہا ندب والامر بالمعروف ایضا تبع لما یؤمر بہ فان واجب فواجب وان ندب فمندوب وشرطہما ان لادی الی الفتنۃ وان یظن قبولہ فان ظن انہ لا یقبل فیستحسن اظہار الشعار الاسلام ولفظ من فی من رای منکم منکرا لعمومہ فیشمل کل احد رجلا او امرأۃ عبدا او فاسقا او صبیا ممیزا او ان کان لیستقبح ذلک الفاسق قال اللہ تعالی اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وقال عزوجل لم تقولون ما لا تفعلون وانشد

؎ وغیر تقی یامر الناس بالتقی + طبیب یداوی الناس وہو مریض +

وفی الباب مرفوعا من رجل یکون فی قوم یعمل فیہم بالمعاصی یقدرون علی ان یغیروا علیہ فلا یغیروا الا اصابہم اللہ بعقاب من قبل ان یموتوا ای فی الدنیا وفی اخری مرفوعا من رای منکرا فاستطاع ان یغیرہ بیدہ فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع بلسانہ فبقلبہ وذلک اضعف الایمان۔ ای اضعف خلال الایمان وفی اخری ائتمروا بالمعروف وتناہوا عن المنکر حتی اذا رایت شحا مطاعا

وھوی متبعا ودنیا موثرۃ واعجاب کل ذی رای برایہ فعلیک بنفسک ودع عنک العوام
الحدیث ای اذا تالف الزمان لا یقبل الامر بالمعروف والنہی عن المنکر ویغلب الفساد ویعم الجہل فلا ینجع فیہا النصح
ولا یقبل قول الناصح الامین اذ ذاک لیسقط وجوب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
افضل الجہاد کلمۃ عدل عند سلطان جائر ای ظالم فانما صار ذلک افضل الجہاد لان من جاہد العدو
کان مترددا بین رجاء وخوف لا یدری ہل یغلب او یغلب وصاحب السلطان مقہور فی یدہ فہو اذا قال الحق وامرہ
بالمعروف فقد تعرض للتلف واہراق نفسہ للہلاک فصار ذلک افضل انواع الجہاد من اجل غلبۃ الخوف۔
وقال صلی اللہ علیہ وسلم اذا عملت الخطیئۃ فی الارض کان من شہدہا فکرہہا وانکرہا کان کمن غاب عنہا
ومن غاب عنہا فرضیہا کان کمن شہدہا ای فی الاثم۔

باب قیام الساعۃ من مات فقد قام قیامتہ قال العلماء ان روح العالم والدنیا کلمۃ لا الہ الا اللہ فاذا خرج
الروح وبقی اشرار الناس تفسد العالم والدنیا۔ آخر کتاب الملاحم

اول کتاب الحدود قال فی الہدایۃ الحد لغۃ ہو المنع ومنہ الحداد للبواب وفی الشریعۃ ہو العقوبۃ المقدرۃ
حقا للہ تعالی حتی لا یسمی القصاص حدا لانہ حق العباد ولا التعزیر لعدم التقدیر والمقصد الاصلی من شرعہ
الانزجار عما یتضرر بہ العباد والطہارۃ لیست اصلیۃ فیہ بدلیل شرعہ فی حق الکافر قولہ عما یتضرر بہ العباد
فی النفس والعرض والمال ففی حد الزنا صیانۃ النفس وفی حد القذف صیانۃ العرض وفی حد السرقۃ صیانۃ
المال قلت المحقق عند الحنفیۃ ان الحدود کفارات لبعض الکفارۃ کما فی البدائع والیہ یشیر کلام الطحاوی وقال
الشافعی ہی سواتر وکفارات وفی الحدیث الصحیح عن عبادۃ رفعہ ان الحدود کفارات وفی مستدرک الحاکم
عن ابی ہریرۃ رفعہ لا ادری ان الحدود کفارات ام لا بسند قوی باعتراف الحافظ واسلام ابی ہریرۃ متاخر
عن عبادۃ فالعبرۃ لہ

باب الحکم فیمن ارتد عن الاسلام بای ردۃ کانت لعبادۃ الاوثان او بالنصرانیۃ او بالیہودیۃ او ببدعۃ
کالروافض والخوارج والقادیانیۃ فیجب قتلہ ان لم یرجع الی الاسلام قال العلماء اذا ارتد المسلم عن الاسلام
والعیاذ باللہ عرض علیہ الاسلام فان کانت لہ شبہۃ کشف عنہ لانہ عساہ اعترتہ شبہۃ فتزاح وتزال ویحبس ثلثۃ ایام
فان اسلم فیہا والا قتل سواء کان حرا او عبدا ذکرا او انثی وہذا عند الشافعی لیعم المرأۃ وعند الحنفیۃ المرتدۃ لا تقتل
ولکن تحبس حتی تسلم او تموت حرۃ کانت او امۃ ویروی ان الامۃ تضربہا مولاہا فی کل ایام مبالغۃ فی الحمل علی الاسلام
واما عرض الاسلام وتاجیلہ الی ثلثۃ ایام طلب ذلک او لم یطلب فعندنا مستحب غیر واجب وعن الشافعی روایتان
فی روایۃ یجب علی الامام ذلک وفی روایۃ وہو الصحیح من مذہبہ انہ ان تاب فی الحال فیہا والا قتل بحدیث معاذ مرفوعا
من بدل دینہ فاقتلوہ من غیر تقیید بالانتظار وہو اختیار ابن المنذر وفی الباب قال معاذ فی حق المرتد لابی موسی
لا اجلس حتی یقتل قضاء اللہ ورسولہ وفی اخری لا انزل عن دابتی حتی یقتل فقتل وکان
قد استتیب قبل ذلک ای طلب منہ ابو موسی ان یتوب عن الارتداد ویسلم فلم یتب وفی الباب ان علیا احرق

ناسا ارتدوا عن الاسلام الحديث قال الحافظ في الفتح زعم ابو المظفر الاسفرائيني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص قال قيل لعلي ان هنا قوم على باب المسجد يدعون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم آكل كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود قال اني طارحكم فيها او ترجعون فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال ؎ اني اذا رأيت امرا منكرا اوقدت ناري ودعوت قنبرا وسنده حسن انتهى قلت ظاهر هذا انه احرقهم قبل القتل احياء ولكن في التمهيد لابي عمر انه احرقهم بعد قتلهم وروي رواية عليه فيؤول هذا بانه طرحهم بعد قتلهم في الاخدود ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في تحريق الحيوانات والانسان فقيل حرام وقيل مكروه تحريما وقيل تنزيها وقيل لا كراهة اذا رأى الامام بذلك التغليظ لعله وقد احرق ابوبكر رجالا فعل على هذا وقال ابو حنيفة يعزر الامام اللوطي بما رأى من الاحراق او هدم الحائط و عن الامام احمد انه يجوز احراق الحيوانات المؤذية من القمل والزنابير عند الضرورة قال الشامي ص ۳۳۴ وبه ناخذ

وفي الباب عن عبد الله بن مسعود رضه لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة اي لجماعة المسلمين فانه اذا ارتد عن الاسلام بعد كونه مسلما يقتل قالوا هذا والذي تقدم من بدل دينه فاقتلوه عام يدل على ان المرتدة تقتل كما يقتل المرتد وخصه الحنفية بالذكر لحديث النهي عن قتل النساء وقالوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المونث وحمل الحافظ حديث النهي عن قتل النساء على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال وقال قتل ابوبكر في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقال ولينظر من نصب الراية وغيره سند الحديث في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه انتهى قلت قد قابل الحنفية حديث العام بالعام وعمل الصحابة بعمل الصحابة ولكن هذا خاص يجب الجواب شافيا عنه فاقول ان في نصب الراية ما يخالفه قال الزيلعي حديث آخر رواه الطبراني في معجمه حدثنا حسين فذكر بسنده عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين بعثه الى اليمن ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان تاب فاقبل منه فان لم يتب فاضرب عنقه وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل منها وان ابت فاستتبها انتهى۔

باب الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء في من سب النبي فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل من سبه صلى الله عليه وسلم

منهم الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحق مثله في حق اليهودي ونحوه روي عن الاوزاعي ومالك في مسلم انها ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهي ردة قلت قال صاحب رد المحتار قوله ويكون التعزير بالقتل رأيت في الصارم المسلول للحافظ ابن تيمية ان من اصول الحنفية ان ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع في غير القبل اذا تكرر فللامام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل في الجرائم التي تغلظت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا افتى اكثرهم بقتل من اكثر من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة انتهى قلت حديث ابن عباس وحديث الشعبي المذكوران في الباب محمولتان على السياسة وحديث ابي برزة في الباب يدل على ان غضب الصحابي على احد وكذا غضب احد عليه وسبه ليس بمستوجب لكفره وقتله ونقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله وان تاب۔

باب ما جاء في المحاربة اي محاربة الله ورسوله قال الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اختلف العلماء في المستحق اسم المحارب لله ورسوله الذي يلزمه حكم هذه فقال بعضهم هو اللص الذي يقطع الطريق وقال بعضهم هو اللص المجاهر بلصوصيته المكابر في المصر وغيره وبه قال الاوزاعي وقال مالك من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلاء فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا ذحل ولا عداوة قاطعا للسبيل والطريق والديار مخيفا لهم بسلاحه فقتل احدا منهم قتله الامام كقتله المحارب وقال آخرون المحارب هو قاطع الطريق فاما المكابر في الامصار فليس بالمحارب الذي حكم المحاربين ثم اختلفوا في المراد بهذه الآية الكريمة فقال مالك هي على التخيير فيخير الامام بين هذه الامور الا ان يكون المحارب قد قتل فيتحتم قتله وقال الشافعي هي على التقسيم قال في البدائع قطع الطريق اربعة انواع اما ان يكون باخذ المال لا غير واما ان يكون بالقتل واخذ المال جميعا واما ان يكون بالتخويف من غير اخذ ولا قتل واما ان يكون بالقتل لا غير فمن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال وقتل قال ابو حنيفة الامام بالخيار ان شاء قطع يده ورجله ثم قتله او صلبه وان شاء لم يقطعه وقتله او صلبه وعندهما يقتل ولا يقطع ومن اخاف ولم ياخذ المال ولا قتل نفسا ينفى والنفي في قوله تعالى او ينفوا من الارض قال بعضهم المراد منه وينفوا من الارض بحذف الالف ومعناه ينفوا من الارض بالقتل والصلب اذ هو النفي من وجه الارض حقيقة وهذا قول من تأول الآية في المحارب الذي اخذ المال وقيل ان الامام يكون مخيرا بين الاجزية الثلاثة والنفي من الارض ليس غير واحد من هذه الثلاثة في التخيير لان بالقتل والصلب يحصل النفي فكذا لا يجوز ان يجعل النفي مشاركا الاجزية الثلاثة في التخيير فانه يزاحم القتل لانه دونه بكثير وقيل نفيه ان يطرد حتى يخرج من دار الاسلام وهو قول الحسن وعن ابراهيم النخعي في رواية ان نفيه طلبه وبه قال الشافعي انه يطلب

فی کل بلد حتی یعزروا والقولان للصحابی لانہ ان طلب فی البلد الذی قطع الطریق ونفی عنہ فلعلہ التقی ضررہ علی بلد آخر وان طلب من کل بلد من بلاد الاسلام ونفی عنہ یدخل دار الحرب وفیہ تعریض لہ علی الکفر وجعلہ حربا لنا وہذا لا یجوز و عن النخعی فی روایۃ اخری انہ لا یجوز ویحبس حتی یحدث توبۃ وفیہ نفی عن وجہ الارض مع قیام الحیوۃ الا عن المواضع الذی حبس فیہ ومثلہ ہذا فی عرف الناس یسمی نفیا عن وجہ الارض وخروجا عن الدنیا انشد بعض المحبوسین ؎

خرجنا من الدنیا ونحن من اہلہا   فلسنا من الاحیاء فیہا ولا الموتی
اذا جاءنا السجان یوما لحاجۃ   عجبنا وقلنا جاء ہذا من الدنیا   انتہی ملخصا

وفی الباب حدیث العرنیین وقال بعض المفسرین فیہم نزلت الآیۃ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ کما فی الباب وقال ابو قلابۃ فہؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وکفروا بعد ایمانہم وحاربوا اللہ ورسولہ ای لشدۃ جنایتہم قطعت ایدیہم و ارجلہم وسمر اعینہم والقوا فی الحرۃ یستسقون فلا یسقون وقیل فعل ذلک قصاصا لانہم فعلوا بالراعی مثل ذلک و فی روایۃ الباب زاد ثم نہی عن المثلۃ اختلف العلماء فی حکم العرنیین فقال بعضہم ما امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلک وانما فعلہ الصحابۃ من عند انفسہم وقال بعضہم کان ذلک بحکمہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم نسخ ذلک بقولہ تعالی انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ وقال بعضہم نزلت ہذہ الآیۃ عتابا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما فعل بالعرنیین وقال بعضہم بل فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالعرنیین حکم ثابت فی نظرائہم ابدا لم ینسخ ولم یبدل وقولہ تعالی انما جزاء الذین الآیۃ حکم من اللہ فی من حارب وسعی فی الارض فسادا بالحرابۃ فالعرنیون ارتدوا وقتلوا وسرقوا وحاربوا اللہ ورسولہ فحکمہم غیر حکم الساعی فی الارض بالفساد من اہل الاسلام والذمۃ وقال آخرون لم یسمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعین العرنیین ولکنہ کان اراد ان یسمل فانزل اللہ عز وجل ہذہ الآیۃ علی نبیہ لیعرف الحکم فیہم ونہاہ عن سمل اعینہم و قال بعضہم النہی عن المثلۃ نہی تنزیہ لیس بحرام وقال بعضہم انما فعل ذلک معہم قصاصا لانہم فعلوا بالرعاۃ کذلک قلت وفی النسائی قال صحابی ما سمعت من خطبۃ صلی اللہ علیہ وسلم بعد نزول الآیۃ الا وحث فیہا علی الصدقۃ ونہی عن المثلۃ وقد صح عن ابن سیرین ان حدیث العرنیین قبل النہی عن المثلۃ۔

باب فی الحد یشفع فیہ بتقدیر حرف الاستفہام ای بعد ما رفع الی القاضی وجوابہ فی الباب فکلمہ اسامۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اسامۃ اتشفع فی حد من حدود اللہ تعالی الحدیث وہذہ المرأۃ المخزومیۃ التی سرقت فقطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اسمہا اختلاف قیل اسمہا فاطمۃ بنت الاسود وقیل بنت ابی الاسد وقیل ام عمرو بنت سفیان بن عبد الاسد وکانت تستعیر الحلی وتجحدہ فاتفق انہا سرقت وفی الباب سرقت قطیفۃ من بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الباب عن عائشۃ رفعہ اقیلوا عن ذوی الہیات عثراتہم الا الحدود ای تجاوزوا عن ذوی ہیئات حسنۃ الذین لم یعرف منہم الا الخیر لانہم غیر ما یوجب الحد قال الحافظ سراج الدین القزوینی ان ہذہ الروایۃ موضوعۃ ورد علیہ الحافظ وقال اخرجہ النسائی ایضا من غیر ہذا الطریق والحدیث حسن ان شاء اللہ تعالی لا سیما مع اخراج النسائی لہ کانہ لم یخرج فی کتابہ منکرا ولا واہیا ولا عن رجل متہم

باب یعفی عن الحدود ما لم یبلغ السلطان فی الباب مرفوعا قال تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب

اى تجاوزوا عنها ولا ترفعوا الى واما اذا بلغني وثبت عندي فلا يجوز التجاوز والعفو فيه فيقام اذ ذاك

باب الستر على الحدود اى استحبابه فيما فيه حق الله تعالى قال فى الهداية والشهادة فى الحدود يخير فيها الشاهد بين الستر والاظهار لانه بين حسبتين اقامة الحد والتوقى عن الهتك والستر افضل لقوله عليه السلام للذى شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وقال عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله عليه فى الدنيا والاخرة وفيما نقل من تلقين الدرء عن النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه دلالة ظاهرة على افضلية الستر الا انه يجب له ان يشهد بالمال فى السرقة فيقول اخذ احياء لحق المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر انتهى ومناسبة رواية الباب والشيخين۔

باب فى صاحب الحد يجئ فيقر قال فى الهداية والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات فى اربع مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضى فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبى والمجنون غير معتبر او هو غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعى يكتفى بالاقرار مرة واحدة اعتبارا لسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد فى الشهادة ولنا حديث ماعز فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات فى اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثرا فى جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد فى الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضى والاختلاف بان يرده القاضى كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجئ فيقر هو المروى عن ابى حنيفة لانه عليه السلام طرد ماعزا فى كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قلت واما فى السرقة يجب القطع باقراره مرة واحدة عند ابى حنيفة ومحمد ومالك والشافعى وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقرار مرتين وهو قول احمد وابن ابى ليلى وزفر وابن شبرمة وعن ابى يوسف اشتراط كون الاقرار فى المجلسين واما رواية قصة ماعز فقد تقدم واخرجه الشيخان وغيرهما واما رواية الباب فساكت عن قيد الاربع ومطلق فيحمل الساكت على الناطق على المقيد واما قوله فلما امر به

قام صاحبها الذى وقع عليها فقال يا رسول الله انا صاحبها اى الذى فعل بها تلك الفعلة لا هذا الرجل وفى رواية الترمذى ليرجم فلا يخفى انه بظاهره مشكل اذ لا يستقيم الامر بالرجم من غير اقرار ولا بينة وقول المرأة لا يصلح بينة بل هى التى تستحق ان تحد حد القذف فقيل معناه فلما قارب ان يامر به وذلك قال الراوى نظرا الى ظاهر الامر حيث انهم احضروه عند الحاكم وقال بعض مشايخنا ان الامر لم يكن الا باخراجه وابعاده حيث رأوه اختل عقله وتشتت امره ولم يثبت عليه شئ ولم يتضح وجه القضية الا ان صاحبه ظن انهم يذهبون به لاقامة الحد عليه فاعترف لظنه بذلك وكذلك من روى فلما امر به ليرجم فزاد لفظ الرجم ظنا الواقعتهم هذا وانما كانوا احاطوا به ليبعدوه من جنابه ولكن الازدحام كثيرا ما يمنع النظار عن ان ينكشف لهم الامر كما هو ظن الراوى فافهم۔

باب فى التلقين فى الحد وهو التكلم بكلمة عند المقر فيفهم منه الانكار عن الى فينكره ويرجع وهذه التلقين مستحب فى مقر الحدود فى الزنا والسرقة لدرء الحد لا لاسقاط حق المسروق منه مثلا فيعطى احقه وان اندرأ الحد فى الباب

ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما اخالك سرقت قال بلى فاعاد عليه مرتين او ثلاثا فامر به فقطع وجيء به فقال استغفر الله وتب عليه اي ثبت والقيد الاول الا اخالك سرقت وفيه ان الحدود ليس بكفارة للذنوب والكفارة هي التوبة وفيه ان الاقرار في السرقة ايضا لا يكفي مرة كما هو مذهب ابي يوسف

باب في الرجل يعترف بحد ولا يسميه اي من الحد وفي الباب قال يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي قال توضأت حين اقبلت قال نعم قال هل صليت معنا حين صلينا قال نعم قال اذهب فان الله قد عفا عنك لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فانه لعله علم بالوحي ان ما فعله من صغائر الذنوب فقال فيه ما قال او يقال ان الكبائر ايضا قد تغفر من الحسنات او قد ستر الله عليه فاحب الستر فلذا كان توبة منه

باب في الامتحان بالضرب اي تفتيش الجناية لا يجوز ذلك الا ان العلماء جوزوا في ايامنا هذه الامتحان بالضرب وبما فيه من التهديد في السارق وغيره لما راوا من تفويت الحقوق واتلافها لولا ذلك وكان فيما مضى من الزمان يكتفي باليسير من التهديد في اعتراف السارق بما اخذ وفي الباب ان قوما من الكلاعيين يسرق لهم متاعهم فاتهموا اناسا من الحاكة فاتوا النعمان بن بشير صاحب النبي صلى الله عليه وسلم فحبسهم ثم خلى سبيلهم فاتوا النعمان فقالوا خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال النعمان ما شئتم ان شئتم ان اضربهم فان خرج متاعكم فذاك والا اخذت من ظهوركم مثل ما اخذت من ظهورهم قصاصا فقالوا هذا حكمك فقال هذا حكم الله وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاكة جمع حائك وهو من ينسج الثوب والنعمان كان امير الكوفة اذ ذاك قوله ما شئتم ان شئتم الخ وفي بعض النسخ قال انما ارهبهم بهذا القول اي هدد النعمان الكلاعيين بهذا القول ان شئتم اضربهم اي اضربهم فان خرج الضرب فيها والا ضربتكم مثل ضربهم قصاصا وهذا ظاهر لان الامام لو ضرب يكون واسطة للضرب ويكون الضارب حقيقة هو المدعي وهم هنا الكلاعيون

باب ما يقطع فيه السارق السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستتار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وفي الشريعة اخذ مال الغير على سبيل الخفية نصابا محرزا للتمول غير متسارع اليه الفساد من غير تاويل ولا شبهة هذا عند الحنفية قال القاضي عياض صان الله تعالى الاموال بايجاب القطع على السارق ولم يجعل ذلك في غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب لان ذلك قليل بالنسبة الى السرقة ولانه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستدعاء الى ولاة الامور وتسهيل اقامة البينة عليه بخلاف السرقة فانها تندر اقامة البينة عليها فعظم امرها واشتدت عقوبتها ليكون ابلغ في الزجر عنها اهـ وقد اجمع العلماء على قطع يد السارق واختلفوا هل له نصاب مقدر لا يقطع في اقل منه او لا بل يقطع بكل مقدار قل او كثر فذهب الى الثاني اهل الظاهر وهو قول الحسن البصري وداود والخوارج وابن بنت الشافعي من الشوافع ومتمسكهم اطلاق قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية عن قيد التقدير فان طبيعة السرقة تصدق باقل من العشرة ومن الثلثة وحديث ابي صالح عن ابي هريرة رفعه لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده اخرجه الشيخان وقال آخرون من جمهور الامة له نصاب مقدر لا يقطع في اقل منه ثم اختلفوا امولار

الشارطون في تقديره فذهب مالك الى انه لا يقطع في اقل ربع دينار او ثلثة دراهم وبه قال احمد وقال الشافعي لا يقطع الا في ربع دينار فاذا كان الصرف مختلفا لقوم غير الذهب بالذهب عند الشافعي وبالدراهم عند مالك و قال ابن ابي ليلى لا يقطع في اقل من خمسة دراهم وقال بعضهم انه يقطع في درهمين وهو رواية عن الحسن البصري وقال بعضهم في اربعة دراهم وبه قال ابو سعيد وقال بعضهم دينار او ما بلغ قيمته وهو رواية عن النخعي وقال بعضهم ربع دينار من الذهب ومن غيره في القليل والكثير وبه قال ابن حزم وقال ابو حنيفة واصحابه وسائر فقهاء العراق ان القدر الموجب للقطع هو عشرة دراهم ولا قطع في اقل من ذلك هذه جملة المذاهب المذكورة في المسئلة وقد جعلها الحافظ في الفتح عشرين مذهبا فراجعه واستدل الشافعي بحديث الباب عن عائشة رفعه كان يقطع في ربع دينار فصاعدا وفي رواية قال تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وفي لفظ تقطع في ربع دينار فصاعدا قال الشافعي ان الاصل في تقويم الاشياء هو الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها قال ان ثلثة الدراهم اذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع واستدل مالك بحديث الباب حديث ابن عمر ان رسول الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلثة دراهم وفي رواية قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلثة دراهم قوله صفة النساء لعله موضع في المسجد مظلل للنساء يصلين فيه كالصفة للفقراء المهاجرين فقال مالك ان التقويم بالدراهم لا بربع الدينار اذا كان الصرف مختلفا واستدل ابو حنيفة ومن معه بحديث الباب حديث ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يد رجل في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم وروى محمد في الآثار من طريق ابي حنيفة حدثنا القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن عبد الله بن مسعود قال لا يقطع يد السارق في اقل من عشرة دراهم وهذا اسناد صحيح رجاله اوثق الثقات وافقه الفقهاء غير انه موقوف لكن له حكم المرفوع لكونه من المقادير الشرعية المنوطة بالسماع وروى ايضا من طريقه عن حماد عن ابراهيم قال لا تقطع يد السارق في اقل من ثمن الجحفة وكان ثمنها عشرة دراهم وقال قال ابراهيم لا يقطع السارق في اقل من ثمن المجن وكان ثمنه يومئذ عشرة دراهم ولا يقطع اقل من ذلك اعلم ان ادلة مذهب ابي حنيفة على كثرتها ترجع الى اخبار مرفوعة مسانيد ومراسيل وآثار موقوفة على الصحابة وتبعهم وآراء من النظر و القياس واما الاخبار فالاول حديث الباب حديث ابن عباس واخرجه النسائي والحاكم بلفظ كان ثمن المجن يقوم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقال ابو داؤد رواه محمد بن سلمة وسعدان بن يحيى عن ابن اسحق باسناده قيل فيه محمد بن اسحق وفيه عنعنة وابن اسحق مدلس وعنعنة المدلس لا يحتج بها قلت نفس التدليس ليس جرحا عندنا وعند المحققين فضلا عن عنعنة المدلس ولو سلم فللحديث طرق متعددة صححها الحاكم والنسائي حيث لم يتكلم فيها في المجتبى ولو سلم فالتعدد جابر لهذا الضعف اليسير ولو سلم فقد اخرجه النسائي من طريق وفي سنده قال عن ابن عباس قال ثنا عمرو بن شعيب ان عطاء بن ابي رباح حدثه فلفظ التحديث والسماع فيها موجود فلا يضره تدليسه ولا تدليس عمرو بن شعيب وهما ثقتان في نفسهما وبعد صحة السند يقاوم با احتج من حديث ابن عمر وحديث عائشة مع ان فيه اضطرابا اما في حديث ابن عمر فقد اخرج النسائي عنه في مجن قيمته خمسة دراهم واما في حديث عائشة فقد رواه النسائي من طريق عنها ربع دينار ومن طريق ثمن المجن ثلث دينار او

نصف دينار فصاعدا وتقديم ما في الصحيحين مطلقا على غيره ولو صحيحا غير مسلم لا بد له من حجة من السنة او الكتاب فدفع ما قاله الطحاوي انه مضطرب والثاني حديث عبد الله بن مسعود مروي مسندا ومرسلا منقطعا ومرفوعا وموقوفا فقد اخرجه محمد في كتاب الآثار كما تقدم نقلا منه قال لا تقطع يد السارق في اقل من عشرة دراهم ورواه ابو حنيفة في مسنده الذي جمعه الحصكفي من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن مسعود قال كان قطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم كذا رواه الحارثي من طريق خلف بن ياسين عنه بلفظ انما كان القطع في عشرة دراهم ورواه ابن خسرو من طريق محمد بن الحسن عنه بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم وتابعه عليه وكيع والثوري وابن المبارك وغيرهم عن المسعودي وهو ثقة ثبت روى له الاربعة واستشهد به البخاري لا سيما في رواية وكيع عنه وفي روايته عن القاسم كما اسلفناه واخرجه الطبراني في اوسطه من طريق ابي مطيع البلخي عن الامام عن القاسم عن ابيه عن ابن مسعود وابو مطيع وان تكلم فيه فله شواهد وتوابع كما عرفت وبهذا اندفع ما قاله الترمذي انه منقطع لم يدرك القاسم ابن مسعود واندفع ايضا انه موقوف لا مرفوع على ان الموقوف له حكم الرفع ههنا كما عرفت ولا يعارضه ما رواه الثوري عن عيسى بن ابي عزة عن الشعبي عن ابن مسعود رفعه قطع سارقا في خمسة دراهم كما زعمه البيهقي لان فيه ثلث علل الثوري مدلس وفيه عنعنة وابن ابي عزة ضعفه القطان واشار الى لينه احمد بن حنبل وغيره وان وثقه ابن معين وابن حبان والشعبي عن ابن مسعود منقطع لم يسمع منه وهذا طريق متصل عن ابن مسعود واخرجه الطحاوي من طريق المسعودي عن القاسم عن عبد الله موقوفا لا تقطع اليد الا في الدينار او عشرة دراهم ورواه عبد الرزاق عن القاسم عن ابن مسعود قوله واخرجه الطبراني واشار اليه الترمذي لكن القاسم في احاديث ابن مسعود حجة ولو مرسلا كابراهيم النخعي فيه كما اشار اليه الحافظ في تهذيب التهذيب وقد اخرجه عبد الرزاق من طريق القاسم عن ابيه عن جده وهو متصل واما الجرح في امام الائمة ابي حنيفة ومحمد كما صدر عن بعضهم فخارج عن قضية العقل غير مقبول - والثالث حديث ايمن بن ام ايمن اخرجه النسائي من طريق شريك عن منصور عن عطاء عنه رفعه لا تقطع اليد الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه الطبراني عن علي بن عبد العزيز عن يحيى الحماني عن شريك به واخرجه الطحاوي فزاد في الاسناد فقال عن ايمن بن ام ايمن عن امه ام ايمن وزاد في المتن وقوم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم واخرجه الحاكم وسكت عليه من طريق سفيان عن منصور عن مجاهد عن ايمن قال لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه الطبراني من هذا الوجه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم دينارا واجابوا عنه بانه منقطع لان ايمن هذا ان كان هو ابن ام ايمن حاضنته صلى الله عليه وسلم فلم يدركه عطاء ولا مجاهد لانه استشهد يوم حنين وان كان والد عبد الواحد او ابن امرأة كعب فهو تابعي فالحديث منقطع او مرسل وبالثاني جزم الشافعي وابو حاتم وغيرهما لكنه خلاف ما في عامة الطرق من التصريح بانه ابن ام ايمن واما رواية الطحاوي فنسب البيهقي الوهم فيها الى شريك ويظهر من رواية الطبراني انه ممن دونه ومن ههنا نقل عن الشافعي انه قال لمحمد بن الحسن هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع في ربع دينار فصاعدا فكيف قلت "لا تقطع اليد الا في عشرة دراهم فصاعدا" فقال قد

روی شریک عن مجاہد عن ایمن ابن ام ایمن اخی اسامۃ بن زید لامہ فاجاب الشافعی بان ایمن بن ام ایمن قتل مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوم حنین قبل ان یولد مجاہد وقال ابن ابی حاتم فی المراسیل سالت ابی عن حدیث رواہ الحسن بن صالح عن منصور عن عطاء ومجاہد عن ایمن وکان فقیہا فقال تقطع ید السارق فی ثمن المجن وکان ثمن المجن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دینارا فقال ابی ہو مرسل واری انہ والد عبد الواحد بن ایمن ولیس لہ صحبۃ قلت اولا علی کل تقدیر لا ینزل عن درجۃ الحجۃ عندنا لان الارسال والانقطاع لیس شئی منہما جرحا عندنا بعد ثقۃ الراوی ولعل ہذا ہو وجہ عدم جواب محمد عن ایراد الشافعی لانہ لم یظنہ صالحا للجواب ولا متجہا علی دلیلہ والا فانت تعلم قوۃ نظر محمد ومناظرتہ واعترف بذلک الشافعی فی مواضع من بین اصحاب الامام وقال ابو الحجاج المزی فی کتابہ ایمن الحبشی مولی بنی مخزوم وروی عن سعید وعائشۃ وجابر وعنہ ابنہ عبد الواحد وثقہ ابو زرعۃ ثم قال ایمن مولی ابن الزبیر وقیل مولی ابن ابی عمر روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی السرقۃ الی ان قال وعنہ عطاء ومجاہد قال النسائی ما احسب ان لہ صحبۃ اھ فقد جعلہ اسما لتابعین فعلی ہذا یکون الحدیث مرسلا واما ابن حبان و ابن ابی حاتم فجعلاہما واحدا فقال ابن ابی حاتم ایمن الحبشی مولی ابن ابی عمر روی عن عائشۃ وجابر روی عنہ مجاہد وعطاء وابنہ عبد الواحد سمعت ابی یقول ذلک وسئل ابو زرعۃ عن ایمن والد عبد الواحد فقال مکی ثقۃ و قال ابن حبان فی الثقات ایمن ابن عبید الحبشی مولی ابن ابی عمر المخزومی من اہل مکۃ روی عن عائشۃ و روی عنہ مجاہد وعطاء وابنہ عبد الواحد بن ایمن وکان اخا اسامۃ بن زید لامہ ویقال لہ ایمن ابن ام ایمن مولاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ومن زعم ان لہ صحبۃ وہم وحدیثہ فی القطع مرسل اھ وہذا یخالف ما زعمہ الشافعی انہ صحابی قتل یوم حنین وہکذا قال الدارقطنی فی سننہ ان ایمن لا صحبۃ لہ وہو من التابعین ولم یدرک زمن النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم ولا الخلفاء بعدہ وہو الذی یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ثمن المجن دینار روی عنہ ابنہ عبد الواحد وعطاء ومجاہد اھ قلت ہذا عجیب منہم جدا لان ام ایمن کانت مکناۃ بہ قبل ان تتزوج زید بن حارثۃ وکان ابنہا ایمن من زوجہا الاول ولانہا کانت حاضنۃ صلے اللہ علیہ وسلم فلا محالۃ تکون اکبر منہ بعشر سنین او عشرین او بما بینہما وکان عمرہ حین توفی ثلث وستین سنۃ علی اتفاق الجمہور ولا اقل من ستین علی قول وہی اکبر منہ بکثیر فکیف ولدت بعدہ ایمن فی عمر الثمانین او التسعین او مائۃ ولان ایمن کیف لم یدرک احدا من الخلفاء وامہ ام ایمن ماتت فی خلافۃ عثمان فہذہ الاقوال معجبۃ جدا ولعلہ من ہذا قال الحافظ فی التقریب ایمن فی السرقۃ قیل ہو الذی قبلہ ای والد عبد الواحد وقیل مولی الزبیر وقیل ایمن بن ام ایمن والاخیر خطأ والاول اشبہ اھ وعد جماعۃ من الائمۃ ایمن من الصحابۃ منہم ابن اسحق وابن سعد وابو القاسم البغوی وابو نعیم وابن المندہ و ابن قانع وابن عبد البر وثانیا انہ زعم الطحاوی وصححہ صاحب العقود ان ایمن تاخرت وفاتہ الی ما بعد عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلی ہذا یمکن سماع عطاء ومجاہد منہ وثالثا انہ لو سلم الارسال فالمرسل حجۃ عند الخصوم ایضا عند اعتضادہ بمرسل او مسند آخر وہہنا شواہد کثیرۃ والرابع حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص من طریق عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کان ثمن المجن علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عشرۃ دراہم اخرجہ النسائی من طریق ابن اسحق عنہ واخرجہ ابن

ابی شیبۃ فی مصنفہ والدارقطنی فی سننہ واجابوا عنہ بان فیہ ابن اسحٰق مع العنعنۃ وبانہ رواہ البیہقی ونقل عن الشافعی انہ رای ابن عمر ولا حدیث والجواب عن الاول ما مر وانہ کالارسال ینجبر باعتضاد من اسناد آخر فقد اخرجہ احمد وابن راہویہ وابن ابی شیبۃ والدارقطنی من طریق حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بہ بلفظ لا یقطع السارق فی اقل من عشرۃ دراہم وحجاج ایضا وان کان مدلسا فقد یصلح جابرا کالمرسل للمرسل وعن الثانی ان فیہ اضافۃ الی عہد النبوۃ وذکر الصحابی ذلک لہ حکم الرفع عندہم فلیس ہو رایا منہ بل ہو محمول علی السماع ثم فی طریق الدارقطنی دلالۃ ظاہرۃ علی الرفع وفی روایۃ ابن ابی شیبۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقطع ید السارق دون ثمن المجن قال عبد اللہ وکان ثمن المجن عشرۃ دراہم وفی طریق احمد الصفار رفع ظاہر وفیہ لا تقطع ید السارق فی اقل من عشرۃ دراہم ہذا واما المراسیل فمنہا مرسل عطاء اخرجہ النسائی من طریق ابن اسحٰق عن ایوب بن موسی عنہ مرسلا کما فی حدیث ابن عباس ومنہا مرسل النخعی کان ثمن المجن عشرۃ دراہم رواہ ابو حنیفۃ من طریق حماد عنہ مرفوعا رواہ الحارثی فی مسندہ ومنہا مرسل سعید بن المسیب اخرجہ عیسی بن ابان فی الحجج من طریق موسی بن داؤد واما الموقوف فمنہا اثر عمر اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من طریق یحیی بن یزید وغیرہ عن الثوری عن عطیۃ بن عبد الرحمن عن القاسم بن عبد الرحمن قال اتی عمر بن الخطاب برجل سرق ثوبا فقال لعثمان قومہ فقومہ ثمانیۃ دراہم فلم یقطعہ ومنہا اثر علی اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ قال لا یقطع الکف فی اقل من دینار او عشرۃ دراہم وفیہ الحسن بن عمارۃ ضعفہ بعضہم ووثقہ بعضہم وہو الاصح ومنہا اثر عبد اللہ بن مسعود اخرجہ عبد الرزاق لا تقطع الید الا فی دینار او عشرۃ دراہم ومنہا قول عطاء وعمرو بن شعیب رواہ الطحاوی فی احکام القرآن بسند جید عن ابن جریج قال کان قول عطاء مثل قول عمرو بن شعیب لا تقطع الید فی اقل من عشرۃ دراہم وقول عطاء اخرجہ النسائی ادنی ما یقطع فیہ ید السارق ثمن المجن وثمن المجن یومئذ عشرۃ دراہم ورجحہ النسائی ومنہا اثر عمر وعثمان وعلی وابن مسعود ذکرہ محمد فی الموطا بلاغا ومنہا قول ابن المسیب ومجاہد والنخعی وغیرہم کل ذلک مذکور فی موضعہ لا نطیل بہا الکلام واما النظر فما ذکرہ الطحاوی ان العشرۃ مجزوم بہا وما دونہا مشکوک فیہ للاختلاف والتعارض فالاصل ہو الاخذ بالمتیقن وطرح المتردد فیہ وان الاحتیاط فی الحدود وفی الدرء وفی اخذ الاکثر درء ولا یسمع ما قیل ان الاحتیاط ہو اتباع الدلیل لان الادلۃ قد تعارضت فیما دونہا کما عرفت ہذا ومن اراد البسط فلیراجع الی معانی الآثار للطحاوی بقی جواب عن بعض ادلۃ الخصوم فاما استدلال الظاہریۃ بالآیۃ والحدیث کما اسلفناہ فجوابہ ان الآیۃ مجملۃ فی حق النصاب لا مطلقۃ للقطع بان السرقۃ تصدق بسرقۃ حبۃ من شعیر او خردل ولا تقطع فیہما الید علا انہ قد نقل اجماع الصحابۃ ایضا علی التقدیر فیتقید بہ الآیۃ مع ان الاخبار علی کثرتہا وان کانت آحادا فمجموعہا متواتر معنی فی التقدیر فلا اقل من ان یعد من المشاہیر والمشہور یجوز بہ الزیادۃ علی الکتاب عندہم یجوز بخبر الواحد ایضا وعن الحدیث انہ قال البخاری فیہ قال الاعمش کانوا یرون انہ بیض الحدید والحبل کانوا یرون ان منہ ما یساوی دراہم ثم لو اختیر مسلک النسخ فالاولویۃ فیہ مع الجمہور فان مثلہ فی باب الحدود متعین کیف وقد عمل بہ الخلفاء بعدہ قلت والاولی فی جواب الحدیث ما اسلفنا لکم فی ہذا الکتاب نقلا عن شیخنا وشیخ مشایخنا من مولانا محمود حسن

قدس الله سره فاذكروا ما جواب حديث مالك والشافعي فقال الطحاوي بعد ذكر الاخبار المختلفة الدال بعضها على القطع في ثلثة دراهم وبعضها الى ربع دينار وبعضها في عشرة دراهم ان الله تعالى قال في كتابه السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ واجمعوا على ان الله لم يعن بذلك كل سارق وانما عنى به خاصا من السراق بمقدار من المال المعلوم فلا يدخل فيما قد اجمعوا ان الله عنى خاصا الا ما قد اجمعوا وقد اجمعوا ان الله تعالى عنى عشرة دراهم واختلفوا في سارق ما هو دونها اهو ممن عنى الله فقال قوم هو منهم وقال قوم ليس منهم فلم يجز لنا لما اختلفوا في ذلك ان نشهد على الله انه عنى ما لم يجمعوا انه عناه وجاز لنا ان نشهد فيما اجمعوا ان الله عناه فجعلنا سارق العشرة فما فوقها داخلا في الآية وجعلنا ما دون العشرة خارجا من الآية وقال محمد في الموطا فاذا جاء الاختلاف في الحدود اخذ فيها بالثقة يريد لما جاء الاختلاف في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه بعده ولم يعرف التقدم والتاخر ليعرف الناسخ والمنسوخ اخذنا فيه بالاحوط المعتمد الذي لا شك فيه وهو عشرة دراهم لان الحدود تندرئ بالشبهات ولا يثبت الا بما لا شك فيه قلت ان حقيقة الامر هو ان العبرة والاعتماد على قيمة المجن وهذا كان مختلفا في مختلف الازمنة فيبحث ان قيمته هل كان في اول الامر ثلثة دراهم او ربع الدينار ثم غلت او بالعكس فاقول والله اعلم ان قيمته غلت بعد كونه اقل فاذا تحققت هذا فالكلام في ان العبرة للقيمة الاولى او الآخرة فقال ابو حنيفة بالآخرة وهذا كما في هذا الكتاب في باب الديات ان الدية كانت اربعمائة درهم ثم غلت الابل فصارت الدية ثمانمائة درهم ثم خطب عمر وقرر الدية عشرة آلاف درهم فهذا ليس بنسخ بل بعضها ماخوذ وبعضها متروك وكم من فرق بين المنسوخ والمتروك والى هذا اشار صاحب الهداية حيث قال واقل ما نقل في تقديره ثلثة دراهم وقد قيل في ما ثبت في اقل عشرة دراهم قطع انه محمول على السياسة والقطع سياسة وان لم يذكر في كتب الحنفية الا انهم يذكرون القطع ثالثا سياسة وكذا قالوا ان للامام ان يقتل من عمل عمل قوم لوط والقتل اشد من القطع هذا والله اعلم بالصواب

باب ما لا قطع فيه

عند الحنفية لا قطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والقصب والطير وان كان الدجاج والبط والحمام وكالصيد والزرنيخ والطين الاحمر والنورة وقال الشافعي يجب القطع في كل ذلك الا في الطين والتراب والسرقين وبه قال ابو يوسف في رواية ولا قطع عند الحنفية فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة وكذلك لا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز وقال الشافعي في كل ذلك قطع اذا آواه الجرين

وفي الباب عن رافع بن خديج قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا كثر زاد الترمذي وغيره الا ما آواه الجرين والكثر الجمار وهو شحم النخل الذي يخرج به الكافور وهو وعاء الطلع من جوفه سمي جمارا او كثرا لانه اصل الكوفير وحيث تجمع وتكثر والودي نخل صغار والمراد بالثمر المعلق على الشجر قبل ان يجذ ويحرز واثبت الحكم في الودي بالمقايسة والجامع عدم الاحراز او كونه مما يتسارع اليه الفساد او كونه تافها حقيرا والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي في سننهم واحمد في مسنده والدارمي في مسنده و ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ومالك في موطاه والطبراني في معجمه وصححه الحاكم والبيهقي وابن حبان والترمذي واختلف في وصله وارساله قال الطحاوي هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول ورواه احمد في مسنده وابن ا

في سننه من حديث ابي هريرة قال الحافظ اسناده صحيح وقيل فيه سعد بن سعيد المقبري ضعيف وما اخرجه مالك في موطاه منقطع وتابع مالكا عليه سفيان والحمادان وابو عوانة وغيرهم قال ابن العربي وان كان فيه كلام الاسناد اليه واما المتن فصحيح كما اشار اليه الطحاوي وابو عمر وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابي داود ومن حديث ابي هريرة عند ابن ماجه والمسئلة مختلف فيها كما علمت ان عليه القطع عند ابي يوسف وبه قالت الائمة الثلاثة واحتجوا بما زاد الترمذي من الاستثناء من قوله الا ما آواه الجرين وبحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا في الباب سئل عن التمر المعلق فقال من اصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة قال ابو داود الجرين الجوخان اخرجه النسائي وصححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي سنده عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولكن قال الحاكم قال امامنا اسحق بن راهويه اذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كايوب عن نافع عن ابن عمر قال الخطابي والجرين البيدر وهو حرز الثمار وما كان في مثل معناها كما كان المراح حرز الغنم وانما تحرز الاشياء على حسب الامكان فيها وجريان العادة من الناس في مثلها ويشبه ان يكون انما اباح لذي الحاجة التناول منه لان في المال حق العشر فاذا ادته الضرورة اليه اكل منه وكان محسوبا لصاحبه مما لصاحبه عليه من الصدقة وصارت يده في التقدير كيد صاحبه لاجل الضرورة فاما اذا احتمل منه في ثوب او نحوه وذلك ليس من باب الضرورة وانما هو من باب الاستحلال فيغرم ويعاقب الا انه لا قطع لعدم الحرز ومضاعفة الغرامة نوع من الردع والتنكيل وقد قال به غير واحد من الفقهاء وقد بين اقوالهم في ذلك في كتاب الزكوة انتهى قلت قوله فعليه غرامة مثليه وليس فيه قطع لما ذكرنا انه ليس من الحرز والغرامة المالية كانت في بداءة الاسلام ثم قد نسخت فبقي مجرد الضمان او يجوز سياسة عندنا ايضا واما اجازة الاكل هناك فللعرف فيه

باب القطع في الخلسة والخيانة

الخلسة هو ما يؤخذ بالسرعة سلبا ومكابرة والخيانة هي الاخذ مما في يده على وجه الامانة وانكارها قال في الهداية ولا قطع على خائن ولا خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في مختلس ولا منتهب ولا خائن انتهى اتفقوا على ان لا قطع على خائن ولا على المنتهب والمختلس واتفقوا على ان اسم السرقة لا يشملها ولا يصدق معنى السارق عليهم وقد ورد فيه اخبار صحيحة وغير صحيحة عن عدة من الصحابة مرفوعة وموقوفة منها حديث جابر في الباب رفعه ليس على المنتهب قطع ومن انتهب نهبة مشهورة فليس منا وليس على الخائن قطع ولا على المختلس قطع الحديث اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه والدارمي والحاكم وابن حبان ورجاله كلهم ثقات لكنه معلول بين علته ابو حاتم والنسائي ولكن النسائي اخرج له متابعا فانجبر النقص ولفظ الترمذي والنسائي ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع ومنها حديث انس رفعه مثله اخرجه الطبراني في الاوسط ورجاله ثقات ايضا ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف رفعه ليس على مختلس قطع واسناده صحيح ومنها حديث ابن عباس نحوه اخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية وضعفه ومنها

اثر زيد بن ثابت اخرجه مالك في الموطا وسياتي ذكره۔

باب فيمن سرق من حرز الاخراج من الحرز شرط عند عامة اهل العلم لتحقق معنى السرقة وحكي عن عائشة و الحسن والنخعي ان من جمع المال في الحرز قطع وان لم يخرج به وعن الحسن مثل قول الجماعة وروي عن داود الظاهري انه لا يعتبر الحرز اصلا لاطلاق الآية وهذه الاقوال شاذة غير ثابتة عمن نقلت عنه قال ابن المنذر في الاشراف وليس فيه خبر ثابت ولا مقال فيه لاهل العلم الا ما ذكرناه فهو كالاجماع والاخبار الواردة في عدم القطع تخصيص الآية كما في اقل من ثمن المجن وفي حريسة الجبل وثمر وكثر فبعد تخصيص الآية بما هو من الامور الاجماعية او باخبار الآحاد ثم اختلفوا في جزئيات الحرز قال في الهداية والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لابد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد انتهى الرواية اخرجه في الباب عن صفوان بن امية قال كنت نائما في المسجد على خميصة لي ثمن ثلثين درهما فجاء رجل فاختلسها مني فاخذ الرجل فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ليقطع قال فاتيته فقلت اتقطعه من اجل ثلثين درهما انا ابيعه وانسيه ثمنها قال فهلا كان هذا قبل ان تاتيني به وفي لفظ نام صفوان وفي لفظ انه كان نائما فجاء سارق فسرق خميصة من تحت راسه وفي لفظ من تحت راسه فاستيقظ فصاح به فاخذ وفي لفظ فنام في المسجد وتوسد رداءه فجاء سارق فاخذ رداءه فاخذ السارق فجاء به النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه مالك في الموطا وفيه فقال صفوان لم ارد هذا يا رسول الله هو عليه صدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلا قبل ان تاتيني به واخرجه الدارقطني من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا امر بقطع سارق رداء صفوان من المفصل واخرجه النسائي من وجه آخر عن صفوان وفي آخرها اتقطعه من اجل ثلثين درهما انا امتعه ثمنها فقال فهلا كان هذا قبل ان تاتيني به واخرجه الحاكم وابن ماجه والترمذي والحديث صححه ابن الجارود والحاكم وله شواهد والحديث يدل على ان اذا وهب المسروق من السارق بعد القضاء قبل الامضاء لا يسقط الحد وهو قول ابي يوسف والشافعي وعند ابي حنيفة ومحمد يسقط قبل القضاء وبعده قبل الامضاء فالجواب ان في الهبة والصدقة يشترط القبض ولم يوجد ويحتمل انه اراد بقوله هو عليه صدقة المسروق او القطع وهبة القطع لا يسقط كما في رواية وهبت القطع واما اذا باع المسروق من السارق قبل القضاء فيسقط الحد بالاتفاق واذا باع بعد القضاء فهو على الاختلاف المذكور في الهبة۔

باب في القطع في العارية اذا جحدت قد تقدم عن الهداية ولا قطع على خائن ولا خائنة اه فلا يقطع جاحد العارية فانه خائن لانه يصدق على جاحد الوديعة والعارية انه خائن فان العارية والوديعة امانة في يده قال مالك في الموطا في الذي يستعير العارية فيجحدها انه ليس عليه قطع وانما مثل ذلك مثل رجل كان له على رجل دين فجحده ذلك فليس عليه فيما جحده قطع وقال احمد واسحق والظاهرية ان على جاحد العارية قطع واستدل لهما ابن حزم بحديث الباب ان امراة مخزومية

كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بها فقطعت يدها بهذا اللفظ حديث ابن عمر وفي حديث عائشة قالت كانت امراة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بها بقطع يدها واخرجه بهذا اللفظ مسلم واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح نحوه من حديث ابي بكر بن عبد الرحمن والجواب عنه اولا انه خلاف ما رواه الحفاظ عن الزهري بما اخرجه الشيخان كلاهما وغيرهما كما تقدم في هذا الكتاب فخرجاه من حديث يونس عن الزهري بلفظ ان امراة سرقت وهو من حديث الليث عنه كذلك واخرجه النسائي من رواية اربعة من حفاظ اصحاب الزهري واخرجه مسلم من حديث جابر وكذا اخرجه ابن ماجه من حديث مسعود بن الاسود بلفظ لما سرقت تلك المراة القطيفة الحديث وقد اخرجه المصنف كما تقدم من طريق الليث عن يونس عن الزهري نحو حديث معمر واخرجه البخاري والبيهقي والحاكم وغيرهم مصرحا بذكر السرقة وصححه الحاكم ورواه ابو الشيخ وعلقه ابو داود والترمذي فلا يعتد بازاء هؤلاء الحفاظ وثانيا انه لا يصدق معنى السرقة عليه اصلا وثالثا انه وقعت فيه الشبهة بالاختلاف والحد يندرئ بها ورابعا انه قال ابن دقيق العيد لا يثبت ترتب الحكم على الجحود ما لم يترجح رواية الجحد على رواية السرقة ثم رواية الجحد ايضا غير قاطعة في الترتب بل ذكره على انه كان عادة لها وهي معروفة به والقطع بجهة السرقة ذكره الخطابي وتبعه البيهقي والنووي وغيرهما والقصة واحدة كما قاله ابن دقيق العيد ثم عدم صدق السرقة على الجحد ظاهر لا سترة فيه ولا هي بمنزلتها لانه لا شركة بينهما والفرق ظاهر وخامسا انه عارضه ما تقدم من احاديث الصحيحة في باب الخلسة والخيانة فهي راجحة على هذا والخائن نكرة في الحديث فهي قطعي في الشمول والعموم ولو سلم عدم الترجيح فالتساقط مفيد لا يرجع الى الاصل وهو العدم ولا اقل من ايراث الشبهة وهي كافية في الدرء

باب في المجنون يسرق او يصيب حدا المجنون والنائم والصبي غير مكلف حتى لو صدر منهم ما يوجب الحد لا يؤاخذ به ولا اثم عليه فيما فعله من المعصية اما في حقوق العباد من الاموال اذا صدر منهم شيء من ذلك مثلا خرق المجنون ثوب احد او اتلف من مال احد يجب الضمان في امواله وفي الباب عن ابن عباس قال اتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ما شان هذه قالوا مجنونة بني فلان زنت فامر بها عمر ان ترجم قال فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال يا امير المؤمنين اما علمت ان القلم رفع عن ثلاثة عن المجنون حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يعقل قال بلى. قال فما بال هذه ترجم قال لا شيء قال فارسلها قال فجعل يكبر۔ هذه تعجبا من غفلته في الحكم بالرجم قال الخطابي لم يامر عمر برجم مجنونة مطبق عليها الجنون ولا يجوز ان يخفى هذا عليه ولا على احد ممن بحضرته ولكن هذه امراة كانت تجن مرة وتفيق مرة اخرى فرأى عمر ان لا يسقط عنها الحد لما يصيبها من الجنون اذا كان الزنا منها في حالة الافاقة ورأى علي ان الجنون شبهة يدرأ بها الحد عمن تبتلى به والحدود تندرئ بالشبهات ولعلها اصابت وهي في بقية بلائها فوافق اجتهاد عمر اجتهاده في ذلك فدرأ عنها الحد قلت ويدل على ذلك لفظ حديث الباب وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها (اي من الزنا) اتاها وهي في بلائها (اي في جنونها) فقال عمر لا ادري الحديث

باب في الغلام يصيب الحد الصغر في اول احواله كالمجنون لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء

القاصرة فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات وكالحدود والكفارات واما حد البلوغ فاتفقوا على ان بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطی وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل واختلفوا في جعل انبات العانة علامة البلوغ فانكره ابو حنيفة وقال بعضهم انه علامة في المسلم والكافر وهو احد وجهي الشافعي وقال بعضهم انه علامة يحتاج اليها عند الاشكال وهو مذهب مالك وقال بعضهم انه علامة في حق الكفرة خاصة وهو الصحيح عند اصحاب الشافعي بناء انه ليس ببلوغ وانما هو امارة عليه لانه يستعجل بالمعالجة وتواريخ موالید المسلمين تسهيل الكشف عنها بخلاف الكفرة وعليه حمل حديث الباب عطية القرظي قال كنت من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل فكنت فيمن لم ينبت وفي لفظ فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت فجعلوني في السبي اى من اشتبه حاله هل بلغ او لم يبلغ يكشفون عانته ليعلم به البلوغ وعدمه فقال مالك انما اعتبر الانبات في حقهم لمكان الضرورة وقال الشافعي هذا مخصوص بطريق الكفار اذ لو سئلوا عن الاحتلام او مبلغ سنهم لم يكونوا يتحرّوا بالصدق اذا رأوا فيه الهلاك ولكن هذا يرده حديث ابن عمر قال السنة اذا انبتت عانة الغلام جرت عليه الاقلام وهذا موقوف له رفع حكمي لقوله السنة ولكن سنده ضعيف واتفقوا على ان البلوغ اذا لم يوجد بالاحتلام والاحبال والانزال انه يعتبر بالسن وان اختلفوا في تحديده الا ما حكي عن داود انه قال لا حد للبلوغ بالسن لحديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم الحديث واثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر قلت لا بل يوافقه لان فيه اخذ العلامة واحد فقط تمثيلا لا نفيا ومثله كثير في النصوص لوضوح المقصود والا لم يكن الجارية بالغة لان حلمها نادر واكثر بلوغها بحيضها قيل ما قاله هو قول مالك ثم بعد ذلك اختلفوا في تحديد السن فقال محمد وابو يوسف اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي واحمد لحديث الباب حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عرضه يوم احد ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه وقال عمر بن عبد العزيز ان هذا الحد بين الصغير والكبير اى اذا لم يبلغ باحتلام وغيره قبل تمام خمس عشرة سنة وفي رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت فهذه الزيادة صححها ابن خزيمة وبهذه الزيادة اظهر في تقدير مدة البلوغ ولكن ابن الصاعد قال غريب ويحتمل ان هذا التقدير ليس للبلوغ بل مطمح نظره في البلوغ الى الاطاقة في القتال ولا تعرض فيه للبلوغ وعدمه كما روي عن سمرة بن جندب مرفوعا تعرض عليه غلمان الانصار في كل عام فيلحق من ادرك منهم فعرضت عليه فالحق غلاما وردّني فقلت يا رسول الله لقد الحقته ورددتني ولو صارعته لصرعته قال فصارعه فصارعته فصرعته فالحقني اخرجه الحاكم وصححه وروى ابن عبد البر في استيعابه من طريق الواقدي مرفوعا استصغر عمير بن ابي وقاص واراد رده فبكى ثم اجازه بعد وهو ابن ست عشرة سنة وقال ابو حنيفة للغلام ثماني عشرة سنة وللجارية سبع عشرة سنة وفي رواية عنه للغلام تسع عشرة سنة وانكر مالك حد البلوغ بالسن مطلقا وقال انه بالاحتلام وعن ابي يوسف انه يثبت بنبات شعر العانة ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا والله اعلم بالصواب

باب السارق يسرق في الغزو القطع وفي الباب كنا مع بسر بن ارطاة فاتي بسارق يقال له مصدر قد

سرق بجنبة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقطع الايدي في السفر ولولا ذلك لقطعته

وفي لفظ الترمذي والدارمي في الغزو بدل السفر قال الاوزاعي لا تقطع في الغزو والسفر قيل المراد بالغزو السرقة في مال الغنيمة لانه شريك بسهمه فيه وقيل اذا خيف لحوق المقطوع يده بدار الحرب وقيل لا محل لاقامة الحدود الغزو لانه يكون في دار الحرب۔

باب في قطع النباش اي الذي ينبش القبور ويسلب الاكفان من الموتى قال في الهداية ولا قطع على النباش وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي عليه القطع اه وبقولنا قال الثوري والاوزاعي والزهري و مكحول وهو قول ابن عباس وبقول ابي يوسف قال مالك واحمد وابو ثور والحسن والشعبي والنخعي و داؤد الظاهري وهو مذهب عمر وعائشة وابن مسعود قال مالك في الموطا والامر عندنا في الذي ينبش القبور انه اذا بلغ ما اخرج من القبر ما يجب فيه القطع فعليه فيه القطع وذلك ان القبر حرز لما فيه كما ان البيوت حرز لما فيها ولا يجب عليه القطع حتى يخرج به من القبر اه وقال احمد اذا اخرج من القبر كفنا قيمته ثلثة دراهم قطع يده وشرحه الكاكي بان المراد به كفن السنة فان كان اكثر منه او ترك في تابوت فسرق التابوت او ترك معه طيب او ذهب او فضة او جوهر لم يقطع باخذ شئ من ذلك لانه ليس بكفن مشروع وفيه تضيع وسفه فلا يكون محرزا فلا يقطع سارقه وروى محمد في الآثار من طريق ابي حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم انه قال في النباش اذا نبش عن الموتى فسلبهم انه يقطع وقال ابو حنيفة لا يقطع لانه متاع غير محرز لكنه يوجع ضربا ويحبس حتى يحدث خيرا وقال محمد بلغنا عن ابن عباس انه افتى مروان بن الحكم انه لا يقطعه وهو قولنا اه قلت واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس موقوفا ليس على النباش قطع واخرج عن الزهري انه اتي مروان بقوم يختفون القبور فضربهم ونفاهم والصحابة متوافرون وفي رواية ان ذلك كان في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء فاجمع رأيهم على ان يضرب ويطاف به واخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري قلت وما روي خلاف ذلك فهو محمول على السياسة

وفي الباب مرفوعا كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعني القبر قلت الله ورسوله اعلم او ما خار الله لي ورسوله قال عليك بالصبر او قال تصبر قال ابو داؤد قال حماد بن ابي سليمان يقطع النباش لانه دخل على الميت بيته قلت القبر وان اطلق عليه لفظ البيت ولكنه ليس بحرز فاذا كان البيت خاليا ليس عليه الحافظ لا يكون حرزا۔

باب السارق يسرق مرارا فما ذا حكمه اختلف اهل العلم فيه فقال ابو حنيفة واصحابه يقطع يمين السارق من الزند ويحسم فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب او يظهر عليه سيماء رجل صالح او يعزر وبه قال احمد بن حنبل والاوزاعي وحكي عن علي ايضا وقال الشافعي ومالك واسحق بن راهويه في الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وفي الخامسة عندهما يحبس ويعزر وعند بعض الظاهرية يقتل في الخامسة وهو مروي عن عطاء وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن العاص وعثمان وفي الباب عن جابر بن عبد الله قال جيء بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق

فقال اقطعوه قال فقطع ثم جيئ به الثانية فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جيئ به الثالثة

فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه فاتي به الرابعة فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله

انما سرق قال اقطعوه فاتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فالقيناه

في بئر ورمينا عليه الحجارة قال النسائي هذا حديث منكر وقال لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا وقال الامام احمد وقد قيل له لم تركته فقال لحديث عثمان لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث وقيل لعل وجد منه ارتداد اوجب قتله اذ لو كان مؤمنا لما فعلوا من اجتراره والقائه في البير اذ المؤمن وان ارتكب كبيرة فانه يقبر ويصلى عليه لاسيما بعد اقامة الحد وتطهيره واما الاهانة بهذا الوجه فلا يليق بحال المسلم وقيل انه كان من المفسدين في الارض فان للامام ان يجتهد في تعزير المفسد ويبلغ به ما راى من العقوبة وان زاد على مقدار الحد وجاوزه فان راى ان يقتل قتل وهذا الحديث ان كان له اصل فهو يؤيد هذا الرأي وقد يدل على ذلك من نفس الحديث انه صلى الله عليه وسلم قد امر بقتله لما جيئ به اول مرة ثم كذلك في الثانية والثالثة والرابعة الى ان قتل في الخامسة فسبحان من اجرى على لسانه صلى الله عليه وسلم ما آل اليه عاقبة امره وهذا المتن قد رواه النسائي من حديث مصعب ابن ثابت عن محمد بن المنكدر عن جابر ورواه من طريق النضر نا حماد نا يوسف عن الحارث بن حاطب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوا يده قال ثم سرق فقطعت رجله ثم سرق على عهد ابي بكر حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق ايضا الخامسة فقال ابوبكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش ليقتلوه الحديث قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا۔

باب في السارق تعلق يده في عنقه يجوز للامام ان رآه ولم يثبت المواظبة النبوية عليه كل مرة في قطع السارق فلا يكون سنة وفي الباب اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعت يده ثم امر بها فعلقت في عنقه ليكون ذلك اشد في الزجر فان السارق ينظر اليها مقطوعة معلقة فيتذكر السبب وما جر اليه ذلك الامر من الخسارة بمفارقة ذلك العضو النفيس وكذلك الغير يحصل له بمشاهدة اليد على تلك الصورة من الانزجار ما ينقطع به وساوسه الردية والرواية اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حسن غريب۔

باب بيع المملوك اذا سرق وفي الباب مرفوعا اذا سرق المملوك فبعه ولو بنش والنش هو نصف الاوقية عشرون درهما وفي بعض النسخ هذا الحديث داخل في الباب الاول وليست هذه الترجمة فالمناسبة ان هذا ايضا زائد على الحد كتعليق اليد فان رآه الامام ان يزيد على الحد امضاه لان فيه تعزيرا له وتذليلا كما لا يخفى۔

باب في الرجم ههنا مسائل اعلم ان الوطي الذي يوجب الحد هو الزنا وهو في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك كذا في الهداية ولكن هذا لا يشمل لزنا المرأة واختلف انه زنا حقيقة او مجاز لغة او شرعا وظواهر النصوص القرآنية والنبوية وكلمات العرب تظافرت بما يشعر انه زنا حقيقة فقد ورد الزانية وزنت وامثالهما لا المزنية ولها فعل ايضا في الجماع وان كان اقل من صنعه لكن حقق ابن الهمام على تقدير انه زنا حقيقة ان يقال في تعريف مطلق الزنا الموجب للحد مع زيادة قيد التمكين من الجانبين هو ادخال المكلف الطائع قدر حشفة قبل مشتهاة حالا

او ماضیا بلا ملک وشبہۃ او تمکینہ من ذلک او تمکینہا ایاہ منہ لیصدق علی الو کان مستلقیا فقعدت علی ذکرہ فترکہا حتی ادخلت حشفۃ ذکرہ فرجہا فانہما یحدان فیہ ولیس الوجود منہ سوی التمکین منہ تمکنت وکذا لو استکرہتہ علیہ فعلت افعال الوطیٔ بنفسہا سواء علمتہ او اعلتہ علی بدنہا او ادخلتہ فیہ اکراہا وتحرکت بنفسہا واطیۃ لہ فالزنا یثبت بالبینۃ والاقرار والبینۃ ان لشہدا اربعۃ من الشہود علی رجل وامرأۃ بالزنا واذا شہدوا سألہم الامام عن الزنا ما ہو وکیف ہو واین زنی ومتی زنی وبمن زنی فاذا بینوا ذلک وقالوا رأیناہ وطیہا فی فرجہا کالمیل فی المکحلۃ والاقرار ان یقر البالغ العاقل علی نفسہ بالزنا اربع مرات فی اربع مجالس من مجالس المقر کلما اقر ردہ الحاکم والدلیل علی اربعۃ الشہداء قولہ تعالی فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم وقال تعالی ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء وما رواہ ابو یعلی فی مسندہ ان شریکا قذفہ ہلال ابن امیۃ بامرأتہ فرفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعۃ شہداء یشہدون والا فحد علی ظہرک واما الدلیل علی الاقرار باربعۃ فقصۃ ماعز فی الباب فقال یا رسول اللہ انی زنیت فاقم علی کتاب اللہ فاعرض عنہ فعاد فقال الحدیث وفیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک قلتہا اربع مرات فبمن زنیت قال بفلانۃ قال ہل ضاجعتہا قال نعم قال ہل باشرتہا قال نعم قال ہل جامعتہا قال نعم فامر بہ ان یرجم الحدیث وفی روایۃ قال لماعز بن مالک لعلک قبلت او غمزت او نظرت قال لا قال افنکتہا قال نعم وفی روایۃ فشہد علی نفسہ انہ اصاب امرأۃ حراما اربع مرات کل ذلک یعرض عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل فی الخامسۃ فقال انکتہا قال نعم قال حتی غاب ذلک منک فی ذلک منہا قال نعم قال کما یغیب المرود (المیل) فی المکحلۃ والرشاء فی البیر قال نعم قال ہل تدری ما الزنا قال نعم اتیت منہا حراما ما یاتی الرجل من امرأتہ حلالا الحدیث فہذا صریح بانہ یشترط فی الاقرار بالزنا ان یکون اربع مرات فان نقص عنہا لم یثبت الحد وبہ قال ابو حنیفۃ واصحابہ وابن ابی لیلی واحمد واسحق والحسن بن صالح فہو حجۃ علی الشافعی ومالک وغیرہما وفیہ دلیل علی ان الامام یسئل عن الشہود بعد الاشہاد او المقر بعد الاقرار عن الزنا وعن الکیفیۃ وہذا کلہ ظاہر بحمد اللہ تعالی فاذا بین ذلک لزم الحد لتمام الحجۃ فان رجع المقر عن اقرارہ قبل اقامۃ الحد او فی وسطہ قبل رجوعہ خلی سبیلہ وللامام ان یلقن المقر الرجوع فیقول لہ لعلک لمست او قبلت او لعلک تزوجتہا او وطیتہا بالشبہۃ وہذا کلہ ظاہر والدلیل قصۃ ماعز فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مثل ہذا لماعز لعلہ ان یرجع عن اقرارہ فیعفی عن الحد فیتوب فیتوب اللہ علیہ وفی الباب ہلا ترکتموہ لعلہ ان یتوب فیتوب اللہ علیہ فہذا حجۃ لمن قال ان المعترف اذا رجع عن اقرارہ یترک ویسقط منہ الحد وبہ قال احمد وابو حنیفۃ واصحابہ وہو قول للشافعی وروایۃ عن مالک وقال ابن لیلی وابو ثور انہ لا یقبل منہ الرجوع عن الاقرار بعد کمالہ کغیرہ من الاقرارات وہو قول للشافعی وروایۃ عن مالک قلت یجب التفصیل فی الفرار انہ اذا فر من الالم لا یسقط الحد وفر ولم یرجع یدل علیہ لفظ الصحیح فلما وجد مس الحجارۃ فر واذا وجب الحد کان الزانی او الزانیۃ او کلاہما محصنا رجم المحصن بالحجارۃ حتی تموت وان لم یکن محصنا وکان حرا نحدہ مأۃ جلدۃ وان کان عبدا جلدہ خمسین جلدۃ والرجل والمرأۃ فی ذلک سواء غیر ان المرأۃ لا ینزع من ثیابہا الا الفرو والحشو وان حفر للمرأۃ فی الرجم جاز ولا یحفر للرجل فالزانی المحصن والزانیۃ المحصنۃ یرجم ولا یجلد وبہ قال ابو حنیفۃ والشافعی

ومالک وجمهور الامة وهو روایة عن احمد فقال احمد فی روایة واسحق وداؤد بن المنذر ان الزانی المحصن یجلد ثم یرجم واما غیر المحصن فاختلف العلماء فیه ایضا فقال الجمهور البکر الزانی والزانیة یجلدان ویغربان وقال الحنفیة یجلدان فقط وحاصل الاختلاف ان النفی داخل فی الحد ام لا فالجمهور یدخلونه فی الحد والحنفیة لا یدخلونه ثم اختلف القائلون بالتغریب هل هو عام للحر والعبد ام هو مخصوص بالحر او بالذکوریة فقال الشافعی والثوری بالتعمیم و عن الشافعی انه لا ینفی الرقیق وخص الاوزاعی بالحریة والذکوریة وهو قول مالک واسحاق وعن احمد روایتان والحاصل ان عند مالک یجمع بینهما فی الرجل دون المرأة وفی الحر دون العبد ومن نفی حبس فی الموضع الذی ینفی الیه وللشافعی اقوال فی العبد فی قول یغرب سنة وفی قول ستة اشهر وفی قول لا یغرب اصلا بل یجلد خمسین وفی المرأة فی قول تغرب مع محرمها واجرته علیها وفی قول علی بیت المال وفی المحرم قیل یجبره السلطان علی الخروج معها وقیل لا واذا کان الطریق آمنا ففی تغریبها بغیر محرم وجهان واختلف فی المسافة التی ینفی الیها فقیل هو الی رای الامام وقیل یشترط مسافة القصر وقیل الی ثلثة ایام وقیل الی یومین وقیل من عمل الی عمل وقیل الی میل وقیل الی ما یطلق علیه اسم نفی وشرط المالکیة الحبس فی مکان ینفی الیه فههنا مباحث الاول ان علی المرجوم جلدا قبل الرجم ام لا والثانی ان تغریب عام داخل فی حد البکر ام لا والثالث هذا الحکم یعم العبد والحر والذکور والاناث ام مخصوص باحادهم ففی الباب عن ابن عباس قال واللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا وذکر الرجل بعد المرأة ثم جمعهما فقال واللذان یاتیانها منکم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما فنسخ ذلک بآیة الجلد فقال الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة یرید ابن عباس فاللذان یاتیان الفاحشة علی نوعین اما محصنة او غیر محصنة فبین هذه الآیة حکم غیر المحصنة بان یحد بمائة جلدة وبین السنة بالآیة المنسوخة التلاوة ان یرجم النوع الثانی فکان کلا الحکمین مبینا ان اجمال قوله تعالی او یجعل الله لهن سبیلا فنسخ الآیة المتلوة وهی قوله تعالی واللذان یاتیانها بهذین الحکمین کما قال ابن عباس فی الباب ان عمر خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل علیه الکتاب فکان فیما انزل علیه آیة الرجم فقرأناها ووعیناها ورجم رسول الله صلی الله علیه وسلم ورجمنا بعده وانی خشیت ان طال بالناس الزمان ان یقول قائل ما نجد آیة الرجم فی کتاب الله الحدیث لانها صارت منسوخة التلاوة وبقی بعد وفاته فظهر بذلک انه لم ینسخ حکمه وهی الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله والله عزیز حکیم وهذه الآیة فی مصحف ابن مسعود موجودة واستدل صاحب البدائع علی ان التغریب غیر داخل فی الحد بقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة وقال الاستدلال من وجهین احدهما انه عز وجل امر بجلد الزانیة لا یجوز النسخ بخبر الواحد الثانی انه سبحانه وتعالی جعل الجلد جزاء والجزاء اسم لما یقع به الکفایة ماخوذ من الاجتزاء وهو الاکتفاء فلو اوجبنا التغریب لا یقع الکفایة بالجلد وهذا خلاف النص ولان التغریب تعریض للمغرب علی الزنا لانه ما دام فی بلدة یمتنع عن العشائر والمعارف حیاء منهم وبالتغریب یزول هذا المعنی فیعری الداعی عن الموانع فیقدم علیه والزنا قبیح فما افضی الیه مثله وفعل الصحابة محمول علی انهم راوا

ـه والزانی لم یذکر التغریب فمن ادخله فقد زاد علی کتاب الله والزیادة علیه نسخ

ذلك مصلحة على طريق التعزير لا يرى انه روي عن سيدنا عمر انه نفى رجلا فلحق بالروم فقال لا انفي بعده ابدا وعن سيدنا علي انه قال كفى بالنفي فتنة فدل على ان فعلهم كان على طريق التعزير ونحن به نقول ان للامام ان ينفي ان رأى المصلحة في التغريب ويكون تعزيرا لا حدا والله سبحانه اعلم اهـ قلت اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب قال غرب عمر ربيعة في الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا اغرب بعده مسلما فلو كان هذا المعنى معدودا من الحد لم يمكن العهد على عدم فعله مطلقا وكان هذا مما ظهر به كونه فتنة ايضا على ما قاله علي بن ابي طالب وتبعه النخعي والسياسة هو المحمل الصحيح اخرج عبد الرزاق في مصنفه ومحمد في الآثار عن ابراهيم النخعي قال قال عبد الله بن مسعود في البكر يزني بالبكر يجلدان مائة وينفيان سنة قال وقال علي حسبهما من الفتنة ان ينفيا واخرج محمد ايضا عن ابراهيم قال كفى بالنفي فتنة اهـ ومع انه ليس في الخبر انه من متممات الحد بل فيه عطف واجب على واجب على تقدير كونه واجبا ولا يصير به حدا بل ما في البخاري من حديث ابي هريرة رفعه قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام واقامة الحد ظاهر انه ليس في الحد لعطفه عليه وهو يوجب المغايرة والتجوز في العطف بعيد لا حاجة اليه وعلى ان نقول في التغريب كما قال الجمهور في حديث عبادة في

الباب اخرجه مسلم وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا

الثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة وفي لفظ جلد مائة والرجم بدل رمي الحجارة فقالوا ان حديث عبادة منسوخ والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر في احد طرق الجلد وكذلك في قصة الغامدية واليهوديين وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه وقال الطحاوي ان حكم الجلد والتغريب عام شامل للحر والعبد وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت فقال فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها بالضفير وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم فلما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامة بالجلد ولم يأمر مع الجلد بنفي وكان حكم الجلد عاما للحر والمملوك فعلنا بذلك ان الحرة اذا زنت ليس عليها النفي ولا على الرجل كذلك واستدللنا بذلك ان النفي ليس بداخل في الحد لان الحد لا يترك بل هو على التعزير اذا رأى الامام في ذلك مصلحة يحكم بالنفي والجواب عن حديث عبادة فبوجهين الاول انه منسوخ قال الحازمي في كتابه روى حديث ماعز جماعة كسهل بن سعد وابن عباس ونفر تأخر اسلامهم وحديث عبادة كان في اول الامر وبين الزمانين مدة وقال الحافظ المنذري في مختصره ذهب الى الجمع بين الجلد والرجم علي بن ابي طالب وابي بن كعب وابن مسعود وقال ابوبكر وعمر وابراهيم وابو حنيفة ومالك والشافعي والاوزاعي وسفيان ان الثيب عليه الرجم دون الجلد ورأوا حديث عبادة منسوخا وتمسكوا باحاديث تدل على النسخ منها حديث العسيف اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وفيه فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها وهذا الحديث آخر الامرين لانه من رواية ابي هريرة وهو متأخر الاسلام ولم يتعرض للجلد فيه والثاني من الجوابين ان معناه الثيب بالثيب جلد مائة ان كانا غير محصنين والرجم ان كانا محصنين والواو فيه نظيرها في قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع وما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الجلد والرجم في الرجل محمول على انه لم يعلم باحصانه فجلده ثم علم باحصانه فرجمه وقد صرح به ما اخرجه ابو داود والنسائي عن جابر ان رجلا زنى

فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر انه كان قد احصن فامر به فرجم واما الجواب عن اثر علي بعد تسليم صلوحه واجب الاقتفاء على ارباب الاجتهاد فبوجهين الاول انه قد ثبت اجماع الصحابة قبل ذلك بخلافه في خلافة عمر فاجماعهم اولى بالتمسك من تفرده بحكم بعد الاجماع المصون عن عمر وذلك لان عمر في خلافته رجم ولم يجلد بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع والثاني انه يجوز ان يكون جلدها اولا لعدم العلم باحصانها على وفق كتاب الله ثم رجمها بعد ظهوره على وفق السنة كما قال بنفسه ايضا فيكون هذه الواقعة نظيرة الواقعة المرفوعة كما سلف لكن في عقد الاجماع مع مخالفة بعض افاضل المجتهدين واكابرهم كعلي خاتم الخلفاء واكبر نبلاء الفقهاء كلام وانما هو لو سلم فاتفاق جماعتهم واكثرهم ثم في جواب الثاني نظر لانه قد ثبت ان مذهبه كان هو الجمع بينهما كما ذكره المنذري وغيره فلا يسمع التاويل الا ان يقال يكون ذلك مذهبه مستفاد من امثال افعاله هذه وهي محتملة لما قلنا ولا يبعد ان يجاب ان ذلك كان اجتهادا منه كما يشير اليها قوله جلدتها بكتاب الله نظرا الى ان الكتاب مطلق عن قيد عدم الاحصان او عن قيد البكارة والاجتهاد ولو من الصحابي لا يلزم مجتهدا آخر اتباعه ثم قد ثبت ترك الجلد في بعض الاخبار الصحيحة بقي معنى الاحصان فمعناه مختلف في الشرع فمرة اطلق على الحر ومرة على المنكوحة وعلى المسلمات وعلى العفائف وهذا كله في القرآن واما في الحديث فظني انه اطلق على النكاح فانه ركن ركين من اركان الاحصان ثم عندنا فرق بين احصان القذف واحصان الرجم فاحصان الرجم قال في البدائع اما احصان الرجم فهو عبارة في الشرع عن اجتماع صفات اعتبرها الشرع لوجوب الرجم وهي سبعة العقل والبلوغ والحرية والاسلام والنكاح الصحيح وكون الزوجين جميعا على هذه الصفات وهو ان يكونا جميعا عاقلين بالغين حرين مسلمين فوجود هذه الصفات جميعا فيهما شرط لكون كل واحد منهما محصنا والدخول في النكاح الصحيح بعد سائر الشرائط متاخرا عنها فان تقدمها لم يعتبر ما لم يوجد دخول آخر بعدها اه فلما صار الزوج بهذه الصفات محصنا ثم زنى فيرجم وكذلك اذا صارت الزوجة بهذه الصفات محصنة ثم زنت فترجم وليس المراد بكون المحصنين الزانيان كما فهم بعض الناس فتنبه ولا تكن من الجاهلين وسنذكر خلاف الشافعي وابي يوسف في رواية في بعض شرائط الاحصان في باب رجم اليهوديين ان شاء الله ثم اذا رجم ومات يغسل ويكفن ويصلى عليه عند جمهور الامة والاولى ان لا يصلي عليه الامام واهل الفضل اذا لم يتب واما بعد التوبة فيصلي الامام ايضا وقال احمد في رواية لا يصلي الامام وان تاب وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الغامدية بعد ما رجمت وتابت وسياتي في بابه وقال لما رجم ماعزا قال يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلوة عليه اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال الحديث وفي مسند ابي حنيفة بهذا الاسناد وقال ابن حجر وفي اسناده ابو حنيفة والباقون من رجال الصحيح قلت وابو حنيفة اعلى وافضل من عامة رجال الصحيحين لا يستضعفه الا من كابر عقله ومن سفه نفسه واما قصة ماعز في الباب فقد اختلف فيها على جابر فقيل صلى عليه وقيل لم يصل عليه وهو اختلاف على الزهري عن ابي سلمة عن جابر وروى ابو قرة من حديث ابي امامة ابن سهل انه صلى عليه وفي الباب من حديث ابي برزة وحديث ابن عباس انه لم يصل عليه فقيل في الجمع ان المثبت مقدم على النافي وحمل النفي على عدم العلم وقيل انه لم يصل بنفسه وامر غيره وقد يجمع ايضا بحمل الصلوة على الدعاء في الاثبات

وعلى صلوة الجنازة في النفي واما بجمعهما في الاثبات والنفي على الفعل قال اولا صلوا على صاحبكم ثم بعد ذلك اما بالوحي واما بالاجتهاد صلى الله عليه والله اعلم بالصواب واما قول عمر فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف الحديث فاستدل به من قال ان المرأة تحد اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد ولا تذكر شبهة وهو قول مالك واصحابه وقال جمهور الائمة ان مجرد الحمل لا يثبت به بل لا بد من الاعتراف او البينة واستدلوا بالاحاديث الواردة في درء الحدود بالشبهات وقالوا ان هذا من قول عمر ومثل ذلك لا يثبت به مثل هذا الامر العظيم الذي يفضي الى هلاك النفوس وتعقب بانه قال في مجمع الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون في قوة الاجماع وقد اجاب الطحاوي بان المراد انه اذا كان الحبل من زنا وجب فيه الرجم ولكن لا بد من ثبوت كونه من الزنا بالشهود او الاعتراف وتعقب بانه يابى عن ذلك جعل الحبل مقابلا بالبينة والاعتراف قلت لم يثبت كون الحمل سببا للرجم او الجلد في وقد ثبت ذلك عن عمر في جماعة الصحابة ولم ينكر عليه احد فينبغي ان يؤول بتاويل حسن فقال الحافظ ان عمر كان يقول بالرجم بالحبل في بعض الصور لا في كلها كما قال به مالك وقال النووي اذا حبلت ولا ندري نكاحها فكيف نرجم لعلها نكحت ولا يجب علينا التحقيق سرايا المخلوق قلت يمكن ان يقال ان امر الحبل لا يبقى كذلك بل ينتهي الى الاعتراف او البينة فان عادة الناس انهم لا يتركون سدى بل يحسبون حتى تدعي النكاح او تعترف او بقيام البينة ثم اقول لعل غرض عمر به لا يبقى في دار الاسلام بلا نسب مجهول النسب بخلاف ابي حنيفة والشافعي فان عندهما يجوز ان يكون بعضهم غير منتسبين الى احد فان عند الحنفية اذا ولدت الامة ولم يدع مولاه يبقى ولدها بلا نسب وكذلك عند الشافعي من التي حبلى ولا تعلم نكاحها فولدها تكون بلا نسب ولعل على هذا بنى عمر بيع امهات الاولاد فنهى واخذ به الجمهور فافهم واما اختلاف الرواية في قصة ماعز بان في الروايات المشهورة ان ماعزا بنفسه اتى واخبره بما فعل واعرض عنه اربع مرات رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سال عنه عن حاله وفي بعض روايات الباب عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لماعز بن مالك احق ما بلغني عنك فاجاب عنه الطيبي بانه لا يبعد ان يقال انه بلغه حديث ماعز فلما حضر بين يديه فاستنطقه لينكر ما نسب اليه ليدرأ الحد فلما اقر اعرض عنه الى آخر ما رواه الرواة قلت قد تقدم منا توجيهات اختلافات الرواة في قصتها فراجعه۔

باب في المرأة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة

وفي الباب قال ابوداود قال الغساني جهينة وغامد وبارق واحد غامد بطن من جهينة وقصتها انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انها زنت وهي حبلى وفي رواية فقالت اني فجرت فقال ارجعي فرجعت فلما ان كان الغد اتته فقالت لعلك ان تردني كما رددت ماعز بن مالك فوالله اني لحبلى فرجعت فلما كان الغد اتته فقال لها ارجعي حتى تلدي فرجعت فلما ولدت اتته بالصبي فقالت هذا قد ولدته فقال ارجعي فارضعيه حتى تفطميه فجاءت به وقد فطمته وفي يده شيء ياكله فامر بالصبي فدفع الى رجل من المسلمين فامر بها فحفر لها وامر بها فرجمت وفي رواية فحفر لها الى الثندوة فقال في النهاية الثندوة للرجل كالثدي للمرأة اي الى الصدر وكان خالد فيمن يرجمها فرجمها بحجر فوقعت قطرة من دمها على وجنته فسبها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة

لتابها صاحب مكس لغفر له ثم امر بها فصلى عليها او دفنت وفي رواية ثم امرهم فصلوا عليها فقال عمر يا رسول الله

تصلي عليها وقد زنت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة

لوسعتهم وهل وجدت افضل من ان جادت بنفسها الحديث اي سمحت بنفسها توبة الى الله وفيه انه يثبت الزنا عن اقرار باربع مرات وفيه انه لا ترجم الحبلى حتى تضع سواء كان حملها من زنا او غيره وهذا مجمع عليه لئلا يقتل جنينها وكذا لو كان حدها الجلد وهي حامل لم تجلد بالاجماع حتى تضع وفيه ان المرأة ترجم اذا زنت وهي محصنة كما يرجم الرجل وهذا الحديث محمول على انها كانت محصنة لان الاحاديث الصحيحة والاجماع متطابقان على انه لا يرجم غير المحصن وفيه ان من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع وهذا مجمع عليه ثم لا ترجم الحامل الزانية ولا يقتص منها بعد وضعها حتى تسقي ولدها اللبأ ويستغني عنها بلبن غيرها واختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد واسحق انها لا ترجم حتى تجد من ترضعه فان لم تجد ارضعته حتى تفطمه ثم رجمت وهو رواية عن مالك وقال ابو حنيفة ومالك في رواية اذا وضعت رجمت ولا ينتظر حصول مرضعة وفي الباب قصة العسيف برواية ابي هريرة وفيه اشكال من حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث انيسا الى المرأة وقال فان اعترفت فارجمها والحال ان الزنا لا يتجسس فيه ولا ينقب عنه بل يستحب تلقين المقر ليرجع كما في قصة ماعز فباي سبب بعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم انيسا فاجاب عنه النووي ان والد الغلام قال في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابني هذا زنى بامرأته فهذا القول قذف لها بالزنا فثبت لها مطالبة موجب القذف ان انكرت الزنا فهذا البعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعلام المرأة بانها رميت بالزنا فان انكرت الزنا فيعرفها بان لها عنده حد القذف فتطالب به العفو عنه وان اقرت بها ترجم فاعترفت بالزنا ورجمت قال الحافظ لم اقف على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة ولا على اسماء اهل العلم ولا على عددهم

باب في رجم اليهوديين تقدم نقلا عن البدائع معنى الاحصان قال في الهداية واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطي الحلال والاصابة شبع بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن اهـ قلت حديث من اشرك بالله فليس بمحصن اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده من طريق عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال اسحق رفعه مرة ووقفه اخرى ورواه الدارقطني من طريق اسحق وقال لم يرفعه غير اسحق ويقال انه رجع عنه والصواب موقوف وللدارقطني من وجه آخر بلفظ لا يحصن من اشرك بالله شيئا وقال وهم في رفعه عفيف بن سالم عن الثوري قلت عفيف ثقة وثقه ابو حاتم والحديث مرفوع على ان الرفع زيادة غير معارضة للوقف وزيادة الثقة مقبولة والحديث

اخرجه صاحب الجوهر النقي شيخه بسنده عبد الباقي بن القانع الحنفي في باب من يلاعن من الازواج وبينه وبين ابي داؤد واسطة واحدة ورواه بسنده عن ابن عمر مرفوعا ورجال السند كلهم ثقات ولقولنا قال مالك وهو مروي عن علي اخرجه الزيلعي في باب المكاتبة ان محمد بن ابي بكر الصديق كان عاملا على مصر في زمان خلافة علي فكتب الى علي ان مسلما زنى بذمية فقال علي حول الذمية الى الذميين وارجم المسلم فدل على عدم رجم الذمي ولقول الشافعي قال احمد ولنا ايضا قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الآية قيل معنى قوله احصن اسلمن قال الزرقاني في شرح الموطا وقد قرئ فاذا احصن بفتح اوله اي اسلمن او عففن عند الاكثر ومعناه عند البعض تزوجن وبضمها اي أُحصن بالازواج اي انهم احصنوهن عند من شرطه وعند غيرهم معناه احصن بالاسلام فكما ان الزوج يحصن الامة فكذلك الاسلام يحصنها والمعنيان متداخلان في القرائتين نقله عن ابي عمر بن عبد البر اجاب الحنفية والمالكية عن رجم اليهوديين بانه انما رجمهما بحكم التوراة تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم وليس من حكم الاسلام في شيء ويحتمل ان لا يكون الاسلام من الاحصان في دينهم ثم نسخ ذلك الحكم اذ انزل الرجم ثم هو فعل وقع في واقعة حال محتملة لا دلالة فيها على العموم لكن كما قد قلت هذا جواب الطحاوي وقد رده الحافظ ولكن في جواب الطحاوي اختصار ولا يمكن رده قال الحافظ قال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم الآية الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن

قلت اعلم اولا ان العلماء اختلفوا في الحكم بين اهل الذمة اذا ترافعوا الينا آواجب ذلك علينا ام نحن فيه مخيرون فقال جماعة من فقهاء الحجاز والعراق ان الامام والحاكم مخير ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وقالوا ان قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم محكم لم ينسخه ناسخ وممن قال بذلك مالك والشافعي في احد قوليه وقال آخرون واجب على الحاكم ان يحكم بينهم اذا تحاكموا اليه بحكم الله تعالى وزعموا ان قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ناسخ لآية التخيير واليه ذهب ابو حنيفة واصحابه وهو احد قولي الشافعي واختاره الشوافع وبه قال احمد بن حنبل وثانيا ههنا مباحث الاول ان واقعة الباب متى وقعت وما محلها ففي اكثر الروايات انها وقعت في المدينة وفي بعضها انها وقعت في خيبر وفي اسباب النزول للسيوطي انها وقعت في الفدك فادعى الحافظ انها وقعت في السنة الثامنة وما اتى بما يشفي الصدور وتمسك بحديث ابن عباس وقال انه شهد الواقعة وكان هجرته مع ابيه في السنة الثامنة قلت لا استدلال في حديث ابن عباس فان ما من لفظ يدل على انه شهد الواقعة وكذلك تمسك بان عبد الله بن حارث بن جزء راوي الواقعة هو قد اتى في المدينة في السنة الثامنة قلت فيه ايضا ما من لفظ يدل على شهوده في الواقعة الا ما اخرجه الطبراني بسند واه قلت لم يذكر احد حارث بن جزء في الصحابة فكيف يصح انه اتى مع ابيه في السنة الثامنة في المدينة ففي الرواية وهم قطعا والذي جاء مع ابيه هو عبد الله بن عباس لا عبد الله بن حارث بن جزء نعم جاء عبد الله بن حارث في السنة الثامنة في المدينة وذكر القسطلاني ان الواقعة واقعة السنة

الرابعة وما عندنا اخذه وثبت لا شک فی ان واقعة الباب قبل نزول آیة الرجم وآیة الجلد تدل علیه احادیث منها ان فی واقعة الباب کان ثلثة من الیهود قد قتلوا الی قرب احد منهم کعب بن اشرف واما ما اخرجه ابن جریر فی تفسیره عن ابی هریرة وظاهره ان ابا هریرة کان شهد الواقعة فهو وهم ایضا یدل علیه حدیث ابی هریرة فی الباب والثانی ان الیهود هل جعلوا النبی صلی الله علیه وسلم حکما ام لا وعلی تقدیر الحکم هل یجوز له ان یحکم بما فی شریعتهم ام لا وهل یجوز الزام ما یعملونه من شریعتهم ام لا ثم بعد ذلک هل کان الاسلام شرط الاحصان فی التوراة ام لم یکن بل کان الرجم علی المحصن وغیره ثم شرط فی احصان الرجم الاسلام فی دیننا ثم اعلم ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یومر بالحکم بما فی التوراة ففی الباب من حدیث ابی هریرة فقال النبی صلی الله علیه وسلم فانی احکم بما فی التوراة فامر بهما فرجما قال الزهری فبلغنا ان هذه الآیة نزلت فیهم انا انزلنا التوراة فیها هدی ونور یحکم بها النبیون الذین اسلموا کان النبی صلی الله علیه وسلم منهم وقد ثبت فی الصحیح کان یحب العمل بما فی التوراة قبل نزول الشریعة واخرج البخاری کان یحب العمل بالکتاب ما لم ینزل فیه حکم الله الحدیث ثم فی روایات الباب تدافع فقد صرح فی الاولی منها ان الیهود جاؤا بانفسهم قبل ان یفعلوا ما کانوا یفعلونه فیهم اذا زنا احد منهم وفی الثانیة تصریح بان النبی صلی الله علیه وسلم بدا بالمسئلة حین رآهم فعلوا ما فعلوا ثم ان فی الثانیة تصریحا بانه دعاهم فسالهم والثالثة مصرحة بانهم دعوا النبی صلی الله علیه وسلم فی القف وفی الرابعة انهم اتوه وهو فی المسجد ولا یمکن حملها علی تعدد الواقع لانه لا یمکن ان یکون ابن صوریا ینکر فی کل مرة بعد ثبوت الرجم فی التوراة حتی یفتقر الی اثباته ثانیا وثالثا ورابعا وقد ثبت ان الذی ناظره وناشده النبی صلی الله علیه وسلم هو ابن صوریا فالثابت والصحیح انهم کانوا تشاوروا فیما بینهم ان یاتوه ویستفتوا منه صلی الله علیه وسلم فلعله ان یامرهم بامر هو اسهل مما هو واجب علیکم بحکم التوراة وهو الرجم وذلک لما راوا فی شریعته صلی الله علیه وسلم من السهولة والیسر ما لیس فی شریعتهم او لیکون عند الله عذرا فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الی هذا النبی فانه بعث بالتخفیف فان افتانا بفتیا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتیا نبی من انبیائک قال فاتوا رسول الله صلی الله علیه وسلم فسالوه فامرهم بالرجم من التوراة فذهبوا ولما لم یروا فیه تخفیفا فعلوا ما کانوا یفعلون فاتفق انه صلی الله علیه وسلم رای الیهودی الذی استفتوا فیه علی حمار وهو محمم وجهه فتعجب بما فعلوا حیث لم یعملوا بما امروا فطلب الیهود وسالهم عن ذلک فکان من امرهم ما کان ثم بدا له ان یذهب بنفسه الیهم وارسلوا الیه صلی الله علیه وسلم لیطلبوه فذهب الی القف فی بیت المدراس (ای المدرسة) فروی کل من الرواة ما رای ولا یرد روایة علی روایة والله تعالی اعلم ثم لا یخفی ان هذا الحکم منه صلی الله علیه وسلم کان اما لکونه حکما فحکم بما فی کتابهم واما الزاما والزامه بما یلتزمونه لیس ببعید واما موافقة لاهل الکتاب لانه کان یحب موافقتهم فیما لم ینزل علیه او کان مامورا به ثم نسخ او لم یکن فی التوراة شرط الاسلام للاحصان او کان الرجم فیها لکل من زنی سواء کان محصنا او غیر محصن ثم شرط الاحصان فی شریعتنا وشرط الاسلام للاحصان کما یدل علیه الآیة وحدیث الذی استدللنا به وبعد التی واللتیا لو سلم ما قال الشوافع قلنا انه صلی الله علیه وسلم حکم بذلک مع کون الزانی والزانیة غیر محصنین تعزیرا علیهم حیث علم بشیوع الفاحشة فیهم ولم یکن الحکم علی اهل الذمة جزما بعد بل کان مخیرا بین ان یحکم وان لا یحکم وکان ذلک الحکم لمحاکمتهم الیه ثم وجب بعد ذلک علی الامام ان یحکم بین

اهل الذمة حسب ما هي بين المسلمين من الماليات ويجب عليه التحكيم اي ويحكم بينهم احب اولئك واتحاكموا اليه اولا الا انه الا ان استدل بحديث الباب على ان الاسلام من شرائط الاحصان فساقط وذلك لان قوله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة على من زنى اذا احصن وذلك في رواية ابي هريرة قال زنى رجل وامرأة من اليهود وقد احصنا الحديث فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة الحديث الدال على الاحصان بالنكاح والتزويج الا انه الاسلام وقد ورد في باب الامة تزني ما يتضمن ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة تزني ولم تحصن مع ان الحرية شرط الاحصان بالاتفاق فكيف اخذ بلفظ المحرر من جميع الروايات انها محصنة وفي الحديث حجة لابي حنيفة على ان شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض جائزة حيث قال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء باربعة فشهدوا انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما وهو مذهب ابي حنيفة خلافا للشافعي

باب في الرجل يقع على ذات محرم منه اي ذات رحم محرم عليه حرمة مؤبدة في الشرع قال الخطابي وقد اختلف العلماء في من نكح ذات محرم فقال الحسن البصري عليه الحد وهو قول مالك بن انس والشافعي وقال احمد بن حنبل يقتل ويؤخذ ماله وكذلك قال اسحاق على ظاهر حديث الباب وقال سفيان يحد اذا كان التزوج بشهود وقال ابو حنيفة يعزر ولا يحد وقال صاحباه واما من جرى عليه الحد اذا فعل ذلك متعمدا قال في البدائع ثم الشبهة عند ابي حنيفة تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم تحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم قال ومن تزوج امراة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة ولكن يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ٢ ما يقبل مقصوده والانثى من بنات بني آدم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر انتهى قلت والقول ابي حنيفة قال سفيان الثوري وزفر والقول الصاحبين والشافعي قال مالك واحمد انه يجب عليه الحد لانه وطئ في فرج مجمع على تحريمه من غير ملك ولا شبهة والواطئ اهل للحد عالم بتحريمه فيجب كما لم يوجد العقد وليس العقد شبهة للملك لانه نفسه جناية ههنا توجب العقوبة انضمت الى الزنا فلا يكون شبهة كما لو اكرهها وعاقبها ثم زنى بها ومدار الخلاف ان العقد شبهة اولا فعندهم لا وعند الامام والثوري وزفر نعم ومدار كونه شبهة انه ورد على ما هو محله اولا فعندهم لا لان محله ما يقبل حكمه وحكمه الحل والمحرمات في حالة غير صالحة له فالثابت صورة العقد لا حقيقته بانعقاده لانه لا عقد بدون الحل كما لو عقد على الرجل وعنده والامام الثاني نعم لان المحلية ليست مقصورة على صلوح الحكم بل بصلوح ترتب المقاصد من العقد عليه وهو ثابت وانما يمنع من غيره عليها والملاك الصلوح لها كونها من بنات آدم انثى صالحة فرج قابلة ان تحبل من الذكور ويجري بها النسل وتقام بها امور البيت بخلاف الرجل والصبي فان مواضعهما مواضع الفرث لا الحرث غير ان الشرع اخرجها عن المحلية بالاضافة الى قربها هذا كابنها واخيها لا مطلقا وبناه امور عارضة ناشئة من قرب القرابة وقربها من قطعية الرحم وضعف الشهوة وبطلان الشرف النسبي وغيرها مما ينافي صلوحها فراشا له وليست امورا مقومة ذاتية لها اولا وهذا ليس نزاع اللفظي كما قاله ابن الهمام بل الاصل ان المحلية عند

---

٢ ما يكون محله محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة ان العقد صادف محله لان محل التصرف

الامام ثابت بالاضافة الى خصوص هذا العاقد ايضا اصلا وحقيقة وعادة وحسا ولذا القوم بها امور البيت في الحجور الناكحين لامهاتهم واخواتهم وبناتهم ويجري فيهم التوالد والتناسل منهن ويطؤهن فيلدن ويلدن لهم غير ان الشرع نظر الى الامور العارضة الخارجة اخرجهن عن هذه المحلية الخاصة بالاضافة اليه وكان نظير المنهي عنه لغيره لكن بالنسخ الكلي صار كانه غير مشروع مطلقا كقرض الجلد واتلاف الاعضاء في الشرائع السابقة لكن ملاحظة الاصل السابق اوجب شبهة ولو خفيفة ضعيفة في الدرء واما ما قاله اهل الاصول انه مجاز عن النفي فمحمول على ما ذكرنا ثم حديث ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها حديث صحيح معاضد لمذهب الامام حيث حكم ببطلان العقد مع وجوب المهر ووجوبه مسقط للحد بالاتفاق على انه رتب عليه بعض آثار العقد مع بطلانه فعلم ان بطلانه لا يؤثر في نفي الآثار بالكلية واما ان الحديث لا نعمل بظاهره لا يضرنا لانه كلام على تقدير صحة مذهب المخالف او على تقدير ارادة ظاهره ولانه مأول اما بانه يؤول الى بطلانه باعتراض المولى في غير كفو او تخصيصه بما لم يكن فيه للمرأة ولاية على نفسها كالامة والصبية فهو باطل على ظاهره وما رواه ابن ماجة عن ابن عباس رفعه من وقع على محرم فاقتلوه وما اخرجه المصنف في الباب عن البراء بن عازب قال بينما انا اطوف على ابل لي ضلت اذ اقبل ركب او فوارس معهم لواء فجعل الاعراب يطيفون بي لمنزلتي من النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتوا قبة فاستخرجوا منها رجلا فضربوا عنقه فسألت عنه فذكروا انه اعرس بامرأة ابيه وفي رواية عنه قال لقيت عمي ومعه راية فقلت له اين تريد فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه فامرني ان اضرب عنقه وآخذ ماله فمحمول على انه عقده مستحلا وارتد به لما يفيده لفظ عرس به على قاعدة الجاهلية وعد ذلك حلالا فصار مرتدا به وتعريسه بها لا يلزمه وطيه اياها وغير الوطي لا حد به اتفاقا فضلا عن القتل ولان الحد ليس ضرب العنق والقتل واخذ المال بل هو جزاء الردة ولانه لما جاز الامران قتله للردة او للوطي لم يتعين كونه للوطي فلا دليل على احدهما بعينه وجاز انه امر به سياسة وتعزيرا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال واعطاء اللواء يؤيد انه قتل للارتداد كقتل اهل الجاهلية والحد بالرجم او بالجلد وفي الحديث اضطراب

باب في الرجل يزني بجارية امرأته قال الخطابي روي عن علي ايجاب الرجم على من وطي جارية امرأته وبه قال عطاء وقتادة ومالك والشافعي واحمد واسحق وقال الزهري والاوزاعي يجلد ولا يرجم وقال اصحاب الرأي في من اقر انه زنى بجارية امرأته يحد وان قال ظننت انها تحل لي لم يحد وعن الثوري انه قال اذا كان يعرف بالجهالة يعزر ولا يحد اه قلت قد تقدم معنى الزنا الموجب للحد قال في الهداية الوطي الموجب للحد هو الزنا وانه في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق في حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن لتحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا تتوقف على ظن الجاني واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان

ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه لم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال وهي في العدة وام ولد اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لاحد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة (الثالثة) عند ابي حنيفة تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم تحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم اه فالوطي بجارية زوجته من شبهة الفعل فان قال ظننت انها تحل لي لاحد عليه ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد اخرج محمد في كتاب الآثار من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة انه سئل عن جارية امرأته فقال ما ابالي اياها اتيت او جارية عوسجة قال وعوسجة منكب حية قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقولنا جارية امرأته وغيرها سواء الا انه اذا اتاها على وجه الشبهة درأنا عنه الحد كذلك بلغنا عن علي بن ابي طالب وابن مسعود ثم اخرج من طريق سفيان الثوري عن علي ان امرأة اتت عليا فقالت ان زوجي وقع على امتي فقال صدقت هي ومالها لي قال اذهب فلا تعد قال محمد يدرء عنه الحد لانها شبهة قلت ورواية الباب ان صح فمحمول على التعزير

عن حبيب بن سالم ان رجلا يقال له عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته فرفع الى النعمان بن بشير وهو امير على الكوفة فقال لاقضين فيك بقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كانت احلتها لك جلدتك مائة وان لم تكن احلتها لك رجمتك بالحجارة فوجدوه قد احلتها له فجلده مائة

الحديث قال الخطابي هذا الحديث غير متصل وليس العمل عليه وقال ابو عيسى الترمذي وفي الباب عن سلمة بن المحبق نحوه حديث النعمان في اسناده اضطراب سمعت محمدا يقول لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث انما رواه عن خالد بن عرفطة وابو بشر لم يسمع من حبيب بن سالم هذا الحديث ايضا انما رواه عن خالد بن عرفطة. قلت قول البخاري قدح في رواية الترمذي لانه لم يذكر خالد بن عرفطة في سنده واما على رواية ابي داود ففي روايته ذكر خالد بن عرفطة في رواية قتادة وابي بشر عن خالد ابن عرفطة عن حبيب بن سالم وليس المراد باحلال الزوجة تمليك الامة للزوج بالهبة او غيرها بل المراد تحليل الوطي واباحته من غير تمليك واما لفظ حديث سلمة

ابن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل وقع على جارية امرأته ان كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها وفي لفظ وان كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها

قال الخطابي لا اعلم احدا من الفقهاء يقول به وفيه امور تخالف الاصول منها ايجاب المثل في الحيوان ومنها استجلاب الملك بالزنا ومنها اسقاط الحد عن الزاني وايجاب العقوبة في المال وهذه الامور كلها منكرة لا تخرج على مذهب احد من الفقهاء وخليق ان يكون الحديث منسوخا ان كان له اصل في الرواية اه وكذلك قال البيهقي في سننه وقال انه منسوخ بالاخبار في الحدود ثم اخرج عن اشعث انه قال بلغني ان هذا كان قبل الحدود قلت قال الشيخ

مشايخنا مولانا الجنجوهي قدس الله سره العزيز قوله فهي حرة وهذا حكم الضمان وما يكون بعد الحد والاول بيان الحد كما بينا والتضحية واحدة وعلى هذا فالرواية لا تنافي شيئا من المذاهب وكان ذلك بيانا لارشاد الى ما ينبغي ان يكون وليس حكما يجب الايتمار به والائتمار شرعا والحاصل ان من زنى بامة امرأته ان كانت احلتها له عزر ولا رجم ثم بعد ذلك ينظر ان كانت الامة مطاوعة له فيما فعل وجب اي باعتبار المصلحة ان تعطى له لانهما قد اتفقا على امر فيده وان على الزنا لو لم تهب الامة له وفيه مفاسد دنيوية واخروية كما لا يخفى وان لم تكن مطاوعة له استحب تحريرها لان بقاءها في بيتها يورث المفاسد حيث لقصد منها ما قصدا ولا تلتزم المفاسد ولله در شيخ شيخنا العلامة البحر النحرير الفهامة حيث اتى ما يعجز عنه كل فقيه ولا يكاد يصل اليه الا كل متفرد منفرد في العلوم فافهم وقوله فهي ومثلها لا يبعد ان يكون مثلها مبتدأ لا علاقة له بما قبل وخبر فهي محذوف بناء على الظاهر كانها لما طاوعته وكانت له يجب ما يقتضي به المصلحة و الانتفات المفاسد فكان المعنى فهي له فهي حكمها ما هو ظاهر انه لاسداد الا ان تكون له الى غير ذلك مما يناسب المقام و الحديث اخرجه النسائي وابن ماجه وفي سنده اضطراب والمحبق لقب واسمه صخر بن عبيد وسلمة بن المحبق صحابي كنيته ابو سنان كني بابنه سنان وقيل ابنه سنان ايضا له صحبة۔

باب فيمن عمل عمل قوم لوط قال في الهداية ومن اتى امرأة في موضع المكروه (قيل يريد اجنبية) او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر وقال في الجامع الصغير ويودع في السجن (الى ان يموت او يتوب) وقالا هو كالزنا فيحد وهو احد قولي الشافعي وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول (رواية الباب و اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي من حديث ابن عباس رفعه بلفظ من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل واخرجه ابن ماجه من حديث ابي هريرة رفعه بلفظ الذي يعمل عمل قوم لوط فارجموا الاعلى والاسفل) لهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة وعلى المستحل الا انه يعزر عنده لما بيناه انتهى اعلم ان ههنا مسئلتان المسئلة الاولى في حكم من اتى امرأة في دبرها فقيل ان الخلاف في الغلام اما لو اتى امرأة في دبرها حد بلا خلاف وقيل لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته بنكاح صحيح او فاسد لا يحد اجماعا ولكن يعزر وقيل الاصح انه في العبد يحد وفي الامة والمنكوحة لا يحد قلت الاصح ان الكل على الخلاف وللشافعي في عبده وامته ومنكوحته قولان ثم اعلم انه قد انعقد الاجماع على حرمة اتيان المرأة في دبرها وان كان فيه خلاف قديم فقد انقطع ومن روى عنه اباحته روى عنه انكاره والمسئلة الثانية في اجراء الحد على فعل اللواطة فعند ابي حنيفة لا يحد الفاعل ولا المفعول ولكن يعزر ان اشد تعزير حتى القتل والاحراق ويسجنان حتى يموتا او يتوبا ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة لا حدا و قال صاحباه هو كالزنا يجلد البكر ويرجم المحصن وهذا يشير الى ان عندهما ليس عين الزنا بل حكمه حكم الزنا فلا يتاتى على قولهما قياس في اللغة كما ياتي على مذهب الشافعي وللشافعي فيه وجوه في وجه يقتلان بالسيف وفي وجه يرجمان بكل حال بكرين

او ثيبين وبه قال احمد ومالك وفي وجه يهدم عليهما جدار وفي وجه يرمى من شاهق الجبل حتى يموت وصحح الرافعي في شرح
الوجيز انه يجلد ان كان بكرا ويعزر وان كان محصنا يرجم اهـ ونقل القول بالقتل عن جمع من السلف كابي بكر وعلي وغيرهما
ونقل عن علي انه يقتل بالسيف اولا ثم يحرق بالنار وروى البيهقي انه اجتمع آراء الصحابة على تحريق الفاعل والمفعول به و
سنده مرسل وقال المنذري احرق اللوطية بالنار ابوبكر وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك وروى البيهقي عن
علي وابن عباس انه يرمى من اعلى بناء في القرية منكوسا ثم يتبع بالحجارة وقيل يهدم عليه جدار كما روي عن عمر وعثمان هذا ثم
رأينا كثيرا ممن افرط جهله ولم يجرب في مسالك العقل حزنه وسهله يصول على امام الائمة ابي حنيفة فيما رأى انه لا حد عليه حد الزاني
ولم يدر انه لم يثبت عنده نص صحيح صريح في حده فان عامة المرفوعات فيه ضعاف الاسانيد ولو سلمت فهي غير صريحة في الحد
بل انما يلوح بان هذه الآثار انما هي في التعزير والسياسة ولو على اعلى المراتب واقصى ما يتصور فيه ولكل ذلك قال الامام
بان الامام اذا رأى في ذلك مصلحة فعل واما الموقوفات لو سلم التاسي بها فهي ايضا محمولة على طريق التعزير والسياسة على
اختلاف عنهم في تعيينها ولو كان منصوصا قرآنيا او نبويا قطعيا او مشهورا لم يختلفوا فيه بان يقتل او يحرق او يرمى او يرجم
او يجمع بينها فامثال هذه الاختلافات سندا وتناقضا ضعفا وسقما في النصوص والاخبار واختلاف آراء الصحابة حملت
ابا حنيفة على انه لم يوافقهم في انه يحد حد الزنا جلدا ورجما لانه اذا اختلف فيه الصحابة وهم شاهدوا آثار التنزيل وعاينوا
انوار جمال الرسول الجليل وحجروا آثاره وسننه وعاداته واقواله وافعاله وهم اهل اللسان واشد واعلى فهما ودراية ورواية
في معاني الآثار النبوية علم انه لم يرد فيه حد محدود وحكم مقطوع به ونص غير معدول عنه والا لم يعدلوا الى هذه الاختلافات
واتفقوا على ما ورد لاسيما الخلفاء اذ هم اركان قصر اقامة الحدود واساطين نظم الامة وسياستها فهو اول دليل على انه
ليس من مسمى الزنا لغة وشرعا

باب فيمن اتى بهيمة قال في الهداية ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي
لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بينا والذي يروى انه
تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب انتهى وللشافعي فيه وجوه في قول يجب عليه حد الزنا قياسا على
الزاني وفي الباب عن ابن عباس قال ليس على الذي ياتي البهيمة حد قال ابو داؤد كذا قال عطاء اي ليس على
من اتى البهيمة حد وبه قال ابو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي واحمد وفي الباب قال الحكم ارى ان يجلد تعزيرا
ولا يبلغ به الحد وقال الحسن هو بمنزلة الزاني ان كان محصنا رجم وان لم يكن محصنا جلد وروى البيهقي عن جابر
بن زيد اقيم عليه الحد وبالجملة انعقد الاجماع على تحريمه وانما الخلاف في اقامة الحد فقال الائمة الاربعة لا حد فيه ولكن
يعزر وفي الباب عن ابن عباس رفعه قال من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه قال عكرمة قلت له لابن عباس
ما شان البهيمة قال ما اراه ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل واخرجه الترمذي وقال هذا حديث
لا نعرفه الا من حديث عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى سفيان الثوري عن
عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس انه قال من اتى بهيمة فلا حد عليه وهذا اصح من الحديث الاول قلت على تقدير صحته
محمول على السياسة يشير اليه قتل البهيمة وقيل انما امر بقتلها لئلا يتولد منه حيوان على صورة الانسان او انسان على صورة حيوان قبل

اى ان الحق صاحبها اخرى فى ابقائها كما قال صاحب الهداية وقيل كما قال ابن عباس۔

باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم تقر المرأة قال فى الهداية ومن اقر اربع مرات فى مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هى تزوجنى او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليهما وعليه المهر فى ذلك اھ وقال ابو يوسف والشافعى واحمد يحد المقر لحديث الباب عن سهل بن سعد رفعه ان رجلا اتاه فاقر عنده انه زنى بامرأة سماها له فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المرأة فسألها عن ذلك فانكرت ان تكون زنت فجلده الحد وتركها وفى رواية عن ابن عباس رفعه ان رجلا من بنى بكر بن ليث اتى النبى صلى الله عليه وسلم فاقر انه زنى بامرأة اربع مرات فجلده مائة وكان بكرا ثم سأله البينة على المرأة فقالت كذب والله يا رسول الله فجلد حد الفرية ثمانين رسوط حد الافتراء بالقذف قالوا هذا حجة على ان المقر يحد ولان الاقرار حجة فى حق المقر وعدم ثبوته فى حق غير المقر لا يورث شبهة العدم فى حق المقر كما لو كانت غائبة او لم يسمها ثم القصة فى الباب ان كانت واحدة تظاهر والايقال فى الاول لعل المرأة ما ادعت عليه القذف ولو ادعت لضرب حد القذف ايضا ويحتمل انها ادعت وجلد ولم يذكره الراوى۔

باب فى الرجل يصيب من المرأة ما دون الجماع فيتوب قبل ان ياخذ الامام قيل اسم صاحب الواقعة ابو اليسر وقيل نبهان التمار وقيل عمرو بن غزية كان لاعب امرأة من غير جماع تلا عليه رسول الله عليه وسلم اقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من الليل الى آخر الآية وتمامها ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين وقال للناس كافة اى هذا حكم عام۔

باب فى الامة تزنى ولم تحصن اختلف العلماء فى احصان الاماء غير ذوات الازواج ما هو فقال طائفة احصان الامة تزويجها فاذا زنت ولا زوج لها فعليها الادب ولا حد عليها وقال طائفة اسلامها فاذا كانت مسلمة وزنت وجب عليها خمسون جلدة سواء كانت ذات زوج او لم تكن روى هذا عن عمر وهو قول على وابن مسعود وابن عمر وانس واليه ذهب النخعى وابو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعى والاوزاعى والليث وروى محمد فى كتاب الآثار من طريقه عن حماد عن ابراهيم النخعى ان معقل بن مقرن المزنى اتى عبد الله بن مسعود بامة له زنت قال اجلد خمسين جلدة، فقال انها لم تحصن قال عبد الله اسلامها احصانها قال محمد وبه ناخذ الا فى خصلة لا يقيمه الا السلطان دون المولى قال فى الهداية وان كان عبدا جلد خمسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء ولان الرق منقص للنعمة فيكون منقصا للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم افحش فيكون ادعى الى التغليظ والرجل والمرأة فى ذلك سواء وقال ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام وقال الشافعى له ان يقيمه اھ واستدل الحنفية بما روى عن ابى مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفا ومرفوعا اربع الى الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفئ ولان الحد خالص حق الله تعالى فلا يستوفيه الا نائبه وهو الامام وفى الباب عن ابى هريرة وزيد بن خالد الجهنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها الحديث ومعنى ولم تحصن اى ولم تنكح وفى رواية اخرى عن ابى هريرة رفعه قال اذا

زنت امة احدكم فليجلدها ولا يعيرها الحديث استدل به الشافعي وجماعة الائمة على التعذيب اي تكون سببا للجلد بلا رافعه الى الامام ولا يخفيها۔

باب في اقامة الحد على المريض الذي يخاف موته بالي

قال في الهداية واذا زنى المريض وحده الرجم رجم (بالاتفاق الائمة الاربعة) لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة البرد والحر واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك اهـ قلت هذا كله في مرض يرجى زواله وعن ابي القطان من الشافعية انه لا يؤخر ويضرب في المرض بحيث يحتمل وبه قال احمد وعن احمد انه يؤخر كقول العامة وان كان مرض لا يرجى زواله كالسل او مخدوج الخلقة اي ضعيفا لا يحتمل السياط فعند الحنفية وعند الشافعي واحمد يضرب بعسكال فيه مائة شمراخ فيضرب دفعة واحدة او يضرب بمائة سوط مجموعة ضربة واحدة والاصل فيه حديث الزهري عن ابي امامة انه اخبره بعض اصحاب رسول الله صلى الله من الانصار انه اشتكى رجل منهم حتى اضنى فعاد جلدة على عظم فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه اخبرهم بذلك وقال استفتوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني وقعت على جارية دخلت علي فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ما رأينا باحد من الناس من الضر مثل الذي هو به لو حملناه اليك لتفسخت عظامه ما هو الا جلد على عظم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة عن ابي سعيد الخدري ورواه النسائي من حديث ابي امامة بن سهل عن ابيه قال البيهقي المحفوظ عن ابي امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجه من حديث ابي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا قال ابن حجر فان كان هذه الطرق كلها محفوظة احتمل ان يكون ابو امامة حمله عن جماعة من الصحابة اهـ فهذا الحديث وارد على غير المرجو البرء من المرض والا فمن الظاهر ان الواجب هو الحد بالكتاب القطعي فلا يغير عن حاله ولا حرج في التاخير وقال مالك لا يعرف الحد الا حدا واحدا والصحيح والمريض في ذلك سواء وفي الباب عن علي قال فجرت جارية لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا علي انطلق فاقم عليها الحد قال فانطلقت فاذا بها دم يسيل لم ينقطع فاتيته فقال يا علي فرغت فقلت اتيتها ودمها يسيل فقال دعها حتى ينقطع دمها ثم اقم عليها الحد الحديث وفي لفظ قال لا تضربها حتى تضع والاول اصح قال المنذري واخرجه النسائي باللفظ الاول واللفظ الثاني واخرجه مسلم في صحيحه ولفظه خطب علي قال يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهم ومن لم يحصن فان امة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فامرني ان اجلدها فاذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت ان انا جلدتها ان اقتلها فذكرت ذلك لرسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال احسنت واخرجه الترمذي وفي رواية مسلم اتركها حتى تماثل ولمنابكم من احصن منهم ومن لم يحصن اه

باب في حد القاذف القذف في اللغة الرمي وفي الشرع نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة قال في الهداية واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق اھ اخرج مالك في موطاه والثوري في جامعه من طريق ابي الزناد انه قال جلد عمر بن عبد العزيز عبدا في فرية ثمانين قال ابو الزناد فسالت عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك فقال ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخلفاء هلم جرا فما رأيت احدا جلد عبدا في فرية اكثر من اربعين وفي طريق الثوري ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم فلم ارهم يضربون المملوك في القذف الا اربعين فدل انهم خصصوا الآية بالاحرار وهم القدوة قيل وذهب الى عدم التنصيص في حق العبد ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وابو ثور والاوزاعي والزهري والليث والظاهرية نظرا الى عموم الآية لكن القياس على الاماء في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب جلي فكانه دلالة النص في العبيد ولا اثر للانوثة اصلا ولم يثبت فيه الخلاف الا عن طائفة قليلة وفيه آثار اخر ثم الاصل في حد القذف رواية الباب عن عائشة رفعته فلما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا تعني القرآن فلما نزل من المنبر امر برجلين والمرأة فضربوا حدهم وفي رواية فامر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة قال النفيلي ويقولون المرأة حمنة بنت جحش واخرجه الترمذي واحمد وابن ماجه والنسائي وآية البراءة قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك العشر الآيات واما عبد الله بن ابي سلول المنافق وهو الذي تولى كبره لم يذكره في هذه الروايات انضرب الحد ام لا وقد وقع في رواية ابي اويس عن حسن بن زيد عن عبد الله بن ابي بكر اخرجه الحاكم في الاكليل انه حد ايضا واقيم عليه الحد فان صح هذا فيحمل على انه ايضا قاذف صريحا كما وقع ذلك في مرسل سعيد بن جبير عند ابن ابي حاتم وغيره وفي مرسل مقاتل بن حيان عند الحاكم في الاكليل بلفظ فرماها عبد الله بن ابي وفي حديث ابن عمر عند الطبراني بلفظ اشنع من ذلك وان لم يثبت فيقول ما قال عياض انه لم يثبت خبر انه قذف صريحا بل الذي ثبت انه كان يستخرجه ويستوشيه فلم يحد

باب في الحد في الخمر قال في الهداية ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا ومن سكر من النبيذ حد ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقياها اذا لم يشاهد منه الشراب وبه قال الشافعي واحمد وآخرون وقال مالك وطائفة يحد على من تقيا الخمر لان رائحة محتملة وكذا الشراب قد يقع عن اكراه واضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح

الا وجب الحد كما اخرج مالک [illegible] وانما شرب طلاء فوجب الحد ويؤخر الحد حتى يزول عنه السكر حسبما يقتضي الانزجار
وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة وقد انعقد عليه الائمة الاربعة وابن المنذر لكن الشافعي في قول
شهد عنه واحمد في رواية انه اربعون الى ان حده ابن الجوزي كما يوافقه في الهدي النبوي في باب احمد كما
في عهد ابي بكر وصدر من خلافة عمر فيكون زيادة الاربعين من باب السياسة والتعزير عندهم صاحة كما اخرجه ابو داود
في باب الحد في الخمر وفيه عن عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيها
كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار
فسألهم فاجتمعوا على ان يضربه ثمانين واخرجه النسائي ايضا ويؤيده ما اخرجه البخاري عن عمير بن سعيد عن علي ما كنت
لاقيم على احد حدا فيموت فيه فاجد منه في نفسي الا صاحب الخمر فانه ان مات وديته لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يسنه وما اخرج الشيخان من حديث انس رفعه اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين قال وفعله ابو بكر
فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به وروى البخاري من حديث السائب
بن يزيد كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا
وارديتنا حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين وروى مالک في الموطا من طريق الزهري عن
السائب المذكور ان عمر خرج عليهم فقال اني وجدت من فلان ريح شراب فزعم انه شراب الطلاء وانا سائل عما شرب
فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد تاما وروى مالک عن ثور بن يزيد ان عمر استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي نرى
ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فعليه ثمانون فاجعله حد الفرية و
واخرجه الشافعي في مسنده من طريق مالک والبيهقي من طريق الشافعي واخرجه الحاكم والدارقطني من وجه آخر عن ثور عن
عكرمة عن ابن عباس فوصله ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن ايوب السختياني عن عكرمة ولم يذكر ابن عباس
قال ابن عبد البر وانعقد على ثمانين اجماع الصحابة ولا مخالف لهم منهم وعليه جماعة التابعين وجمهور فقهاء المسلمين و
الخلاف في ذلک كالشذوذ المحجوج بقول الجمهور اه وتعقبه بعضهم بما رواه مسلم في قصة الوليد بن عقبة عن علي جلد النبي
صلى الله عليه وسلم اربعين وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي فلو اجمعوا على الثمانين في زمن عمر لما
خالفوا في زمن عثمان ولا جلدوا اربعين وقال قوله وهذا احب الي اشارة الى الاربعين وبل نفى بعضهم كون ثمانين
وقد ثبت في حديث البخاري من طريق عبيد الله بن عدي بن الخيار ان عليا ضرب وليد بن عقبة ثمانين سوطا والقصة
واحدة وانما وقف على اربعين وبقوله كل سنة ثبت كون ثمانين مرفوعا وبطل زعم من زعم عدم رفع ثمانين وثبت
انه لم يقع خلاف ذلک في زمن عثمان فان لفظ البخاري في مناقب عثمان اما ما ذكرت من شان الوليد فسناخذ فيه
بالحق ان شاء الله ثم دعا عليا فامره ان يجلده فجلده ثمانين اه قال في فتح الباري وفي رواية معمر فجلد الوليد اربعين
وهذه الرواية اصح اه قلت لا خلاف بينهما جلدا اولا اربعين ثم اتمه ثمانين بعد التوقف وههنا العجب من الحافظ انه كيف
اغمض عن هذا مع كونه في البخاري والطحاوي رفع الثمانين ثم تاول البيهقي في روايات ثمانين بان الجلد كان ذا فرعين
فعده الراوي بثمانين قلت فعلى هذا يقال في روايات الاربعين انه جلد عشرين وعده الراوي اربعين والحاصل

بيان ان مرتبة الخلفاء اعلى من المجتهدين

ان نفي ثمانين في عهده صلى الله عليه وسلم غير صحيح وقد اخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده عن عبد الله بن عمرو رفعه من شرب نشوة خمر فاجلدوه ثمانين واسناده ضعيف وروى الطبراني في معجمه الاوسط عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب جلدا في الخمر ثمانين وروى عبد الرزاق من مرسل الحسن نحوه قال ابن الهمام فهذه الاحاديث تفيد انه لم يكن مقدرا في زمنه صلى الله عليه وسلم بعدد معين ثم قدره ابو بكر وعمر اربعين ثم اتفقوا على ثمانين وانما جاز لهم ان يجمعوا على تعيينه والحكم المعلوم منه صلى الله عليه وسلم عدم تعيينه لعلمهم بانه انتهى الى هذه الغاية في ذلك الرجل لزيادة فساد فيه ثم راوا اهل الزمان تغيروا كما قال السائب حتى عتوا وفسقوا وعلموا انه كلما تاخر الزمان كان فساد اهله اكثر فكان ما اجمعوا عليه هو ما كان حكمه صلى الله عليه وسلم في امثاله واما ما روي انه جلد علي اربعين بعد عمر فلم يصح لحرمة ترك الاجماع اليقيني لانه حجة قطعية كالنص الكتابي وكالسنة المتواترة وان لم نعلم مستنده على ان الشواهد سمعا مرفوعا من جلد الثمانين ولا يعارضه الاربعون لما روي انه كان بجريدتين او بجريدة ذات راسين فالاربعون لها حكم الثمانين ويقاس عليها ما ورد في زمن ابي بكر ويحمل على هذا النمط وغير ذلك مما علمناك قلت قد اشار صاحب الهداية ان اجماعهم هذا وفعل عمر ليس بنسخ بل هو اخذ البعض وترك البعض وذا يجوز للخلفاء الراشدين المهديين وكم من فرق بين نسخ وترك حيث قال في كتاب المعاقل والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان الى ان قال ولنا قضية عمر رضي الله عنه فانه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى (وان كان نسخا صورة) لان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بانواع بالقرابة والحلف والولاء والعد وفي عهد عمر قد صارت بالديوان فجعلها على اهله اتباعا للمعنى الخ ما قال في بيانه لا نظن بهم انهم اجمعوا على خلاف ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بل اجماع على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى فانهم علموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على العشيرة باعتبار النصرة فقد كان قوة المرء ونصرته يومئذ بعشيرته فلما دون عمر الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان فلهذا قضوا بالدية على اهل الديوان كذلك يقال ههنا ان حد الشارب كان مختلفا في عهده صلى الله عليه وسلم فعين احاده عمر واجمعوا عليه فافهم فانه دقيق وروايات الباب كلها ظاهرة المعنى وفي قصة الوليد حجة لمالك حيث شهد احدهما

انه رآه يشربها يعني الخمر وشهد الآخر منهما انه رآه يتقيأها فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها

ففيه دليل على انه من تقيأ الخمر يحد حد الشارب وفيه وعلي يعد فلما بلغ اربعين قال حسبك الحديث وقد مر جوابها والوليد بن عقبة بن ابي معيط هذا هو اخو عثمان بن عفان لامه اسلم الوليد يوم الفتح ونشأ في كنف عثمان الى ان استخلف فولاه الكوفة بعد عزل سعد بن ابي وقاص وقصة صلوته بالناس اربعا وهو سكران مشهورة وقصة عزله بعد ان ثبت عليه شرب الخمر ايضا مخرجة في الصحيحين وعزله عثمان بعد جلده عن الكوفة وولاها سعيد بن العاص ويقال ان بعض اهل الكوفة تعصبوا عليه فشهدوا عليه بغير الحق حكاه الطبري واستنكره ابن عبد البر ولما قتل عثمان اعتزل الوليد الفتنة فلم يشهد مع علي ولا مع غيره ولكنه كان يحرض معاوية على قتال علي بشعره وبكتبه واقام بالرقة الى ان مات وكانت ولايته على الكوفة سنة خمس وعشرين وعزل سنة تسع وعشرين كذا في الاصابة۔

باب اذا تتابع في شرب الخمر قال المنذري انه اجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر واجمعوا على انه لا يقتل اذا

تكرر منه الا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده باربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ انتهى وقال الخطابي الامر بالقتل على وجه الوعد والزجر والتهديد والردع والتحذير لا على الفعل او كان على وجه السياسة او المراد به الضرب الشديد وقال اخرون هو منسوخ لاجماع الامة على عدم القتل وفي الباب اخرج المصنف احاديث بطرق متعددة واعلم ان الحديث مروي عن عدة من الصحابة حديث ابي هريرة اخرجه ابن حبان والحاكم في صحيحهما والشافعي والدارمي وابن المنذر والنسائي وابن ماجه والمصنف من طريق ابن ابي ذئب عن الحارث عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه فان عاد الرابعة فاقتلوه ولفظ ابن حبان اذا استحل ولم يقبل التحريم وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال ابو داود وكذا حديث عمر بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد الرابعة فاقتلوه وكذا سهيل بن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان شربوا الرابعة فاقتلوهم وحديث معاوية بن ابي سفيان رفعه اذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاقتلوهم اخرجه الاربعة واللفظ للمصنف قال ابو داود وفي حديث الجدلي عن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه ورواه احمد بلفظ ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه كلهم اخرجوه من طريق عاصم عن ابي صالح عن معاوية قال الترمذي عن البخاري رواية ابي صالح عن معاوية اصح في هذا من رواية ابي صالح عن ابي هريرة وحديث ابي سعيد الخدري اخرجه ابن حبان وابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي صالح وبالجملة ابو صالح رواه عن ابي هريرة وابي سعيد ومعاوية وحديث ابن عمر اخرجه المصنف من طريق حماد عن حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر رفعه بما تقدم قال واحسبه قال في الخامسة ان شربها فاقتلوه وحديث عبد الله ابن عمرو بن العاص نحوه واخرجه الحاكم واحمد من طريق شهر بن حوشب عنه بنحوه واسحق بن راهويه وعبد الرزاق والطبراني من طريق الحسن قال عبد الله ائتوني برجل شرب الخمر اربع مرات فلكم علي ان اضرب عنقه وحديث عبد الله بن عمر مع نفر من الصحابة اخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن ابي نعيم عن ابن عمر ونفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو حديث معاوية وقال ابو داود وكذا حديث ابن ابي نعيم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث جرير البجلي اخرجه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه مرفوعا نحوه وحديث جابر اخرجه النسائي مرفوعا مثل حديث معاوية وزاد ثم اتي برجل قد شرب في الرابعة فجلده ولم يقتله فرأى المسلمون ان الحد قد رفع واخرجه البزار وسماه النعمان وحديث ابن مسعود اخرجه الطبراني وحديث شرحبيل بن اوس اخرجه هو والحاكم وحديث عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه الحاكم وذكره المصنف وقال والشريد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حديثه وحديث ابي غطيف مثل غطيف اخرجه البزار في مسنده وذكره المصنف بعد اخراج حديث ابن عمر وقال وكذا حديث ابي غطيف في الخامسة وحديث قبيصة بن ذويب رفعه من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة اخرجه المصنف من طريق احمد بن عبدة الضبي نا سفيان قال الزهري اخبرنا عن قبيصة بن ذويب مرفوعا قال سفيان حديث الزهري.

بهذا الحديث وعنده منصور بن المعتمر ومكحول بن راشد فقال لهما كونا وافدى اهل العراق بهذا وهذا الحديث وحديث جابر صريحان فى نسخ القتل ولذا قال الترمذى ليس فى كتابى هذا حديث اجمعت الامة على ترك العمل به الا حديث الجمع بين الصلوتين من غير خوف ولا مطر والآخر حديث قتل الشارب فى الرابعة وقال ايضا لا نعلم فى ذلك خلافا من اهل العلم فى القديم والحديث اه وكذا قال الشافعى وقوله كونا وافدى اهل العراق بهذا الحديث اى بحديث قبيصة فان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل الشارب فى الرابعة فضلا فى المرة الاولى وانما قال ذلك لان اهل العراق كانت نشأت فيهم فرقة وهم الخوارج يخرجون مرتكب الكبيرة عن الايمان فاراد ان يرد عليهم عقيدتهم بحديث النبى صلى الله عليه وسلم حيث لم يقتله باصرار الكبيرة فكيف باتيانها مرة فقط ولولا انه مسلم لما تركه واما قول على وقصة ابن الوليد فى حديث الباب تقدم شرحه فى باب المتقدم ۔ وقد عرفت ان الحديثان معمول بهما عندنا.

باب فى اقامة الحد فى المسجد وفى الباب عن حكيم بن حزام رفعه قال نهى ان يستقاد فى المسجد وان تنشد فيه الاشعار وان تقام فيه الحد ولان فى الحدود والقصاص احتمال تلويث المسجد بالدم وغيره قال فى الهداية ويخرجه الى ارض فضاء.

باب فى ضرب الوجه فى الحد قال فى الهداية يامر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا وينزع عنه ثيابه معناه دون الازار ويفرق الضرب على اعضائه الا راسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذى امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شئ منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا يشرع حدا اه وفى الباب عن ابى هريرة رفعه قال اذا ضرب احدكم فليتق الوجه فهذا شامل للحد وغيره واخرجه الشيخان وفى هذا الكتاب فى قصة رجم المرأة ارموا واتقوا الوجه وفى مسلم من حديث جابر رفعه نهى عن الضرب فى الوجه وعن الوشم فى الوجه قال محمد فى الآثار عن ابراهيم يفرق الحد فى اعضائه اذا جلد قال وهذا قول ابى حنيفة وقولنا فى الحدود كلها الا انا لا نضرب الراس والوجه والفرج واما فى التعزير فانه لا يفرق فى الاعضاء كما يفرق فى الحدود ولكنه يضرب فى مكان واحد وهو اشد الضرب ولا يجرد فى حد ولا تعزير ولا غير ذلك ثم روى عن ابراهيم قال الزانى يجلد وقد وضعت عنه ثيابه ضربا مبرحا والقاذف يضرب وعليه ثيابه وشارب الخمر يضرب مثل ما يضرب القاذف وضربهما دون ضرب الزانى قال محمد وهذا كله قول ابى حنيفة الا فى خصلة واحدة وكان يجرد الشارب كما يجرد الزانى۔

باب فى التعزير من العزر بمعنى الزجر والردع قال الاستاذ العلام نور الله قلوبنا بنوره التعزير والسياسة بابان مستقلان حنفيان عندى وباب السياسة موجود عند الكل الا انه وسيع عند الحنفية وقد صنف عبد البر بن الشحنة فيه كتابا سماه بلسان الحكام وذكر فيها مسائل كثيرة وصنف ابن تيمية ايضا وسماه بالسياسة الشرعية وغرضه فى ذلك الكتاب الرد على من يقول ان مسائل الاسلام لا تكفى نظام العالم ويبحث فيهما من جانب الشريعة لا من جانب المذهب قال فى الهداية والتعزير اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين اى المتجاوزين عن حد الشرع اخرجه البيهقى ومحمد بن الحسن فى كتاب الآثار مرفوعا واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد فى القذف فصرفاه اليه وذلك

اربعين فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحر فى الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا فى رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفى هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن على فقلده وذكر البغوى فى شرح السنة عن ابن ابى ليلى، وعن ابى يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف وان راى الامام ان يضم الى الضرب فى التعزير الحبس فعل انتهى ثم المسئلة مختلف فيها فقول الشافعى فى الحر مثل قولنا وقوله فى العبد تسعة عشر لان حده فى الخمر عنده عشرون وقال مالك لاحد لاكثره والامر منوط بما رآه الامام مصلحة زاد او نقص لما روى عن عمر انه ضرب فيه مائة وحبسه وكلم فيه فضربه مائة اخرى فكلم فيه من بعد فضربه مائة اخرى ونفاه

واما ما نقله المصنف عن على فلم يوجد ثم قد يعارضونه بما رواه الشيخان عن ابى بردة الانصارى رفعه لا يجلد فوق عشرة اسواط الا فى حد من حدود الله تعالى وهو رواية الباب بلفظ لا يجلد فوق عشر جلدات الا فى حد من حدود الله قيل هو قول الليث واحمد واسحق وبعض الشافعية ولكن الثلاثة من الائمة وزيد بن على جوزوا الزيادة على العشرة قال النووى لم يقل الجمهور بمدلوله ثم قالوا وهو منسوخ لما ثبت من عمل الصحابة على خلافه ولو كان ثابتا لانكر على عمل بخلافه احد وقد صح عن عمر وعلى خلافه وهما من الخلفاء وكتب عمر الى ابى موسى ان لا يبلغ بنكال اكثر من عشرين سوطا ويروى ثلثين الى اربعين ولو كان فيه تقدير شرعى صحيح منصوص لم يخف عليهم لاسيما على الخلفاء واذا اختلف الاثار اخذنا منها بما يعاضده القياس قلت وفى مشكل الاثار ومعانى الاثار ان الامام يعزر بالغا ما بلغ ولا تحديد لاكثره كما قال مالك وهو المختار عندى ونحمل ما فى الفقه انه لسد ذرائع ارباب المظلمة من سلاطين الجور والجواب عن الحديث ان معنى الحد معنى مجدد فقهى من وضع الفقهاء لم يكن فى عهد النبوة الا بالمعنى الاعم الشامل للتعزير ايضا فالمنع عن الزيادة فيه راجع الى ما فيه تاديب الاولاد والمماليك وغيرها قال ابن دقيق العيد بلغنا من بعض حفاظ العصر انه يقول ان المراد بالحدود وليست حدود الفقه بل حدود القرآن اى مناهى الشرع فمراد الحديث ان لا يعزر على اشياء حقير صغيرة ازيد من عشر جلدات قلت المراد ببعض حفاظ العصر هو ابن تيمية ويمكن ان يكون مراد الحديث سد مظالم الجائرين اى المنع عن التعزير على امور محقرة والله اعلم۔ آخر كتاب الحدود

اول كتاب الديات

جمع الدية وهى لغة المصدر من ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم قيل للمال الذى هو بدل النفس الدية تسمية بالمصدر والارش اسم للواجب على ما دون النفس وقد ادخل المصنف القصاص فى الدية ثم اعلم ان الجناية فى اللغة اسم لما يجنيه اى يكتسبه من الشر تسمية للمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه فى الشرع خص بفعل محرم شرعا حل بالنفوس والاطراف والاول يسمى قتلا وهو فعل من العباد تزول به الحيوة والثانى يسمى قطعا وجرحا و سببها سبب الحدود وشرطها كون المحل حيوانا فالقتل التى تتعلق به الاحكام من قصاص ودية وكفارة وحرمان الميراث على خمسة اوجه واما انواع القتل المباحة من القتل كقتل الحربى والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطع الطريق خارجة من هذه وقد تقدم ذكرها الاول عمد والثانى شبه عمد والثالث خطاء والرابع ما اجرى مجرى الخطاء والخامس القتل بسبب فالعمد ضرب القاتل عمدا وقصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح متخذ من الحديد نحو السيف والسكين او بما اجرى مجرى السلاح فى

تفريق الاجزاء كالمحدد من الخشب وقشر القصب والمروة المحدودة والنار وانما اشترط ذلك لان العمد هو القصد وهو فعل القلب لا يوقف عليه انه هو امر مبطن فاقيم استعمال الآلة القاتلة غالبا مقامه تيسيرا اذ كان متعمدا فيه عند ذلك وموجب ذلك المأثم لقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقد نطق به غير واحد من الاحاديث وعليه انعقد اجماع الامة وموجبه القود عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وبه قال الشافعي في قول الا ان للولي عنده حق العدول الى المال من غير مرضاة القاتل وفي قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختيار الولي وليس في موجبه الكفارة وعند الشافعي الكفارة ايضا وشبه العمد عند ابي حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بموضوع للقتل كالعصا والسوط والحجر الصغير والكبير والخشب العظيم وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو ايضا عمد فالعمد عندهم ضربه قصدا بما لا تطيقه البنية حتى ان ضربه قصدا بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد وبه يأثم ويجب القود عندنا وشبه العمد عندهم ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالسوط والحجر الصغير وموجب ذلك على القولين الاثم دون اثم العمد والكفارة لشبهه بالخطاء والدية مغلظة على العاقلة ويتعلق به حرمان الميراث وليس فيه قود وقال مالك لا ادري ما شبه العمد وانما القتل نوعان عمد وخطاء اذ لا واسطة بينهما في سائر الافعال كذا في هذا الفعل والخطاء على نوعين خطاء في القصد وخطاء في الفعل وانما انحصر في هذين لان رمي السهم الى شيء معين بالقصد اليه مشتمل على فعلين فعل القلب وهو القصد وفعل الجارحة وهو الرمي فلو اتصل الخطاء بالفعل الاول كان هو النوع الاول ولو اتصل بالفعل الثاني كان هو النوع الثاني فلما انحصر فعل الرمي مثلا على هذين الفعلين انحصر الخطاء ايضا ضرورة فالخطاء في قصد الفاعل وظنه وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم والخطاء في نفس الفعل لا في ظنه وهو ان يرمي غرضا فيصيب آدميا وموجب ذلك اثم ترك الاحتياط لا اثم القتل والدية على العاقلة لقوله تعالى فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الآية ويحرم عن الميراث وما اجري مجرى الخطاء كقتل النائم سقط على آخر فقتله فذلك الشخص لسبب سقوطه عليه فحكمه حكم الخطاء في الشرع لكنه دون الخطاء حقيقة فانه ليس من اهل القصد اصلا وانما وجبت الكفارة لترك التحرز عن نومه في موضع يتوهم ان يصير قاتلا كما يجب في القتل الخطاء لترك التحرز و اما القتل بسبب كاتلاف حافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه وموجبه اذا تلف فيه آدمي الدية على العاقلة ولا كفارة فيه ولا يتعلق به حرمان الميراث وقال الشافعي تجب الكفارة ويتعلق به حرمان الميراث الحاقا بالخطاء ونقول ان القتل معدوم منه حقيقة فالحق به في حق الضمان فبقي في حق غيره على الاصل وهو ان كان يأثم بالحفر في غير ملكه لا يأثم بموت الرجل وكان الكفارة كفارة ذنب القتل وكذا الحرمان لسبب ذنب القتل وما يكون شبه عمد في النفس فهو عمد فيما سواها موجب للقصاص كقطع الاعضاء وكسر الاسنان وغيره لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون النفس لا يختص اتلافه بآلة دون آلة والله اعلم كذا في الهداية۔

باب النفس بالنفس

وهو قوله تعالى اي يقتل نفس بقتل نفس اطلق الامر ولم يقيد بما فيدخل فيها ما حقن دمه ابدا وهو المسلم والذمي سواء كان حرا او عبدا ذكرا او انثى ويخرج ما يستحق القتل كالحربي والمستامن لكفره منها قال في الهداية القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي ولا يقتل بالمستامن لانه غير محقون الدم على التابيد ولا يقتل الذمي بالمستامن ويقتل المستامن بالمستامن ويقتل الرجل بالمرأة والكبير بالصغير و

والصحيح بالاعمى والزمن وبناقص الاطراف وبالمجنون الخ وفي الباب عن ابن عباس قال كان قريظة

والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به

واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة يودي بمائة وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم

قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه الينا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله

عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت

افحكم الجاهلية يبغون [illegible] اي لما نازع بنو النضير وطلبوا ان يكون الحكم على جري العادة

بفداء مائة وسق نزلت وفيه دليل على ان الذمي بالذمي والمستامن بالمستامن يقتل ولا فرق بين الدني والشريف

باب [illegible] بجريرة ابيه [illegible] اي لا يقتل الرجل بجناية ابيه واخيه وكان في الجاهلية ان الرجل اذا جنى

جناية ياخذون بها اباه او اخاه او من كان من قبيلته فابطله الشرع وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي رمثة

ولابنه اما انه لا يجني عليك ولا تجني عليه وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تزر وازرة وزر اخرى

اي لا تحمل نفس حمل نفس اخرى فلا يؤخذ بجنايتك ولا تؤخذ بجنايته يعني اذا قتلت انت او قتل ابنك هذا احدا فيقتصر

الجناية كما على من جنى منكما

باب [illegible] بالعفو في ذلك اي يستحب للامام ان يرغب اولياء المقتول الى العفو بطريق المشورة والصلح

لانه يامر بالايجاب **قوله** من اصيب بقتل او خبل (قطع عضو) فانه يختار احدى ثلث اما ان يقتص واما ان

يعفو واما ان ياخذ الدية فان اراد الرابعة (اي زيادة على القصاص والدية) فخذوا على يديه كما قال

الله تعالى (ومن اعتدى (اي تجاوز عن اصول هذه الثلث الى غير ذلك) بعد ذلك (اي بعد بلوغ هذا البيان)

فله عذاب اليم وسياتي في باب الآتي بعد هذا مزيد تفصيل فانتظره **قوله** ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

رفع اليه شيء فيه قصاص الا امر فيه بالعفو اي بطريق المشورة والصلح قوله اما انه ان كان صادقا ثم قتلته دخلت النار اي ان

قول القاتل ما اردت قتله ولكن كنت اردت الضرب الا انه مات وان لم يكن معتبرا قضاء ولكنه لو كان صادقا فيما بينه

وبين الله تعالى ثم قتلته مع انه ليس مستحقا للقتل يكون عليك وباله في الآخرة وهو دخول النار فهذا ترغيب للعفو

قوله اما انك ان عفوت عنه يبوء باثمه واثم صاحبه قال فعفى عنه فانا رأيته يجر النسعة

(النسعة) اي يتحمل اثمه في قتل صاحبه واثم المقتول فالمراد باثم المقتول اما الاثم بانه لعله يريد قتله او المراد بالاثم ما ارتكب المقتول من المعاصي

فانه قتل ظلما وصار شهيدا فعلى هذا معناه يذهب باثام المقتول ويكون سببا لحطها لان الله تعالى قال لا تزر وازرة وزر اخرى وانما

اورده في العبارة الموهمة للمعنى الغير المقصود ليترك اولياء المقتول **قوله** جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم بحبشي

فقال ان هذا قتل ابن اخي قال كيف قتلته قال ضربت رأسه بالفأس ولم ارد قتله قال هل

لك مال تؤدي دية قال لا قال أفرأيت ان ارسلتك تسأل الناس تجمع دية قال لا قال

فمواليك يعطونك دية قال لا قال للرجل خذه فخرج به ليقتله فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم اما انه ان قتله كان مثله فبلغ به الرجل حيث يسمع قوله فقال هو ذا فمر فيه بما شئت

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله يبوء باثم صاحبه واثمه فيكون من اصحاب النار قال فارسله

ولفظ مسلم كيف قتلته قال كنت انا وهو نختبط من شجرة فسبني فاغضبني فضربته بالفاس على قرنه فقتلته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك شئ تؤديه عن نفسك قال ما لي مال الا كسائي وفاسي قال فترى قومك يشترونك قال انا اهون على قومي من ذاك الحديث ففي هذا الحديث ان قتله بالفاس فهو قتل العمد فكان حكمه القود ولعل حكمه صلى الله عليه وسلم بهذا ديانة او يقال انه ضرب بطرف الخشب فيكون القتل شبه العمد قال في الهداية ومن ضرب رجلا بمر فقتله فان اصابه بالحديد قتل به وان اصابه بالعود فعليه الدية قال شمس الائمة وهذا اذا اصابه بحد الحديد لوجود الجرح وان اصابه بظهر الحديد فعندهما يجب القصاص وهو رواية عن ابي حنيفة اعتبارا منه للآلة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح

قوله فقال يا رسول الله اني لم اجد لما فعل هذا محلم في غرة الاسلام مثلا الا غنما وردت على الماء فرمي اولها فنفر اخرها هذا مثل ومطابقته ان المحلم قتل رجلا فلو لم يقتل واعطي الدية كان رمي اول الغنم فتنفر الناس عن الاسلام بانه لا يقتص ويعطي الدية فينبغي لك ان تقتل هذا الاول حتى لا تنفر الاخرين ثم مثل ثانيا ان انا هذا وقال اسنن اليوم وغير غدا يريد لو اعطيت الدية ولم تقتل القاتل يكون نتيجته ان ينفر الناس فيلزمك ان تغير هذه السنة غدا وتقتل فيكون هذا مشكلا قال الخطابي هذا مثل معناه ان لم تقتص منه اليوم لم تثبت سنتك غدا ولم ينفذ حكمك بعدك فان لم تفعل ذلك وجد القاتل سبيلا الى ان يقول مثل هذا القول اعني قوله اسنن اليوم وغير غدا فتغير لذلك سنتك تبدل احكامها والحاصل انه اخرج الكلام على الوجه الذي يهيج المخاطب ويحثه على الاقبال على المطلوب منه وهو قتل القاتل لا اخذ الدية لكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلتفت الى كلام ذلك الرجل مكيتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكم خمسون في فورنا هذا وخمسون اذا رجعنا الى المدينة الحديث

باب ولي العمد ياخذ الدية اختلف العلماء ان في موجب قتل العمد القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل ام الولي مخير بين القود واخذ الدية فقال ابو حنيفة وصاحباه ومالك وسفيان الثوري ان القصاص واجب عينا لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص هو القود ولان المال انما يجب في الخطاء ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذ لا مماثلة بينه وبين النفس ففي العمد لا يجب المال مع احتمال المثل صورة ومعنى وقال الشافعي ان اولياء المقتول لهم حق العدول الى المال من غير مرضاة القاتل وفي اخرى ان الواجب اما القود واما الدية لا بعينه ويتعين باختيارهم واستدل لقوله فمن عفي له من اخيه شئ وروى البخاري عن ابن عباس في تفسير العفو انه الدية وبما مر في الباب السابق مرفوعا فانه بخير احدى ثلث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية الحديث فانه صريح في ان المخير في القود واخذ الدية هو الولي وبحديث الباب مرفوعا فاهله بين خيرتين بين ان ياخذوا العقل او يقتلوا وفي اخرى حين خطب بعد فتح مكة فقال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يودى واما ان يقاد والجواب ان التخيير بعد الصلح وبرضاء القاتل قال الحافظ قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم واحتج ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها كذا في الفتح۔

باب من قتل بعد اخذ الدية قال الحافظ قوله فان اراد الرابعة فخذوا على يديه ومن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم

اختلف في تفسير العذاب في هذه الآية فقيل هذه الآية تتعلق بالآخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور ومن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم القتل ولا يتمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه (حديث الباب) قال لا اعفي عمن قتل بعد اخذ الدية وفي اكثر الباب لا أعفى قال في النهاية هذا دعاء عليه اي لا كثر ماله ولا استغنى وعلى هذا اعفي صيغة ماضي مبني للمفعول وفي بعض الاصول الصحيحة لا أُعفي بضم الهمزة وكسر الفاء على صيغة المضارع المتكلم المعلوم من الاعفاء بمعنى لا اعفو وهذا تغليظ وتشديد وفي الحديث انقطاع الاول ان الحسن البصري لم يسمع من جابر والثاني مطر الوراق لم يسمع من الحسن وهو ضعيف ايضا

باب في من سقى رجلا سما او اطعمه فمات ايقاد منه قال الخطابي وقد اختلف الناس فيما يجب على من جعل في الطعام رجل سما فاكل فقال مالك عليه القود واوجبه الشافعي في احد قوليه اذا جعل في طعامه سما فاطعمه اياه او في شرابه فسقاه ولم يعلمه ان فيه سما قال الشافعي ولو خلطه بطعام فوضعه ولم يقل له كله فاكله او شربه فمات فلا قود عليه قال الخطابي والاصل ان المباشرة والسبب اذا اجتمعا كان حكم المباشرة مقدما على السبب كما في البئر الواقع فيها واما اذا استكرهه على شرب السم فعليه القود على مذهب الشافعي ومالك وقال ابو حنيفة ان سقاه السم فمات لم يقتل به وان اوجره ايجارا كان على عاقلته الدية انتهى قلت ومذهب الحنفية ما قال في البدائع ولو اطعم غيره سما فمات فان كان تناول بنفسه فلا ضمان على الذي اطعمه لانه اكله باختياره لكنه يعزر ويضرب ويؤدب لانه ارتكب جناية ليس لها حد مقدر وهي الغرور فان اوجره السم فعليه الدية عندنا وعند الشافعي عليه القصاص انتهى وفي الباب عن انس ان امرأة يهودية الحديث وفيه فقالوا الا نقتلها قال لا لانه صلى الله عليه وسلم لا ينتقم لنفسه

وفي حديث جابر ان يهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفعوا ايديكم وارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليهودية فدعاها فقال لها اسممت هذه الشاة قالت اليهودية من اخبرك قال اخبرتني هذه في يدي الذراع قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فما اردت الى ذلك قالت قلت ان كان نبيا فلم يضره وان لم يكن نبيا استرحنا منه فعفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها

في ذلك الوقت لانه لم يوجد منها الا طعام السم ولم يوجد الجناية بعد وبعد ذلك توفي بعض اصحابه الذين اكلوا من الشاة الحديث وفي رواية ابي هريرة مثله وفيه قال فمات بشر بن البراء بن معرور الانصاري وفيه فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلت تعزيرا لانه وجدت منها جناية قال الخطابي اما حديث اليهودية فقد اختلف الرواية فيه فاما حديث ابي سلمة فليس بمتصل وحديث جابر ايضا ليس بذاك المتصل لان الزهري لم يسمع من جابر شيئا ثم انه ليس في هذا الحديث اكثر من ان اليهودية اهدتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعثت بها اليه فصار ملكا له وكان اصحابه اضيافا له ولم تكن هي التي قدمتها اليه واليهم وما هو سبيله فالقود فيه ساقط لما ذكرنا من علة المباشرة وتقديمها على السبب انتهى.

باب من قتل عبده او مثل به ايقاد منه قال في الهداية ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات مثل قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله صلى الله عليه وسلم القود العمد وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورة هذه المقابلة ان لا يقتل حر بعبد ولان مبنى القصاص على المساواة

وهي منتفية بين المالك والمملوك ولهذا لا يقطع طرف الحر بطرفه بخلاف العبد بالعبد لانهما يستويان وبخلاف العبد حيث يقتل بالحر لانه
تفاوت الى نقصان ولنا ان القصاص يعتمد المساواة في العصمة اي عصمة الدم ولهذا يقتل العاقل بالمجنون والبالغ بالصبي
وهي بالدين (عنده) او بالدار (عندنا) ويستويان اي الحر والعبد فيهما وجريان القصاص بين العبدين يؤذن بانتفاء شبهة
الاباحة والنص تخصيص بالذكر فلا ينفي ما عداه قوله والنص الخ جواب عن استدلال الشافعي وتوضيحه ان الحر بالحر لا ينفي
فيما عداه على اصلنا فانه مفهوم على انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله تعالى العبد بالعبد على ان التخصيص بالذكر
لا يدل على نفي غيره كما تقرر في الاصول فيكون معناه الحر يقتل بالحر والعبد يقتل بالعبد والعبد يقتل بالحر والحر يقتل بالعبد
لما قلنا ان التخصيص لا يدل على نفي غيره واما استدلاله بالاطراف فيجاب عنه بان القصاص فيه يعتمد المساواة في الجزء
المبان فانه لا يقطع اليد الصحيحة بالشلاء ولا مساواة بينهما في ذلك لان الرق ثابت في اجزاء الجسم بخلاف النفوس فان القصاص
فيها يعتمد على العصمة وقد تساويا فيها قال ولا يقتل الرجل بابنه لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده (اخرجه الترمذي و
ابن ماجه عن عمر) وهو باطلاقه حجة على مالك في قوله يقاد اذا ذبحه ذبحا لانتفاء شبهة الخطاء من كل وجه ويقتل الولد بالوالد ل
ولا يقتل الرجل بعبده ولا مدبره ولا مكاتبه ولا بعبد ولده لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه وكذا
لا يقتل بعبد ملك بعضه لان القصاص لا يتجزى اهـ فاذا سقط في البعض سقط في الكل قال الخطابي وقد اختلف الناس
فيما يجب على من قتل عبده او قتل عبد غيره فروي عن ابي بكر وعمر انه لا يقتص منه اذا فعل ذلك وكذلك روي عن ابن الزبير وهو
قول الحسن وعطاء وعكرمة وعمرو بن عبد العزيز وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وقال ابن المسيب والشعبي و
النخعي وقتادة القصاص بين الاحرار والعبيد ثابت بالنص واليه ذهب اصحاب الرأي وهذا في من قتل عبد الغير فقال
اذا قتل عبده او عبد غيره قتل به وفي الباب عن الحسن عن سمرة رفعه قال من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده
جدعناه وفي لفظ من خصى عبده خصيناه هذا محمول على التغليظ والتشديد فان وقع
يكون محمولا على التعزير والسياسة **قوله** ثم ان الحسن نسي هذا الحديث فكان يقول لا يقتل حر بعبد
وفي رواية قال الحسن لا يقاد الحر بالعبد وهذا ظن من قتادة والا فالحسن لم ينسه ولم يخطاء فيه وقد علم انه كان
تعزيرا او المولى لا يقتل بعبده وان كان مراده بالعبد عبد القاتل لا مطلق العبد ولعله كان مذهبه ان الحر لا يقتل بالعبد مطلقا
قال الخطابي وقد تاوله بعضهم الى انه انما جاء في عبد كان يملكه مرة فزال ملكه عنه وصار كفيا له بالحرية فاذا قتله كان مقتولا به
قال وذهب بعض اهل العلم الى ان حديث سمرة منسوخ وقال لما ثبت ثبتا معا ولما نسخ نسخا معا يريد لما سقط الجدع
بالاجماع سقط القصاص كذلك اهـ **قوله** جاء رجل مستصرخ الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال جارية له يا
رسول الله فقال ويحك ما لك فقال شرا ابصر لسيده جارية له فغار عليها فجب مذاكيره
(وحاصله اني ابصرت جارية للسيد ولعل ذلك نظر اليها بشهوة فغار على ذلك فجب مذاكيره) فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم علي بالرجل (اي السيد) فطلب فلم يقدر عليه (ولعله هرب من الخوف) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
للعبد اذهب فانت حر فقال يا رسول الله على من نصرتي (او استرقني مولاي) قال على كل مسلم او قال على كل
مؤمن قال ابو داود الذي عتق كان اسمه روح بن دينار والذي جبه زنباع ابو روح مولى العبد واخرجه ابن ماجه بلفظ

جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم صارخا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اتاك قال [illegible]
الحديث مثله وفي اخرى انه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اخصى غلاما بالف [illegible] وفي ابي [illegible]
ما اسلفناك ان للنبي صلى الله عليه وسلم ان يتولى البائع الاول كما ان له ان يرتفع [illegible]
ابدا ولم ينقده الثمن وخرج من باب اخرى فاتهم فانه بيع [illegible] في [illegible] ان [illegible]
معاملة الاموال الشتى وقد علم حكم الباب بان الاول ان كان هو الباقي القاعدة۔۔

باب

القسامة اسم بمعنى القسم وقيل مصدر يقال اقسم يقسم قسامة اذا حلف وفي الشرع عبارة عن ايمان يقسم بها
اولياء الدم على استحقاق دم صاحبهم كما ذهب بعضهم او يقسم بها على المتهمين عليهم الدم كما قال بعضهم وقال الحنفية عن ايمان
يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيها قتيل به جراحة او اثر ضرب او خنق ولا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلا من اهل المحلة يقول
كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا وسببها وجود القتيل كما ذكرنا وركنها اجراء اليمين على لسان كل واحد منهم
بالله ما قتلته وما علمت له قاتلا كما يجيء وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحريته وان يكون الميت الموجود على الآدمية المذكورة وتكميل
اليمين خمسين فان لم يبلغ المقسمون هذا العدد يكرر عليهم اليمين حتى يبلغ الخمسين وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف و
الحبس الى الحلف ان ابوا اذا ادعى الولي العمد والحكم بالدية عند النكول ان ادعى الولي الخطاء ومن محاسنها خطر الدماء وصيانتها
عن الاهدار وخلاص من يتهم بالقتل عن القصاص وتعيين الخمسين ثبت بالاحاديث قال في الهداية واذا وجد القتيل في
محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا وقال الشافعي اذا كان هناك
لوث استحلف الاولياء خمسين يمينا ويقضى لهم بالدية على المدعا عليه عمدا كانت الدعوى او خطاء وقال مالك يقضى بالقود اذا كانت
الدعوى في القتل العمد وهو احد قولي الشافعي واللوث عندهما ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي
من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا له (للمدعي) فمذهبه مثل
مذهبنا في بداية يمين المدعا عليه غير انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي (المدعي) فان حلفوا لا دية عليهم للشافعي في البداية
بيمين الولي قوله عليه السلام (في الباب) للاولياء فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولان اليمين تجب على من يشهد له الظاهر ولهذا
تجب على صاحب اليد فاذا كان الظاهر شاهدا للولي يبدأ بيمينه ورد اليمين على المدعي اصل له كما في النكول غير ان هذه
دلالة فيها نوع شبهة والقصاص لا يجامعها والمال يجب معها فلهذا وجبت الدية دون القصاص (ولنا قوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر وفي رواية على المدعا عليه وروى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ
باليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتيل بين اظهرهم (وهم اهل القليب اخرجه البزار في مسنده) ولان اليمين حجة
للدفع دون الاستحقاق وحاجة الولي الى الاستحقاق ولهذا لا يستحق بيمينه المال المتبذل فاولى ان لا يستحق به النفس
المحترمة وقوله يتخيرهم الولي اشارة الى ان خيار تعيين الخمسين الى الولي لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل
او صالحي اهل المحلة لما ان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ التحرز فيظهر القاتل وفائدة اليمين النكول فان كانوا لا يباشرون
ويعلمون يفيد يمين الصالح على العلم بابلغ مما يفيد يمين الطالح ولو اختاروا اعمى او محدودا في القذف جاز لانه يمين وليس
بشهادة فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولي وقال الشافعي لا تجب الدية في حديث عبد الله بن سهل و

تبرئكم اليهود بايمانها ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة فى حديث سهل وفى حديث زياد بن ابى مريم وكذا جمع عمر بينهما وعلى وادعة، وادعة اسم قبيلة من همدان روى ابن ابى شيبة ان قتيلا وجد بين وادعة وارحب وكان الى وادعة اقرب فقضى عليهم عمر بالقسامة والدية فقال وادعى يا امير المؤمنين لا ايماننا يدفع عن اموالنا ولا اموالنا يدفع عن ايماننا فقال انما حقنتم دمائكم بايمانكم وانما اغرمكم الدية لوجود القتيل بين اظهركم وقوله عليه السلام تبرئكم اليهود محمول على الابراء عن القصاص والحبس وكذا اليمين مبرئة عما وجب له اليمين والقسامة ما شرعت لتجب الدية اذا نكلوا بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا لوجود القتيل بين اظهرهم لا بنكولهم او وجبت بتقصيرهم فى المحافظة كما فى القتل الخطاء قال ما الذى ذكرنا اذا ادعى الولى القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادّعى٢ على البعض باعيانهم انه قتل وليه عمدا او خطأ فكذلك الجواب يدل عليه اطلاق الجواب فى الكتاب وهكذا الجواب فى المبسوط وعن ابى يوسف فى غير رواية الاصول ان فى القياس تسقط القسامة والدية عن الباقين من اهل المحلة ويقال للولى الك بينة فان قال لا يستحلف المدعى عليه على قتله يمينا واحدة ان حلف برئ وان نكل والدعوى فى المال ثبت به وان كان فى القصاص فهو على اختلاف مضى فى كتاب الدعوى وان كان له بينة ثبت ما ادعاه انتهى ملخصا قلت لعل البخارى موافق لنا حيث اخرج قسامة ابى طالب فى الجاهلية وشابهها قسامتنا واشار به ان تلك القسامة باقية على ما كانت فى الجاهلية والواقعة فى عهده صلى الله عليه وسلم واحدة والخلاف فى تخريجها ففى الباب روى حماد عن يحيى بن سعيد من حديث رافع بن خديج ان محيصة الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتبرئكم اليهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار قال فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبله الحديث ورواه بشر بن المفضل ومالك عن يحيى بن سعيد قال اتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم او قاتلكم ورواه ابن عيينة عن يحيى فبدأ بقوله تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون ولم يذكر الاستحقاق وفى رواية سهل ورجال من كبراء قومه ان الحديث وفيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا صاحبكم واما ان يؤذنوا بحرب فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فكتبوا انا والله ما قتلناه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف لكم اليهود قالوا ليسوا مسلمين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده الحديث ففى رواية حماد همزة الاستفهام محذوف اى ايقسم خمسون منكم الخ ثم عقد۔

باب فى ترك القود بالقسامة واخرج فيه حديث سهل ابن ابى حثمة ان نفرا من قومه انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا احدهم قتيلا فقالوا للذين وجدهم عندهم اليهود قتلتم صاحبنا فقالوا ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فانطلقنا الى النبى صلى الله عليه وسلم قال فقال لهم تاتونى بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون لكم قالوا لا نرضى بايمان اليهود فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم

٢ على البعض لا باعيانهم والدعوى فى العمد او الخطاء لانهم يتميزون على الباقى ولو ادعى

ان يبطل دمه فوداه مائة من ابل الصدقة ثم اخرج رواية رافع بن خديج وفيه فقال لكم شاهدان يشهدان
على قتل صاحبكم قالوا يا رسول الله لم يكن ثمه من المسلمين وانما هم يهود وقد يجترؤن على اعظم من هذا
قال فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم فابوا فوداه النبي صلى الله عليه وسلم من عنده ثم
اخرج بطريق محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن بن بجيد قال ان سهلا والله اوهم الحديث ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون خمسين الحديث
وعبد الرحمن هذا قيل صحابي ولم يسمع قيل سمع ايضا قيل تابعي والاول اصح يريد اوهم سهل ما تقدم منه في باب الاول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لاولياء المقتول تحلفون وتستحقون دم قاتلكم هذا وهم منه لم يسئل منهم ان يحلفوا ويستحقوا دم المقتول
بل الصحيح من القصة انه كتب الى يهود الخ ما قال ثم اخرج عن رجال من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه و
سلم قال لليهود وبدأ بهم يحلف منكم خمسون رجلا الحديث وفيه فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم
دية على يهود لانه وجد بين اظهرهم ففي هذه القصة مع كونها واحدة اختلافات الاول انه ادى الدية من ابل الصدقة من
عنده ام اخذ الدية من اليهود وفي رواية النسائي فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم دية عليهم واعانهم بنصفها والثاني انه سأل
من اولياء المقتول البينة ام لا والثالث هل ابتدأ بسؤال ايمان اهل اولياء المقتول واستحقاقهم بايمانهم دم المقتول
ثم سأل بايمان اليهود ام سأل ابتداء بايمان اليهود ثم لما انكروا سألهم بطريق استفهام الانكاري اتحلفون وتستحقون دم
قاتلكم فالصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولا لاولياء المقتول هل عندكم البينة فلما انكروا قال فلكم ايمان اليهود ثم لما
اظهروا عدم اطمينانهم بايمان اليهود قال لهم بطريق استفهام الانكاري اتحلفون وتستحقون بايمانكم دم مقتولكم فقلب على
بعض الرواة هذا او يقال ان غرضه صلى الله عليه وسلم عن استحلاف اولياء المقتول لم يكن ضابطة الشريعة وحكمها بل كان
غرضه استفسار ما في ضميرهم ليتكلموا عن الحلف ولذا قالوا كيف نحلف ولم نشهد ونظير هذا ما في الصحيحين لما قالت بنت ابي سفيان ام المؤمنين
تزوج اختي يا رسول الله فقال اتحبين فكان غرضه من هذا استفسار ما في قلبها فقالت اريد ان يكون اختي شركتني في الخير
فقال لا فان الله حرم جمع الاختين وجملة الكلام ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ولا معنى لايجاب اليمين على اولياء
المقتول وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات وما لم يذكر فيها محمول على ما ذكر لان الواقعة متحدة فيعمل بما وافق الاصول
منها دون ما خالف وكذلك اختلف بين حلف اليهود خمسين يمينا فمن مثبت ومن ناف اياها والجمع ان اليهود كتبوا اليه
بحلف ولم يشهدوا ولم يطلبهم ولا اعتبار بكتابتهم فان الحلف لا بد ان يكون في مجلس القاضي ولم يوجد فمن ذكرها عنى بها
كتابتهم ومن نفاها نفى في الواقعة ثم الاختلاف في بدل الدية ممن كان والاصل ان اليهود لم يثبت عليهم شيء لعدم البينة
وكانوا مستعدين للايمان الا ان اولياء المقتول لم يقبلوها منهم وكان ذلك حقا لهم فسقط ايمانهم باسقاط هؤلاء الا ان اليهود
بذلوا من المال شيئا ظنا منهم ان القصة منجرة الى ازيد من ذلك وقد خافوا على انفسهم ثبوت المدعي حيث وجد القتيل فيهم
فاحبوا ان يسلموا من ذلك بما بذلوا وقبله النبي صلى الله عليه وسلم منهم لما علم انه لو لم يثبت عليهم المدعي وهو الظاهر لعدم البينة
وعدم مبالاة هؤلاء بالايمان ليسلموا من غير شيء ولم يؤدوا في مال ولا نفس فهذه حقيقة القصة ثم انه صلى الله عليه وسلم اكمل دية
من عنده من ابل الصدقة فمن انكر الاخذ من اليهود فانما انكر اخذ كلها ومن اثبت اخذها منهم فانما قصد بذلك اخذ شيء

من ذلك مما ينبغي التنبيه عليه ان خيبر اذ ذاك كانت لم تفتح بعد وكان مع اليهود معاهدة يدل عليه قوله في رواية الباب فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذ لو كانت مفتوحة كما قال ابن اسحق في السيرة لما افتقر الى الحرب والايذان بل كانوا اذا لاخرجهم المسلمون من ارضهم حيث شاؤا وفي البخاري وهي يومئذ صلح اي كان معهم عهد فهذا صريح ولذلك لم يتبع النبي صلى الله عليه وسلم تبعة القتيل بما حق التتبع لكون القوم على سعار فلو بولغ فيها لاحتمل اول الامر الى القتال والجدال وكان فيه خلاف المصلحة وعلى هذا فلا يرد على الحنفية ما اورد من ان مذهبكم في القسامة تحليف الملاك لا السكان وههنا قد حلف السكان او قيل لحلفهم ولم يتعرض بالملاك وهم المسلمون وانما جرى امر القسامة عليهم لما ان القوم كانوا معاهدين وكانت القسامة شائعا في الجاهلية على النحو الذي قلنا فاقرها الشرع عليها فلا يورد انه لو لم يفتح بعد لما قبلوا ذلك منهم لانهم كانوا غير مغاورين عليهم والله اعلم بالصواب۔

باب يقاد من القاتل كذا في نسخة بحجر او بمثل ما قتل قال في الهداية ولا يستوفى القصاص الا بالسيف (يعني اذا وجد القتل الموجب للقود لا يستوفى الا بالسيف) وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساوات ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف (اخرجه ابن ماجه عن ابي بكرة) والمراد به السلاح ولان فيما ذهب اليه استيفاء الزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيحز فيجب التحرز عنه كما في كسر العظم انتهى قلت اختلف العلماء في صفة القود فقال مالك انه يقتل بمثل ما قتل فان قتله بعصا او بخنق او بالتغريق قتل بمثله وبه قال الشافعي واحمد واسحق وقال الشافعي ان طرحه في النار عمدا حتى مات طرح في النار حتى يموت وقال ابراهيم النخعي وعامر الشعبي والحسن البصري وسفيان الثوري وابو حنيفة واصحابه لا يقتل القاتل في جميع الصور الا بالسيف واحتجوا بما رواه الطحاوي بسنده عن النعمان رفعه لا قود الا بالسيف واخرجه ابن ماجه وابو داود الطيالسي ولفظه لا قود الا بالحديدة. اما حديث الباب عن انس ان جارية وجدت قد رض راسها بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا افلان افلان حتى سمي اليهودي فاومت براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بالحجارة، وفي رواية فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات وليس فيه ذكر الاعتراف وفي اخرى فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بين حجرين ولم يذكر فيه الاعتراف ايضا وذكره في رواية الاولى قتادة فادعى بعض المالكية ان زيادة قتادة هذه غير مقبولة قال الحافظ ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال اه واجاب عن هذا الحديث بعض الحنفية بانه منسوخ بنسخ المثلة قلت بل هو محمول على التعزير والسياسة لانه كان القتل شبه عمد عنده وان كان عمدا عند صاحبيه ويمكن ان يقال انه قتل لانه كان قطع الطريق وكان من قطاع الطريق وهو يقتل

باب ايقاد المسلم من الكافر قال في الهداية ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي خلافا للشافعي له قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر واخرجه في الباب عن علي وفيه طول وفيه الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده الحديث (اي بكافر) ولانه لا مساواة بينهما وقت الجناية وكذا الكفر مبيح فيورث الشبهة ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي (اخرجه الدارقطني في سننه عن ابن عمر) ولان المساواة في العصمة ثابتة نظرا الى التكليف او الدار

والمبيح كفر المحارب دون المسالم (الذمي) والقتل مباح نوفن بانتفاء المبيح (اي قتل الذمي بالذمي) والمراد بما روى الحربي اذ ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة ولا يقتل بالمستامن ولا يقتل الذمي بالمستامن ويقتل المستامن بالمستامن اهـ وهذا هذا بالاتفاق وفي الحربي المعاهد ديته وفي المستامن روايتان قال الحافظ في الفتح ان رجلا قال لزفر ان الحد عندكم يندر بالشبهة واية شبهة اعلى من شبهة كفره فقال زفر كن شاهدا علي اني رجعت عما قال ابو حنيفة اهـ واجاب عن هذا صاحب الهداية تقريره انا لا نسلم ان مطلق الكفر مبيح بل المبيح كفر المحارب قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فافهم ثم اعلم ان قتل الذمي وذي عهد حرام عند الشافعي وان قتل فلا قصاص بل الدية وقالوا ان معنى الجملة الثانية اي ولا ذو عهد في عهده غير مصداق الاولى وقال الطحاوي ان مراد الثانية ان لا يقتل ذو عهد في عهده بدل كافر فصار حاصل الحديث لا يقتل مسلم بحربي قلت ما قاله الشافعي ايضا محتمل ولكن لو تصدى احد الى قتل ذي عهد فيقتص منه فان المعاهد محقون الدم اجماعا فيكون حكمه حكم سائر الدماء وحصل ان لا يقتل مسلم بدل حربي وقال العيني في العمدة ان هذا الحديث ليس متعرضا الى ما نحن فيه بل غرضه عليه السلام بهذا وضع دماء الجاهلية اي لا يقتل بعد الاسلام بدل ما كان من دم الجاهلية ولقوله شواهد ايضا منها انه صلى الله عليه وسلم خطب في حجة الوداع وقال فيها الا وان دماء الجاهلية موضوعة تحت قدمي الحديث اخرجه مسلم وغيره ثم فيه كلام فان فيه ذكر حجة الوداع وفي سائر طرقه انه خطب في فتح مكة والراجح انه خطب في فتح مكة متعددا فان صار شرح الجملة الاولى لطيفا بل الطف ولكن الجملة الثانية صارت ركيكة واما على شرح الطحاوي المراد بالكافر كافر الحربي فيطالب وجه تخصيصه وقد بيناه ولي شئ آخر لا ركة فيه ولا تخصيص وهو ان يقال ان الذمي في حكم المسلم فان حقن دمه مستفاد من حقن دماء المسلمين فصار معنى قوله لا يقتل مسلم بكافر لا يقتل مسلم ومن في معناه وهو الذمي بدل كافر وليس هو الا الحربي ثم دليلنا ما اخرجه الطحاوي بسند قوي ان عمر امر ان يقتص من مسلم بكافر ثم امر ان لا يقتص بل يؤدي وزعم الشوافع ان عمر رجع عن القصاص وقال الطحاوي ان الرجوع بعيد بل امر اولا بالمسئلة الشرعية ثم صالح بالدية وذكر علاء الدين ابن الماردينی انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بكافر ولكني لم اجد تفصيل تلك الواقعة ولعل يجيء فيها ما مر في باب القسامة انه قتل بالقسامة رجلا من بني نضر بن مالك بحرة الرغا الحديث ولكن في القسامة

باب في من وجد مع اهله رجلا ايقتله

لا يقتله بل يشهد عليه اربعة شهداء والا لاعن فان قتله يقتص منه قضاء وفيما بينه وبين الله يجوز قتله وفي الحديث من قتل دون ماله فهو شهيد الحديث وفي الباب عن ابي هريرة ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا ايقتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال سعد بلى والذي اكرمك بالحق قال النبي صلى الله عليه وسلم اسمعوا الى ما يقول سيدكم

ليس هذا النعزيرا ومحالة على قتل الرجل بدون الشهداء بل حاصله مدح صفة الغيرة وانه من سمته سادات الناس وكرامهم واعتذار من جانب سعد بانه انما صدر منه هذا القول من غاية غيرته وحميته واكده بقوله وانا اغير منه والله اغير مني وفي رواية في الباب ارأيت لو وجدت مع امرأتي رجلا امهله حتى آتي باربعة شهداء قال نعم وقوله بلى الخ اي نقتله ولا نتامل فيه ولا نتاخر وليس مراده منه رد كلامه ومخالفة امره صلى الله عليه وسلم بل كلامه اخبار عن حقيقة حاله عند رؤية احد مع امرأته مع استيلاء الغضب.

باب العامل يصاب على يديه خطاء اي بيده احد خطاء فهل يقتص منه فجوابه في الباب اي نعم عن عائشة رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم بن حذيفة مصدقا فلاجه رجل في صدقته فضربه ابو جهم فشجه فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا القود يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لكم كذا وكذا الحديث فصالحهم على مال او اعطاهم

باب القود بغير حديد اي شبهة العمد وفيه حديث جارية وجدت قد رضت وتقدم ذكرها

باب القود من الضربة وقص الامير من نفسه وفي الباب عن ابي سعيد الخدري رض قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم شيئا اقبل رجل فاكب عليه ازدحم وهجم فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان معه فجرح بوجهه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم تعال فاستقد اي خذ القصاص مني قال بل عفوت يا رسول الله وفي الباب خطبنا عمر بن الخطاب فقال اني لم ابعث عمالي ليضربوا ابشاركم ولا لياخذوا اموالكم فمن فعل به ذلك فليرفعه الي اقصه منه قال عمرو بن العاص لو ان رجلا ادب بعض رعيته اتقصه منه الحديث

باب عفو النساء عن الدم قال الخطابي وقد اختلف الناس في عفو النساء فقال اكثر اهل العلم عفو النساء عن الدم جائز كعفو الرجال وقال الاوزاعي وابن شبرمة ليس للنساء عفو وعن الحسن وابراهيم النخعي ليس للزوج ولا للمرأة عفو في الدم قال في الهداية واذا اصطلح القاتل واولياء القتيل على مال سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا لقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء الاية على ما قيل نزلت الآية في الصلح ولقوله عليه السلام من قتل له قتيل الحديث والمراد والله اعلم الاخذ بالرضا على ما بيناه وهو الصلح بعينه واذا عفى احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقين عن القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لمالك والشافعي في الزوجين ولعل هذا رواية عنهما فاذا اسقط القصاص ينقلب نصيب الباقين مالا وليس للعافي شيء من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه وفي الباب عن عائشة رض قال على المقتتلين ان ينحجزوا الاول فالاول وان كانت امرأة قال ابو داود ينحجزوا يكفوا عن القود قال الخطابي وتفسيره ان يقتل رجل وله ورثة رجال ونساء فايهم عفا وان كان امرأة سقط القود وصار دية وقوله الاول فالاول يريد الاقرب فالاقرب قوله على المقتتلين بصيغة الجمع على افتعل قال الخطابي ويشبه ان يكون معناه ان يطلب اولياء القتيل القود فيمتنع القتلة فينشأ بينهما الحرب والقتال لاجل ذلك فجعلهم مقتتلين لما ذكرناه قال ويحتمل ان يكون الرواية المقتتلين بنصب التائين لانه يقال اقتتل فهو مقتتل غير ان هذا يستعمل اكثر في من قتله الحب قوله عن عمر رضه من قتل في عميا في رمي يكون بينهم بحجارة او بالسياط او ضرب بعصا فهو خطاء وعقله عقل الخطاء ومن قتل عمدا فهو قود الحديث في عميا اي في حال يعمى امره فلا يتبين قاتله ولا حال قتله والسياط جمع سوط۔

باب في الدية كم هي والدية في قتل شبه العمد مغلظة على العاقلة ولا يثبت التغليظ الا في الابل خاصة وهي مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهذا مروي في الباب عن عبد الله بن مسعود قال عبد الله في شبه العمد الحديث وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف واحمد بن حنبل وقال محمد والشافعي دية شبه العمد مائة من الابل اثلاثا ثلاثون جذعة وثلاثون حقة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها

اولادها استدلوا بحديث الباب عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح
الحديث وفيه ثم قال الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون
في بطونها اولادها قال الخطابي وفي الحديث من الفقه اثبات شبه قتل العمد وقال مالك ليس في كتاب الله
الا العمد والخطاء واما شبه العمد فلا نعرفه وفيه بيان ان دية شبه العمد مغلظة على العاقلة وبه اخذ الشافعي ومحمد وعطاء وجعل الدية
اثلاثا بهذا الحديث وهو مذهب زيد وابي موسى كما في الباب وقول زيد بن ثابت وابي موسى مثل حديث النبي
صلى الله عليه وسلم في دية شبه العمد انها مائة من الابل اثلاثا وقال ابو ثور دية شبه العمد اخماس وقال الخطابي ويشبه ان يكون
الشافعي انما جعل الدية في العمد اثلاثا بهذا الحديث وذلك انه ليس في العمد حديث مفسر والدية في العمد مغلظة وفي شبه العمد كذلك
فحمل احدهما على الاخرى وهذه الدية يلزم العاقلة عند الشافعي لما فيه من شبه الخطاء ودية الجنين قلت فعلى مذهب الشافعي
يجب في العمد مائة من الابل ثلثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها وقال مالك واحمد بن حنبل
يجب الدية في العمد ارباعا خمسة وعشرون ابنة مخاض وخمسة وعشرون ابنة لبون وخمسة وعشرون حقة وخمسة وعشرون
جذعة وهذا مروي عن عبد الله بن مسعود والدية في الخطاء تجب على العاقلة مائة من الابل اخماسا وهذا قول اكثر اهل العلم وبه
قال ابو حنيفة واصحابه والثوري ومالك والشافعي واحمد الا انهم اختلفوا في الاصناف فقال ابو حنيفة واحمد بن حنبل
عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وروي هذا القول
عن عبد الله بن مسعود وقال اصحاب مالك والشافعي عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت لبون وعشرون
بنت مخاض وعشرون بنو لبون وقد روي عن نفر من العلماء انهم قالوا دية الخطاء ارباع هم الشعبي والنخعي والحسن البصري
واليه ذهب اسحق بن راهويه وقد روي ذلك في الباب عن علي قال في الخطاء ارباعا خمس وعشرون حقة وخمس
وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض وبه اخذوا وفي الباب
عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت في المغلظة ودية شبه العمد اربعون جذعة خلفة حوامل وثلثون حقة
وثلثون بنات لبون وفي الخطاء ثلثون حقة وثلثون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون
بنات مخاض واما رواية الاولى في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان
من قتل خطاء فديته مائة من الابل ثلاثون بنت مخاض وثلثون بنت لبون وثلثون حقة وعشر بني لبون ذكر
فقال الخطابي لا اعرف قال به الفقهاء قلت عندنا هذا محمول على التقويم وكذلك يحمل اختلاف الروايات على اختلاف
قيم الابل بحسب اختلاف الازمنة او يقال ان للدية صور واخترنا منها صورة التي رواها ابن مسعود لفقاهته ففي الباب
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الخطاء عشرون حقة وعشرون
جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بني مخاض ذكر
هذا في دية الابل التي هي الاصل في الدية وفيها مغلظة ومخففة واما عن غيرها ففي الباب عن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية وابل الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية الاف
درهم ودية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين قال فكان ذلك كذلك (ربنا اظن منه)

حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار و على اهل الورق اثني عشر الفا (على وزن ستة) وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية (وفي رواية الباب عن عطاء بن ابي رباح رفعه قضى في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة وعلى اهل القمح شيئا لم يحفظه محمد بن اسحق وفي الباب عن ابن عباس ان رجلا من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثنا عشر الفا) فهذا يدل على انه قيمة الابل كانت رفعت في زمنه صلى الله عليه وسلم الى اثني عشر الفا على وزن ستة فاختار عمر ذلك فيه كما يدل حديث عطاء انه كانت قيمة الابل في عهده صلى الله عليه وسلم من الحلل والبقر والشاة ما اختاره عمر ولا يخالف ما روي عن عمر انه فرض عشرة الاف درهم فانه على وزن سبعة قاله الامام محمد قال في الهداية ومن العين (الذهب) الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي من الورق اثنا عشر الفا لما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك ولنا ما روي عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية في قتيل بعشرة الاف درهم وتاويل ما روي انه قضى من دراهم كان وزنها وزن ستة وقد كانت كذلك (الى عهد عمر) ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة (الابل والذهب والفضة) عند ابي حنيفة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لان عمر هكذا جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشيء معلوم المالية وهذه الاشياء مجهولة المالية ولهذا لا يقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالاثار المشهورة عدمناها في غيرها وذكر محمد في المعاقل انه لو صالح على الزيادة على مائتي حلة او مائتي بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك (فان ما هو المقدر شرعا لا يصلح الصلح على الزيادة عليه كما في الابل و الذهب والفضة) ثم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما ودية المرأة على النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ موقوفا على علي ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي ما دون الثلث لا ينتصف (وللشافعي في الثلث قولان) والامامة فيه زيد بن ثابت ودية المسلم والذمي سواء وقال الشافعي الخ انتهى وسياتي في بابه اما قول عبد الله بن عمرو في الباب (دية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين) فكان ذلك لكنه هذا ظن منه وحكم على الآتي بما مضى باستصحاب الحال والا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم اتم دية اهل الذمة كالمسلمين فلا حجة للشافعي في قوله۔

باب في دية الاعضاء

قال في الهداية وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه السلام في كل اصبع عشر من الابل ولان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتنقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها سواء في اصل المنفعة فلا تعتبر الزيادة فيه كاليمين مع الشمال وكذا اصابع الرجلين لانه يفوت بقطع كلها منفعة المشي فتجب الدية كاملة ثم فيها عشر اصابع فتنقسم الدية عليها اعشارا وفي كل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي احدها ثلث دية الاصبع وما فيها مفصلان ففي احدهما نصف دية الاصبع وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع وفي كل سن خمس من الابل لقوله عليه السلام في حديث ابي موسى الاشعري (في الباب) وفي كل سن خمس من الابل والاسنان والاضراس سواء لاطلاق ما رويناه ولما روي في بعض الروايات (في الباب عن ابن عباس) والاسنان كلها سواء ولان كلها في اصل المنفعة

سوار فلا يعتبر التفاضل كالايدى والاصابع وهذا اذا كان خطأ وان كان عمدا ففيه القصاص انتهى قال الخطابي اتفق
عامة اهل العلم على ترك التفصيل وان في كل سن خمسة ابعرة وفي كل اصبع عشرا عشرا من الابل خنصرها وابهامها سواء
اصابع اليد والرجل في ذلك سواء كما جعل في الحر الدية كاملة الصغير والطفل والكبير المسن والقوي والضعيف في الآية سواء
ولو اخذ على الناس ان يعتبروا الجمال والمنفعة لاختلف الامر في ذلك اختلافا لا ينضبط ولا يكاد يحصل على الاستقصاء ذلك
ماوراء ذلك من الزيادة والنقصان في المعاني ولا اعلم خلافا بين الفقهاء ان كل من قطع يده من الكوع فان عليه نصف
الدية الا ان ابا عبيد بن طرب زعم ان نصف الدية يستحق في قطعها من المنكب لان اسم اليد على الطول والاستيفاء
انما يقع على ما بين المناكب الى اطراف الانامل انتهى وفي الباب عن ابي موسى رضه قال الاصابع سواء فيها عشر
عشر من الابل وعن ابن عباس رفعه هذه وهذه سواء يعني الابهام والخنصر وفي رواية عنه رفعه الاصابع سواء
والاسنان سواء الثنية والضرس سواء هذه وهذه سواء وفي اخرى عنه رفعه الاسنان والاصابع سواء وفي رواية
عنه رفعه جعل اصابع اليدين والرجلين سواء وفي رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضه قال في
خطبته وهو مسند ظهره الى الكعبة في الاصابع عشر عشر وفي رواية عنه رفعه قال في الاسنان خمس خمس
قال الخطابي سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الاصابع فجعل في كل واحدة عشرا من الابل وسوى بين الاسنان فجعل في
كل سن خمسا من الابل وهي مختلفة الجمال والمنفعة ولولا ان السنة جارية بالتسوية لكان القياس ان تفاوت بين دياتها
كما فعل عمر بن الخطاب قبل ان يبلغه الحديث فان سعيد بن المسيب روى انه كان يجعل في الابهام خمس عشرة وفي السبابة
عشرا وفي الوسطى عشرا وفي البنصر تسعا وفي الخنصر ستا حتى وجد كتابا عند عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الاصابع كلها سواء فاخذ به وكذلك الامر في الاسنان كان يجعل فيما اقبل من الاسنان خمسة ابعرة وفي الاضراس بعيرا
بعيرا قال ابن المسيب فلما كان معاوية وقعت اضراسه فقال انا اعلم بالاضراس من عمر انتهى قال في الهداية وفي المارن
الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيه ما روى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية
وفي اللسان الدية وفي المارن الدية وهكذا هو في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم وفي النسائي
ومراسيل ابي داود عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتب كتابا الى اهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئ على اهل اليمن وفيه ان في النفس الدية
مائة من الابل وفي الانف اذا استوعب مارنه الدية وفي اللسان الدية والاصل في الاطراف انه اذا فوت جنس منفعة
على الكمال او ازال جمالا مقصودا في الآدمي على الكمال يجب كل الدية لاتلافه النفس من وجه وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه
تعظيما للآدمي اصله قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان والانف وعلى هذا ينسحب فروع كثيرة فنقول
في الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن او الارنبة ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على
دية واحدة لانه عضو واحد وكذا اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا الذكر لانه يفوت به منفعة الوطء والايلاد
واستمساك البول والرمي به ودفق الماء والايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وكذا في الحشفة الدية كاملة لان
الحشفة اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصبة كالتابع له وفي العقل اذا ذهب بالضرب الدية وكذا اذا ذهب سمعه او بصره

او شمه او ذوقه لان لكل واحدة منها منفعة مقصودة وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه ان عمر قضى باربع ديات في ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر وفي العينين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي كل واحدة من هذه الاشياء نصف الدية وفيما كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم وفي العينين الدية وفي احدهما نصف الدية ومن ضرب عضوا فاذهب منفعته ففيه دية كاملة كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوءها انتهى ملخصا وفي الباب عن عمرو بن شعيب

عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم دية الخطاء على اهل القرى اربعمائة دينار او عدلها من الورق ويقومها على اثمان الابل فاذا غلت رفع في قيمتها واذا هاجت رخصا نقص من قيمتها وبلغت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين اربعمائة دينار الى ثمانمائة دينار او عدلها من الورق ثمانية آلاف درهم قال وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل البقر مائتي بقرة ومن كان دية عقله في الشاء فالفي شاة قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العقل ميراث بين ورثة القتيل على قرابتهم فما فضل فللعصبة قال وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الانف اذا جدع الدية كاملة وان جدعت ثندوته (ارنب) فنصف العقل خمسون من الابل او عدلها من الذهب او الورق او مائة بقرة او الف شاة وفي اليد اذا قطعت نصف العقل وفي الرجل نصف العقل وفي المأمومة ثلث العقل ثلث وثلثون من الابل وثلث (اي ثلث قيمة ابل) او قيمتها من الذهب او الورق او البقر او الشاء والجائفة مثل ذلك (ثلث العقل) وفي الاصابع في كل اصبع عشر من الابل وفي الاسنان في كل سن خمس من الابل وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عقل المرأة بين عصبتها من كانوا لا يرثون منها شيئا الا ما فضل عن ورثتها فان قتلت فعقلها بين ورثتها وهم يقتلون قاتلهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للقاتل شيء وان لم يكن له وارث فوارثه اقرب الناس اليه ولا يرث القاتل شيئا قال محمد هذا كله حدثني

يعني في الحديث ان الدية ميراث يقسم على ذوي الفروض والعصبات وفي الانف اذا قطع دية كاملة وعندنا في الارنب ايضا دية كاملة وفي الحديث نصف الدية وفي اليد نصف الدية وفي الرجل نصف الدية وفي كل سن خمس من الابل وقد ذكرنا عن الهداية وفي الدر المختار وفي كل سن من الرجل خمس من الابل او خمسون دينارا او خمس مائة درهم لقوله عليه السلام في كل سن خمس من الابل يعني نصف عشر دية لو حرا ونصف عشر قيمته لو عبدا فان قلت تزيد حينئذ دية الاسنان كلها على دية النفس بثلثة اخماسها قلت نعم ولا بأس لانه ثابت بالنص على خلاف القياس كما في الغاية وغيرها وليس في البدن ما يجب بتفويته اكثر من قدر الدية سوى الاسنان وقد توجد لواجذ اربعة فتكون اسنانه ستا وثلثين ذكره القهستاني وفيه ان في المأمومة هي الجناية البالغة ام الدماغ وهو الدماغ او الجلدة الرقيقة التي عليها ثلث الدية وهي ثلث وثلثون من الابل وثلث قيمة ابل وكذلك في الجائفة وهي الجناية التي تبلغ الجوف قال في الهداية الشجاج عشرة الحارصة وهي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم والدامعة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله كالدمع في العين والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمة وهي

التي تاخذ في اللحم والسمحاق هي التي تصل الى السمحاق وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس والموضحة وهي التي توضح العظم اي تبينه والهاشمة وهي التي تكسر العظم والمنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله والآمة وهي التي تصل ام الراس وهو الذي فيه الدماغ ففي الموضحة القصاص ان كانت عمدا لما روي انه عليه السلام قضى بالقصاص في الموضحة (اخرجه البيهقي بمعناه) ولا قصاص في بقية الشجاج لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيها وفيما دون الموضحة حكومة العدل لانه ليس فيها ارش مقدر ولا يمكن اهداره فوجب اعتباره بحكم العدل وهو ماثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز وفي الموضحة ان كانت خطاء نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشر الدية وفي المنقلة عشر الدية ونصف عشر الدية وفي الآمة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية فان نفذت فهما جائفتان ففيهما ثلثا الدية لما روي في كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمسة عشر وفي الآمة ويروى المامومة ثلث الدية وقال عليه السلام (في ذلك الكتاب) في الجائفة ثلث الدية وعن ابي بكر انه حكم في جائفة نفذت الى الجانب الآخر بثلثي الدية (رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب) قال وبعد هذا شجة اخرى تسمى الدامغة وهي التي تصل الى الدماغ وانما لم يذكرها لانها تقع قتلا في الغالب لا جناية مقتصرة مفردة بحكم على حدة انتهى ثم في الحديث ان القاتل محروم من الارث من دية المقتول و من تركته ثم في الباب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد لا يقتل صاحبه اي صاحب شبه العمد بل يودي الدية مغلظا وكل ذلك بنباه ومنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المواضح خمس خمس من الابل وعنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في العين القائمة السادة لمكانها بثلث الدية المراد به العين التي كانت قائمة في موضعها ولم تكن تبصر شيئا وكان فيها الجمال فقط فمن فقأها اتلف الجمال فقط فيجب ثلث الدية وعلى هذا فلا يخالف الرواية شيئا من المذاهب والله اعلم

باب دية الجنين فعيل بمعنى مفعول من جنه اذا ستره من باب طلب وهو الولد ما دام في الرحم ويكفي استبانة بعض خلقه كظفر وشعر قال في الهداية واذا ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا ففيه غرة وهي نصف عشر الدية قال رضي الله عنه معناه دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المراة وكل منهما خمسمائة درهم والقياس ان لا يجب شيء لانه لم يتيقن بحياته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وجه الاستحسان ما روي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة ويروى خمسمائة فتركنا القياس بالاثر وهو حجة على من قدرها بستمائة نحو مالك والشافعي وهي على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجزء ولنا قوله عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة حديث الباب ولانه بدل النفس ولهذا سماه عليه السلام دية حيث قال دوه (رواه الطبراني) وقالوا اندي من لا صاح ولا استهل الحديث وتجب في سنة وقال الشافعي في ثلاث سنين ولنا ما روي محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الغرة على العاقلة في سنة ويستوي فيه الذكر والانثى لاطلاق ما رويناه فان القته حيا ثم مات ففيه دية كاملة وان القته ميتا ثم ماتت الام فعليه دية بقتل الام وغرة بالقائها وقد صح انه عليه السلام قضى في هذا بالدية والغرة وان ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنين بعد ذلك حيا ثم مات فعليه دية في الام ودية في الجنين وان ماتت ثم القته ميتا فعليه دية في الام ولا شيء في الجنين وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين وما يجب في الجنين موروث عنه لانه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرثه الضارب حتى لو ضرب بطن امراته

فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث (الاب) منها لانه قاتل لغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل انتهى ملخصا وفي الباب
عن المغيرة ان امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل (اسمه حمل بن مالك) فضربت احدهما الاخرى بعمود
فقتلها وقتلت جنينها فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال احد الرجلين (ولي القاتلة) كيف ندي من لا
صاح ولا اكل ولا شرب ولا استهل فقال اسجع كسجع الاعراب وقضى فيه بغرة وجعله على عاقلة
المرأة (القاتلة) وزاد جرير فيه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في
بطنها وفي الباب عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المرأة (اسقاطها الولد) فقال المغيرة
شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى فيها بغرة عبد وامة وفي رواية فقام اليه (عمر) حمل بن مالك
فقال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في جنينها بغرة وان تقتل (اي المرأة القاتلة) وعن طاؤس قال قام عمر على المنبر فذكر
معناه ولم يذكر وان تقتل زاد بغرة عبد وامة قال فقال عمر الله اكبر لو لم اسمع بهذا لقضينا
بغير هذا (لوقعنا في الخطا) وعن ابن عباس قال فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا وماتت
المرأة فقضى على العاقلة الدية فقال عمها انها قد اسقطت يا نبي الله غلاما قد نبت شعره
فقال ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اسجع الجاهلية وكهانتها ادّ في الصبي غرة قال ابن عباس اسم احديهما مليكة والاخرى
ام غطيف وفي الباب عن جابر وابي هريرة وفيه ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وان العقل على عصبتها
وانما ذكر المرأة المقضي عليها بانها توفيت اما لاستبعاد او لاشكال وجه
الحديث والامر سهل لانها لما جنت كانت الدية على عاقلتها وعصبتها
لان الغرم بالغنم ولما ماتت كان وراثتها للوارث لان الوراثة لذوي الفروض
والعصبات وفي الباب ———— عن عبد الله بن
بريدة عن ابيه ان امرأة حذفت امرأة فاسقطت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعل في ولدها خمسمائة شاة ونهى يومئذ عن الحذف قال ابوداؤد كذا الحديث خمسمائة
شاة والصواب مائة شاة تلك لعله في الحديث خمسمأة درهم فوقع موضع درهم شاة غلطا وفي الباب عن الشعبي قال
الغرة خمسمائة يعني درهم قال ابوداؤد قال ربيعة الغرة خمسون دينارا وهي خمسون دينارا يساوي خمسمائة درهم وهو
نصف عشر الدية قال النووي وقد فسر الغرة في الحديث بعبد او امة قال العلماء او ههنا للتقسيم لا للشك والمراد بالغرة
عبد او امة وهو اسم لكل واحد منهما كانه عبر بالغرة عن الجسم كله كما قالوا اعتق رقبة واصل الغرة بياض في الوجه ولهذا
قال ابو عمرو المراد بالغرة الابيض منهما خاصة قال ولا يجزي الاسود وهو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء انه تجزي فيها البيضاء
مع السوداء ولا تتعين البيضاء وانما المعتبر عندهم ان يكون قيمتها عشر دية الام او نصف عشر دية الاب الا ما جاء في بعض

الروايات لغرة عبدا وامة او فرس او بغل فرواية باطلة انتهى قلت هذه الرواية في الباب رواه عيسى بن يونس من حديث ابي هريرة وقد وهم هو فيه وهو كثير الغلط ومما ينبغي التنبيه عليه ان في واقعة الباب سقطت الجنين اولا وقد ماتت فحكم بدية الجنين ثم ماتت امه فحكم بديتها۔

باب في دية المكاتب قال في الهداية واذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى وترك وفاء فله القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ارى في هذا قصاصا لانه اشتبه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا والملك ان مات عبدا ولو ترك وفاء وله وارث غير المولى فلا قصاص وان اجتمعوا مع المولى لانه اشتبه من له الحق لانه المولى ان مات عبدا والوارث ان مات حرا وان لم يترك وفاء وله ورثة احرار وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات عبدا بلا ريب لانفساخ الكتابة وقال ومن قتل عبدا خطاءً فعليه قيمته لا تزاد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة الاف درهم او اكثر قضى له بعشرة آلاف الا عشرة وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية خمسة آلاف الا عشرة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي تجب قيمته بالغة ما بلغت انتهى واذا مات العبد المكاتب وبقي شيء من مال الكتابة فهو عبد ما بقي درهم فيودي دية العبد قال الخطابي اجمع عامة الفقهاء ان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم في جنايته الا ابراهيم النخعي وقد روي ايضا في مثل ذلك شيء ايضا عن علي بن ابي طالب واذا صح الحديث وجب القول به اذا لم يكن منسوخا او معارضا بما هو اولى منه انتهى قلت اراد بالحديث حديث الباب عن ابن عباس قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية المكاتب يقتل يودي ما ادى من مكاتبته دية الحر وما بقي دية المملوك وفي رواية اخرى عنه رفعه قال اذا اصاب المكاتب حدا او ورث ميراثا يرث على قدر ما عتق منه قال ابوداود ورواه وهيب عن ايوب عن عكرمة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم وارسله حماد بن زيد واسمعيل عن ايوب عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وجعله اسمعيل بن علية قول عكرمة اي موقوفا عليه وقد عرفت ان الخطابي اقر بان حديث المكاتب عبد ما بقي عليه درهم تلقته الامة بالقبول وعمل به عامة الفقهاء وهو معارض بهذا الحديث فلا يجب القول به كما قاله بنفسه مع انه تكلم فيه ابوداود وبما ترى ويمكن توجيه رواية الباب بحمل لفظ ما المذكور فيها على انه بمعنى ما دام او على المصدرية على ان يكون المصدر ظرفا كقولهم آتيك خفوق النجم والمعنى يودي المكاتب حين ادى بدل كتابته دية حر وحين بقي عليه درهم يودي دية العبد وكذلك في الرواية الثانية يحمل لفظ قدر على الزيادة او يكون المعنى على تقدير عدم الزيادة انه يودي على مقدار ما عتق ولما يكن العتق متجزيا لزم رقه فيودي ويرث ارث الحر فقط ان ادى بدل الكتابة او العبد فقط ان بقي عليه شيء او يقال العبد لا قدر له وانما الارث معلق على قدره فلا يرث ما لم يعتق ولا يعتق ما بقي عليه درهم وكذلك الحد فان حد الحر انما يجد به العبد لو كان له من القدر ما للحر واذ لا فلا يلزم الجمع بين حدي حر وعبد

باب في دية الذمي قال في الهداية ودية الذمي والمسلم سواء رجالهم كرجالهم ونساؤهم كنسائهم في النفس وما دونها) وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة آلاف درهم لقوله عليه السلام عقل الكافر نصف عقل المسلم (لفظ الترمذي) والكل عنده اثنا عشر الفا وللشافعي ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية النصراني واليهودي اربعة الاف ودية المجوسي ثمان مائة رواه الشافعي في مسنده قول عمر ولنا قوله عليه السلام

دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وقال لذلك قضى ابوبكر وعمر وما رواه الشافعي لم يعرف روايه ولم يذكر في كتب الحديث وما رويناه اشهر مما رواه مالك فانه ظهر به عمل الصحابة رضي الله عنهم انتهى قلت في الباب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه دية المعاهد نصف دية الحر قال الخطابي ليس في دية اهل الكتاب شئ ابين من هذا واليه ذهب عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وهو قول مالك وابن شبرمة واحمد بن حنبل قال اذا كان القتل خطاء فان كان عمدا لم يقد به ويضاعف عليه باثني عشر الفا وقال اصحاب الرأي وسفيان الثوري ديته دية المسلم وهو قول الشعبي والنخعي ومجاهد وروي ذلك عن عمر وابن مسعود وقال الشافعي واسحق ديته الثلث من دية المسلم وهو قول ابن المسيب والحسن وعكرمة وروي ذلك ايضا عن عمر خلاف الرواية الاولى وكذلك عن عثمان بن عفان انتهى قلت واما رواية الهداية قال الزيلعي اخرجه ابوداود في المراسيل عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار انتهى ووافقه الشافعي في مسنده على سعيد فقال اخبرنا محمد بن الحسن ثنا محمد بن يزيد ثنا سفيان بن حسين الزهري عن سعيد بن المسيب قال دية كل معاهد في عهده الف دينار واخرج الترمذي بسنده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامريين بدية المسلمين وكان لهما عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حديث غريب واخرج الدارقطني في سننه في الحدود عن ابي كرز قال سمعت نافعا عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم قال الدارقطني ابو كرز متروك الحديث وعن الزهري ان ابابكر وعمر كانا يجعلان دية الذمي مثل دية المسلم وعنه كانت دية الذمي مثل دية المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلما كان زمن معاوية جعلها على النصف وعن علي انما بذلوا الجزية ليكون دماءهم كدمائنا واموالهم كاموالنا انتهى ملخصا

باب الرجل يقاتل الرجل فيدفعه عن نفسه فلا جناية على دافع عن نفسه اذا قتل من اراد قتله قال في الهداية ومن شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه ولانه تعين طريقا لدفع القتل عن نفسه فله قتله وفي جامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شئ عليه لما بينا انتهى ملخصا والحديث رواه النسائي من حديث ابن ابي الزبير والحاكم في المستدرك عن عمر مرفوعا من شهر سيفه فدمه هدر

في الباب عن يعلى قال قاتل اجير لي رجلا فعض يده فانتزعها فندرت ثنية فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاهدرها وقال اتريد ان يضع يده في فيك تقضمها

اختلف الروايات في هذه القصة على وجهين ففي مسلم والنسائي قاتل يعلى بن امية رجلا فعض احدهما صاحبه وفي رواية ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده وفي رواية فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الآخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه قال الحافظ واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه عند مسلم والنسائي بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه وفي رواية فقاتل اجيري رجلا فعضه الآخر وفي رواية خرجنا في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه وفي رواية النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فلم يصرح بانه تميمي وفي رواية فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه فعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهام نفسه ولم يقع في شئ من الطرق ان الاجير هو العاض انتهى بقدر الضرورة۔

باب في من تطبب ولا يعلم منه طب فاعنت اهلك المريض قال الخطابي ولا اعلم خلافا في ان المعالج اذا تعدى

فتلف المريض كان ضامنا والمتعاطي علما او عملا لا يعرفه متعد فاذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لانه لا يستبد بذلك دون اذن المريض وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته المراد بالطبيب الذي جاهل من الطب وفي الباب

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ر. قال من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن قال

ابوداؤد هذا لم يروه الا الوليد لا ندري هو صحيح ام لا وفي رواية عن بعض الوفد رفعه ايما طبيب تطبب على

قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك فاعنت فهو ضامن قال عبد العزيز الراوي اما انه ليس بالنعت انما هو قطع العروق والبط والكي

حاصله ان الطبيب اذا عالج الشيء من المعالجة بيده مثلا فصده وقطع العرق او شق الجلد او كواه بمكواة او سقاه بيده او وجر في فمه فتلف فهو جناية يلزم الدية واما اذا وصف له الدواء وبينه للمريض باللسان او كتب له النسخة فاكل او شرب المريض بيده فلا ضمان فيه

باب القصاص من السن قال في الهداية ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يده اكبر من اليد المقطوعة لقوله تعالى والجروح قصاص وهو ينبئ عن المماثلة فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذلك الرجل ومارن الانف والاذن لامكان رعاية المماثلة وفي السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وان كان سن من يقتص منه اكبر من سن الآخر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر وفي كل شجة تتحقق فيها المماثلة القصاص لما تلونا ولا قصاص في عظم الا في السن وهذا اللفظ مروي عن عمر وابن مسعود رض وقال عليه السلام لا قصاص في العظم والمراد غير السن انتهى ملخصا قال عمر انا لا نقيد من العظام وقال ابن عباس ليس في العظام قصاص ونحوه عن الشعبي والحسن رواه ابن ابي شيبة في مصنفه وفي الباب

عن انس بن مالك قال كسرت الربيع عمة انس بن مالك اخت

انس بن النضر ثنية امرأة فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقضى بكتاب الله القصاص (السن بالسن)

فقال انس بن النضر والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها اليوم قال يا انس كتاب الله القصاص

فرضوا بالارش الخ الحديث قوله اليوم اي في هذا الوقت وكان ذلك اخبارا عما يجد في نفسه ثقة على ربه ارادا لحكمه صلى الله عليه وسلم فوقع كذلك ولذا قال صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابر

باب في الدابة تنفح برجلها اي تضرب النفح پائی زدن دابه يقال نفحت الدابة اذا رمت بحافرها كذا قال في الهداية الراكب ضامن لما وطئت الدابة ما اصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت (گزید) او خبطت وكذا اذا صدمت (کوفت) ولا يضمن ما نفحت برجلها او ذنبها والاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين ثم انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد بها فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع عن التصرف وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الايطاء وما يضاهيه ممكن فانه ليس من ضرورات التسيير فقيدناه بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلم يتقيد به فان اوقفها في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه يمكنه التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا في الايقاف وشغل الطريق وان اصابت بيدها او رجلها

حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقأ عين انسان او افسد ثوبه لم يضمن وان كان حجرا كبيرا ضمن فان راثت او بالت في الطريق وهي تسير فعطب به انسان لم يضمن وكذا اذا اوقفها لذلك والسائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد النفحة ووجهه ان النفحة بمرأى عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشائخ ان السائق لا يضمن النفحة ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها فلا يمكنه التحرز عنه وقال الشافعي يضمنون النفحة كلهم السائق والقائد والراكب لان فعلها مضاف اليهم والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار معناه النفحة بالرجل انتهى ملخصا بقدر الضرورة وفي الباب عن ابي هريرة رفعه الرجل جبار اي ما اصابته الدابة برجلها هدر قال الخطابي وقد تكلم الناس في هذا الحديث فقيل انه غير محفوظ وسفيان بن حسين معروف بسوء الحفظ قالوا انما هو العجماء جبار ولو صح الحديث لكان القول به واجبا وقد قال به اصحاب الرأي جبار الحديث وقد تقدم شرحه قال ابو داود والعجماء المنفلتة التي لا يكون معها احد وتكون بالنهار لا تكون بالليل قال الخطابي وانما يكون جرحها هدرا اذا كانت منفلتة عائرة على وجهها ليس لها قائد ولا سائق۔

باب في النار تعدى اي تتعدى بحذف احدى التائين قال في الهداية ولو وضع في الطريق جمرا فاحرق شيئا يضمنه لانه متعد فيه ولو حركته الريح الى موضع آخر ثم احرق شيئا لم يضمنه لنسخ الريح فعله وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فجعل كمباشرته قوله ولو حركته اي لو حركت الريح عين الجمر وانما قيد به لان عند بعض اصحابنا ان الريح اذا هبت بشررها فاحرقت شيئا فالضمان عليه في ذلك لان الريح انما ذهبت بشرارها ولم يذهب بعينها فالعين باق في مكانه فكانت الجناية باقية فكان ضمان ذلك عليه قوله يضمنه هذا اختيار شمس الائمة السرخسي وكان شمس الائمة الحلواني لا يقول بالضمان مطلقا وفي الباب عن ابي هريرة رفعه النار جبار قال الخطابي لم ازل اسمع اصحاب الحديث يقولون غلط فيه عبد الرزاق وانما هو البئر جبار حتى وجدته لابي داود عن عبد الملك الصنعاني عن معمر فدل ان الحديث لم ينفرد به عبد الرزاق ومن قال هو تصحيف البئر احتج في ذلك بان اهل اليمن يميلون النار بكسر النون منها فسمعه بعضهم على الامالة فكتبه بالياء ثم نقله الرواة مصحفا قال الشيخ وان صح الحديث على ما روي فيتأول بالنار التي يوقدها الرجل في ملكه لارب له فيها فيطيرها الريح فيشعلها في مال او متاع لغيره من حيث لا يملك ردها فيكون هدرا غير مضمون عليه انتهى قلت عندنا مقيد بحيث لا يخاف منها الحرقة واما اذا اشعلها والريح هائجة وجب الضمان وان كان في ملكه وداره

باب جناية العبد يكون للفقراء قد تقدم انه لا خلاف في ان العبد يقتل بالعبد وبالحر وهذا في النفس واما القصاص فيما دون النفس فعندنا لا قصاص بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي فان عنده يقتص في جميع ذلك فيما دون النفس ايضا اعتبارا للاطراف بالانفس الا في الحر يقطع طرف العبد فان فيه عنده ايضا لا يجب القصاص وعندنا في الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت بالقيمة فلا يقتص من العبد في دون النفس وتجب فيه الدية ولا فرق بين كون العبد للفقير او للمفلس او للغني او للموسر وفي الباب عن عمران بن حصين ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء فاتى اهله النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا اناس فقراء فلم يجعل عليه شيئا المراد بالغلام في الحديث الصغير من الاحرار لا العبد اذ لو كان عبدا لاداه اليهم عوضا

م وقال الشافعي الرجل واليد سواء لا فرق بينهما وهو ضامن الخ وفي الباب عنه مرفوعا العجماء جرحها جبار

جناية ولما صح قولهم ان ناسا فقراء لان الدعوى كان على العبد وهو موجود لهم ولا يطالب منهم شيء آخر سوى العبد الجاني حتى يعتذروا بانه لا شيء لهم فان اراد ابو داؤد ان المراد في الحديث العبد فظاهر انه ليس لسيد يد وان اثبت الدعوى قياسا حيث لم يجب شيء لقطع الغلام فلا يجب شيء لقطع العبد ايضا والجامع انهما ليسا في ايديهما شيء وانما محجوران عن التصرفات فليس لهما الاقتدار على الصلح على شيء فهذا ايضا غير صحيح وذلك لانه مكلف فلا يصح ان يقاس على الصبي وهو غير مكلف شرعا فافترقا قال في الهداية اذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه وقال الشافعي جنايته في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله عليهم قال فان دفعه ملكه ولي الجناية وان فداه فداه بارشها وكل ذلك يلزمه حالا وايهما اختاره وفعله لا شيء لولي الجناية غيره

باب فيمن قتل في عميا بين قوم العميا بكسر عين وتشديد ميم وقصر اي في حال العمي امره فلا يتبين قاتله ولا حال قتله فحكمه حكم الخطاء حيث تجب الدية لا القصاص ودية الخطاء وفي الباب عن ابن عباس رفعه من قتل في عميا او رميا تكون بينهم بحجر او بسوط فعقله عقل خطأ الحديث وقد تقدم قريبا هذا اسناده ههنا قال حدثت ولم يسم من حدثه فهذا اسناد مجهول كذا قاله المنذري والله اعلم ۔ آخر كتاب الديات

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب السنة

باب شرح السنة اي كشف معانيها وبيان فضائلها وتميزها من البدعة

باب في لزوم السنة قوله الا اني اوتيت الكتاب ومثله معه اي مثل الكتاب هو الحديث لانه الوحي غير المتلو والمماثلة في وجوب العمل والاعتقاد بهما لان الحديث اذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو قطعي مثل القرآن

قوله يسال عن القدر بفتح الدال ويسكن ما قدره الله تعالى من القضايا قال في شرح السنة الايمان بالقدر فرض لازم وهو ان يعتقد ان الله تعالى خالق اعمال العباد خيرها وشرها كتبها في اللوح المحفوظ قبل ان خلقهم والكل بقضائه وقدره وارادته ومشيته غير انه يرضى الايمان والطاعة ووعد عليهما الثواب ولا يرضى الكفر والمعصية واوعد عليهما العقاب والقدر سر من اسرار الله تعالى لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل بل يجب ان يعتقد ان الله تعالى خلق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلقهم للنعيم فضلا وفرقة للجحيم عدلا وسال رجل علي ابن ابي طالب فقال اخبرني عن القدر فقال طريق عظيم لا تسلكه فاعاد السوال فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد السوال فقال سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه ولله در من قال ؎

تبارك من اجرى الامور بحكمة — كما شاء لا ظلما اراد ولا هضما
فما لك شيء غير ما الله شاءه — فان شئت طب نفسا وان شئت مت كظما

وسيجيء بعض بيان القدر في بابه ان شاء الله تعالى ۔ وفي الباب عن الحسن البصري كلمة خرجت لا تحمل اي لا تنسابها الركبان الى البلدان ولكنها حملت اليها وكان الحسن تكلم بكلمة شبهة فالتبست على السامعين فرموه بالاعتزال والقدر فرد المصنف على هؤلاء ابلغ رد باثبات عقيدته على وفق اهل السنة لكونه من اكابر طريقي الحقيقة والشريعة **قوله** فعليكم بسنتي

وسنة الخلفاء الحديث فيه دليل على ان الواحد من الخلفاء الراشدين اذا قال قولا وخالف فيه غيره من الصحابة كان المصير الى قول الخليفة اولى قوله فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة قال الخطابي هذا خاص ببعض الامور دون البعض وكل شئ احدث على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارته وقياسه فاما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردودا اليها فليس ببدعة ولا ضلالة۔

باب في التفضيل اى طريقة السلف في التفضيل بين اصحابه صلى الله عليه وسلم وفي الباب كنا نقول في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان اى نساوى بابي بكر احدا من الصحابة بل نفضله على غيره من جميع الصحابة وكذلك بعد ابي بكر عمر وكذلك بعده عثمان وذلك مذهب اهل السنة والجماعة وخالفهم طوائف المبتدعين من الروافض وهذا الامر اى افضلية ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي على ترتيب الخلافة كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مجمعا عليه لا ينكره احد من الصحابة ولو كان هذا الاعتقاد مبنيا على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحينئذ كان ثبوته بالنص ايضا

باب في رد الارجاء وهو اعتقاد انه لا يضر مع الايمان معصية واحاديث الباب تدل على ان الاعمال داخلة في الايمان سواء كان من عمل الجوارح او القلب فاذا ترك الاعمال او نقص فيها يضره ذلك۔

باب الدليل على الزيادة والنقصان اى في الايمان قال البخاري في كتاب الايمان وهو قول وفعل ويزيد وينقص قال الحافظ والكلام ههنا في المقامين احدهما كونه قولا وعملا والثاني كونه يزيد وينقص فاما القول فالمراد به النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو الاعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات فمراد من ادخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ومن ههنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان كما سياتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله وهذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله تعالى واما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت عليه الاحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم واما المقام الثاني فذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وانكر ذلك اكثر المتكلمين وقالوا متى قبل ذلك كان شكا انتهى قلت قال الزمخشري الايمان افعال من الامن يقال آمنه وآمنته غيري ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف وتعديته باللام كما في قوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون فلتضمينه معنى الاذعان والانقياد واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اى ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن به اى ذا سكون وطمانية وقال بعض شراح كلامه وحقيقة قولهم آمنت صرت ذا امن وسكون. ثم ينقل الى الوثوق ثم الى التصديق ولا خفاء ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمانية فهو انتقال من الملزوم الى اللازم انتهى وقال العلامة الالوسي والايمان في اللغة التصديق اى اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وهو افعال من الامن واما في الشرع فهو التصديق بما علم مجئ النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وهذا مذهب جمهور المحققين

والمراد حصول العلم الضروري بثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم لا كون الثابت ضروريا وهذا العلم انما يحصل بالتواتر وقد تقدم اقسام التواتر وحاصله ان الايمان في الشرع مجرد تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة تصديقا جازما بالقلب سواء كان لدليل اولا ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الاقرار باللسان هل هو ركن الايمان ام شرط له في حق اجراء الاحكام او لا شرط ولا ركن فقال بعضهم هو شرط لذلك حتى ان من صدق الرسول في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله وان لم يقر بلسانه وقال الحافظ الدين النسفي هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب الاشعري وهو قول ابي منصور الماتريدي وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس باصل له كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة الاكراه والعجز وقال فخر الاسلام ان كونه ركنا زائدا مذهب الفقهاء وكونه شرطا لاجراء الاحكام مذهب المتكلمين وقيل ان الايمان عمل باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط ولكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي والثانية ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وقيل ان الايمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهو مذهب اصحاب الحديث والسلف ومالك والشافعي واحمد والاوزاعي وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية الا ان بين هذه المذاهب فرقا وهو ان ترك شيئا من الطاعات سواء كان من الافعال او الاقوال خرج من الايمان عند المعتزلة ولم يدخل في الكفر بل وقع في مرتبة بينهما يسمونها منزلة بين المنزلتين وعند الخوارج دخل في الكفر لان ترك كل واحد من الطاعات كفر عندهم وعند السلف واهل الاثر والشافعي ومالك وغيرهم لم يخرج من الايمان قال الشافعي الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فالمخل بالاول وحده منافق وبالثاني وحده كافر وبالثالث وحده فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة قال الامام هذا في غاية الصعوبة لان العمل اذا كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المؤمن كيف يخرج من النار ويدخل الجنة.

قلت قد تقدم من الحافظ ابن حجر جوابه ان السلف جعلوا الاعمال شرطا في كمال الايمان لا في اصله وقال العيني قد اجيب عن هذا الاشكال بان الايمان في كلام الشارع قد جاء بمعنى اصل الايمان وهو الذي لا يعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل كما في حديث الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث الحديث وقد جاء بمعنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في حديث وفد عبد القيس اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة الحديث والايمان بهذا المعنى هو المراد بالايمان المنفي في حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث وهكذا كل موضع جاء بمثله فالخلاف في المسئلة لفظي لانه راجع الى تفسير الايمان وانه في اي المعنيين منقول شرعي وفي ايهما مجاز ولا خلاف في المعنى فان الايمان المنجي من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين والايمان المنجي من الخلود في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج ومما يدل على ذلك حديث ابي ذر ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق الحديث وقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان فالحاصل ان السلف والشافعي انما جعلوا العمل ركنا من الايمان بالمعنى الثاني دون الاول وحكموا مع فوات العمل ببقاء الايمان بالمعنى الاول وبانه ينجو من النار باعتبار وجوده وان فات الثاني

قلت قد اشتهر عن السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل وان الاعمال كلها داخلة في مسمى الايمان وحكى الشافعي الاجماع

بيان معنى قول السلف ان الايمان قول وعمل

الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ادركهم على ذلك وانكروا على من اخرج الاعمال عن الايمان انكارا شديدا فما معناه فقيل ان الايمان هي مجموع الاشياء الثلاثة مثل لبنتين في جدار لا تعلق بينهما وبه قال اكثرهم وقيل ان الايمان هو العقد القلبي والاعمال شواهده وقيل الايمان هو العقد والاعمال والاخلاق فنابتتان عن العقد فالعقد هو الاصل والاعمال والاخلاق فروع وقيل ان الايمان شئ واحد ومظاهره ثلاث فان رسخ في القلب فعقد وتصديق وان استولى على القلب الجوارح فخلق وعمل والايمان شئ واحد والمظاهر ثلاث كما قيل في وحدة الوجود والاظهر عندي مراد قولهم انه قول وعمل اي لا بد فيه من القول والعمل ولا يريدون انه مركب وهذه اجزاؤه فانه تفلسف والمراد من القول والعمل المعنى المصدري لا الحاصل بالمصدر كقول سفيان في الفتح ص ۱۹۳ ج ۱ فافهم وتشكر وقيل لا يبعد ان تجعل العمل من الايمان لانه مكمل له ومتمم كما يقال الراس واليدان من الانسان ومعلوم انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الراس ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل لفقدها فالتصديق بالقلب من الايمان كالراس من وجود الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف بعضها اعلى من بعض وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن والصحابة ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الايمان بالزنا ولكن معناه غير مومن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف هذا ليس بانسان اي ليس له الكمال الذي هو وراء حقيقة الانسانية قال البخاري في صحيحه وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن عدي ان للايمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان قال الحافظ فالمراد انها من المكملات لان الشارع اطلق على مكملات الايمان ايمانا قال الشيخ ولي الله في حجة البالغة وللايمان شعب كثيرة ومثله كمثل الشجرة يقال للدوحة والاغصان والاوراق والثمار والازهار جميعا انها شجرة فاذا قطع اغصانها وخبط اوراقها وخرف ثمارها قيل شجرة ناقصة فاذا قلعت الدوحة بطل الاصل وقيل ان التصديق والاعمال عند السلف اجزاء عرفية للايمان بحيث لا يلزم من فوات بعض الاجزاء فوات الكل كاليد والرجل والراس من الانسان لا الاجزاء الحقيقية بحيث يلزم من فوات بعضها فوات الكل وهذا تفلسف والحاصل ان الاختلاف بين اهل السنة والجماعة حيث قال السلف ان الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وحيث قال المتكلمون ان الايمان تصديق بالقلب فقط القائلين بعدم جزئية الاعمال اختلاف لفظي وكان مقصود السلف الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط بلا عمل لما قالوا بل هو قول وعمل ومقصود المتكلمين الرد على المعتزلة والخوارج القائلين بجزئية الاعمال بحيث يستلزم فوات الجزء فوات الكل راسا بتصيير المومن المصدق بكل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلوب الايمان عندهم اذا ارتكب كبيرة من الكبائر فعلم ان النزاع بين القائلين بجزئية الاعمال من الايمان وبين منكريها من اهل السنة والجماعة قريب من النزاع اللفظي فاراد هولاء كمال الايمان وقالوا بجزئية العمل للايمان الكامل الذي يحصل به الدخول الاولي في الجنة او الايمان الاكمل الذي يصل به المومن السابقين المقربين وهولاء ارادوا نفس الايمان الموقوف عليه النجاة من التخليد الدائم بمعنى لولاه لامتنعت وانكروا الجزئية فنسبة الاعمال الى الايمان عند اهل السنة ليست كنسبة الجزء الى الكل بل كنسبة الفرع الى الاصل او نسبة البدن الى الروح المدبر له فالبدن الخالي عن الروح شبه لا شئ والروح الانساني المجرد عن البدن ايضا قاصر عن بعض اعماله المطلوبة منه

الاختلاف بين اهل السنة في الايمان لفظي

وہکذا العمل من دون الایمان لا یعتد بہ اصلا عند الشارع والایمان بدون العمل یعتبر فی درجۃ ما وہذا کلہ من قبیل اختلاف الانظار لا من اختلاف الثمرات فالبیت واحد عند الکل والابواب کثیرۃ یدخل السنی من ایہا شاء ؎

عباراتنا شتّی وحسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر

واما النزاع بین اہل السنۃ والجماعۃ وبین طوائف المعتزلۃ والخوارج والمرجئۃ فہو حقیقی لا محیص عنہ الا بابطال آرائہم الفاسدۃ الشنیعۃ وقد تکفل بہا علماؤنا فمنہم من توجہ لرد المرجئۃ فاہتم ببیان جزئیۃ الاعمال ومنہم من اشتد عنایتہ برد المعتزلۃ والخوارج فبالغ فی نفی الجزئیۃ وکلاہما جزاہما اللہ علی رشد وخیر وبقی ان التصدیق ماذا فلیعلم انہم اختلفوا فی التصدیق القائم بالقلب الذی ہو جزء مفہوم الایمان علی قول السلف او تمامہ وعینہ علی قول المتکلمین أہو من باب العلوم والمعارف او من باب الکلام النفسی فاتفق ارباب المنطق والمعقول انہ من باب العلم والادراک الامیر زاہد فانہ قال انہ من لواحق الادراک وبہ قال الطوسی المخذول واعترض علیہ صدر الشریعۃ بان ذلک غیر کاف فان بعض الکفار کانوا عالمین برسالۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ تعالی الذین آتیناہم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم الآیۃ وفرعون کان عالما برسالۃ موسی علیہ السلام لقولہ تعالی حکایۃ عن خطابہ علیہ السلام مشیرا الی المعجزات التی اوتیہا قال لقد علمت ما انزل ہؤلاء الا رب السموات الآیۃ ومع ذلک کانوا کافرین ولو کان ذلک کافیا لکانوا مؤمنین وقال ان المراد بہ معناہ اللغوی. وہو ان ینسب الصدق الی المخبر اختیارا قال وانما قیدنا بہذا لانہ ان وقع فی القلب صدق المخبر ضرورۃ کما اذا ادعی النبی النبوۃ واظہر المعجزۃ ووقع فی قلب احد ضرورۃ من غیر ان ینسب الصدق الی النبی علیہ السلام اختیارا لا یقال فی اللغۃ انہ صدقہ فعلم ان المراد من التصدیق ایقاع نسبۃ الصدق الی المخبر اختیارا الذی ہو الکلام النفسی ویسمی عقد الایمان والکفار العالمون برسالۃ الانبیاء علیہم السلام انما لم یکونوا مؤمنین لانہم کذبوا الرسل فہم کافرون لعدم التصدیق لہم اہ وللقائل ان یقول التصدیق بالمعنی اللغوی عین التصدیق المقابل للتصور لان ایقاع نسبۃ الصدق الی المخبر ہو الحکم بثبوت الصدق لہ وہو عین ہذا التصدیق وانما لم یکن الکفار العالمون برسالۃ الرسل مؤمنین مع حصول التصدیق لہم لان من انکر منہم رسالتہم ابطل تصدیقہ القلبی بتکذیبہ اللسانی ومن لم ینکر ابطلہ بترک الاقرار اختیارا لان الاقرار شرط اجراء الاحکام علی رای کما ورکن الایمان حالۃ الاختیار علی رای کما مر فلا یدل کفرہم علی ان التصدیق غیر کاف ولہذا لو حصل التصدیق لاحد ومات من ساعتہ فجأۃ قبل الاقرار یکون مؤمنا اجماعا وبقی ہہنا شیء آخر وہو ان التصدیق مامور بہ فیکون فعلا اختیاریا والتصدیق المقابل للتصور لیس باختیاری کما بین فی موضعہ فینبغی ان یجعل التصدیق فعلا من افعال النفس الاختیاریۃ او یقید بان یکون حصولہ اختیاریا بمباشرۃ سببہ المعد لحصولہ کما قید المعترض التصدیق اللغوی بذلک الا انہ یلزم علی ہذا اختصاص التصدیق بان یکون علما صادرا عن الدلیل کذا فی العینی وقال الحافظ ابن تیمیہ والاصل الثانی الذی غلطوا فیہ ظنہم ان کل من حکم الشارع بانہ کافر مخلد فی النار فانما ذلک لانہ لم یکن فی قلبہ شیء من العلم والتصدیق وہذا امر خالفوا فیہ الحس والعقل والشرع وما اجمع علیہ طوائف بنی آدم السلیمی الفطرۃ وجماہیر النظار فان الانسان قد یعرف الحق مع غیرہ ومع ہذا یجحد ذلک لحسدہ ایاہ او لطلب علوہ علیہ او لہوی النفس ویحملہ ذلک الہوی علی ان یعتدی علیہ ویرد ما یقول بکل طریق وہو فی قلبہ یعلم ان الحق معہ وعامۃ من کذب الرسل علموا ان الحق معہم وانہم صادقون لکن الحسد وارادۃ العلو والریاسۃ

معنی التصدیق لغۃ

دينهم لما هو عليه من الفهم لما ارتكبوا اوجب لهم التكذيب والمعاداة لهم وجميع من كذب الرسل لم يات بحجة صحيحة تقدح في صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة اهوائهم كقولهم لنوح عليه السلام انؤمن لك واتبعك الارذلون وقول فرعون انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون وقوله لموسى عليه السلام الم نربك فينا وليدا الآية وقول مشركي العرب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال الله تعالى ردا عليهم اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء بل ابو طالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه واقرارهم به حملهم الفهم لدين قومهم وكراهتهم لفراقه وذم قريش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم العلم بل لهوى الانفس فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله وعلى هذا فالكفر انواع كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق يعني ان كان التكذيب اي عدم التسليم بالقلب وباللسان جميعا فهو كفر انكار وان كان باللسان فقط مع حصول المعرفة والاستيقان بالقلب فهو كفر جحود وان كان مع حصول المعرفة والاقرار باللسان لمحض العناد فهو كفر عناد وان كان بالقلب فقط مع التسليم والانقياد باللسان فهو كفر نفاق وقال امام الحرمين في الارشاد التصديق على التحقيق كلام النفس لكن لا يثبت الا مع العلم وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد واليه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنية عن الاشعري في معناه فقال مرة هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه وقال مرة هو قول في النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وارتضاه الباقلاني فان التصديق والتكذيب بالاقوال اجدر منه بالمعارف والعلوم اه وقال ابن الهمام وظاهر عبارة الاشعري في هذا السياق ان التصديق كلام للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه ويحتمل ان الايمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسي فيكون كل منهما ركنا من الايمان فلا بد في تحقيق الايمان على كلا الاحتمالين من المعرفة اعني ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع ومن امر آخر هو الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوامر والنواهي المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف (مع التبري من الكفر الذي كان فيه) وهذا الاستسلام الباطن هو المراد بكلام النفس قلت الحاصل ان بعضهم قيد التصديق المعتبر في الايمان بالاختيار والكسب كما قيده السعد وقال ان حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب اي مباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما اشبه ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء فعلم ان الشمس طالعة فالمعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري وما كان حصوله بدون كسب واختيار فهو غير معتبر في الايمان وقال ابن الهمام بل اذا حصل كذلك دفعيا كفى اذا ضم الى ذلك الانقياد الباطن وعندي التصديق فعل من افعال القلب والفعل لا يكون الا اختياريا فلا ضرورة الى ما قالوا كما قال العلامة الزبيدي في شرح الاحياء الاظهر ان التصديق قول للنفس غير المعرفة والعلم لان المفهوم من التصديق لغة هو نسبة الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة ليست فعلا انما هي من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل وما قال الاشعري انه كلام نفسي فلا يخفى فان نسبة الصدق الى القائل دراست گو داشتن، مادام في القلب فكلام نفسي واذا تكلم به اللسان فكلام لفظي واما العلم والمعرفة والاستيقان مع الجحود والكتمان فليس من الايمان في شيء قال السارينى في شرح عقيدته وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يحسد الرسول ويحاربه ويعاديه كاليهود وغيرهم ممن سماه الله كافرا ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من احكام الايمان بل هم كفار اه اعلم انهم اختلفوا في ان الاسلام هو

بيان اقسام الكفر

بیان النسبۃ بین الایمان والاسلام

الایمان او غیرہ وان کان غیرہ فہل ہو منفصل عنہ یوجد دونہ او مرتبط بہ یلازمہ فقیل انہما شیء واحد وقیل انہما شیئان لا یتواصلان وقیل انہما شیئان ولکن یرتبط احدہما بالآخر ثم ہذا مبنی علی تفسیر الایمان والاسلام ولا نزاع بینہم حقیقۃ والاولیٰ ان یقال ان المسافۃ بینہما واحدۃ متعاکسۃ بان الایمان یخرج من الداخل الی الخارج والاسلام یدخل من الخارج الی الداخل فیظہر اثر الاسلام علی القلب واثر الایمان علی الجوارح والمسافۃ واحدۃ متعاکسۃ واستعمال الشرع فیہما مرۃ علی الترادف ومرۃ علی سبیل الاختلاف ومرۃ علی سبیل التداخل اما الترادف ففی قولہ تعالیٰ فاخرجنا من کان فیہا من المؤمنین فما وجدنا فیہا غیر بیت من المسلمین ولم یکن بالاتفاق الا بیت واحد وقال تعالیٰ یا قوم ان کنتم آمنتم باللہ فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین وقال صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وفسرہ بالخمس فی حدیث وفد عبد القیس واما الاختلاف فقولہ تعالیٰ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم فنفی الایمان عن قلوبہم وہو التصدیق او رسوخ التصدیق واثبت الاسلام ای الاستسلام ظاہرا باللسان والجوارح وفی حدیث جبرئیل لما سأل عن الایمان فقال ان تؤمن باللہ الحدیث واما التداخل فما روی فی الصحیح انہ سئل فقیل ای الاعمال افضل فقال صلی اللہ علیہ وسلم ایمان باللہ وفی حدیث اخرجہ احمد والطبرانی من حدیث عمرو بن عبسۃ وقیل ای الاسلام افضل فقال صلی اللہ علیہ وسلم الایمان قال العراقی اسنادہ صحیح لکنہ منقطع وہذا دلیل علی الاختلاف والتداخل وہو اوفق الاستعمالات فی اللغۃ لان الایمان عمل من الاعمال وہو افضلہا والاسلام ہو تسلیم اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلہا الذی بالقلب وہو التصدیق الذی یسمی ایمانا فالاستعمال لہما علی سبیل الاختلاف وعلی سبیل التداخل وعلی سبیل الترادف کلہ غیر خارج عن طریق التجوز فی اللغۃ وقال الحافظ ابن رجب اذا افرد کل من الایمان والاسلام بالذکر فلا فرق بینہما حینئذ وان قرن بین الاسمین کان بینہما فرق والتحقیق فی الفرق بینہما ان الایمان ہو تصدیق القلب واقرارہ ومعرفتہ والاسلام ہو الاستسلام للہ والخضوع والانقیاد لہ وذلک یکون بالعمل وہو الدین کما سمی اللہ تعالیٰ فی کتابہ الاسلام دینا وفی حدیث جبرئیل سمی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاسلام والایمان والاحسان دینا فالایمان والاسلام کاسم الفقیر والمسکین اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا افرد احدہما دخل فیہ الآخر واذا قرن بینہما احتاج کل واحد منہما الی تعریف یخصہ فاذا فرق بین الایمان والاسلام فالمراد بالایمان جنس التصدیق القلبی وبالاسلام جنس العمل قلت وحینئذ فالایمان کالروح والاسلام بدنہ او الایمان ہی الحقیقۃ والاسلام صورتہا او الایمان ہو الاصل والاسلام فرعہ ثم اعلم ان العلامۃ العینی استدل علی عدم دخول الاعمال

بیان دلائل عدم دخول الاعمال فی الایمان

فی الایمان بامور منہا ان الخطاب الذی توجہ علینا بلفظ آمنوا باللہ انما ہو بلسان العرب ولم تکن العرب تعرف من لفظ الایمان فیہا الا التصدیق والنقل عن التصدیق لم یثبت فیہ اذ لو ثبت لنقل الینا فلما لم ینقل عرفنا انہ باق علی معنی التصدیق والثانی الآیات الدالۃ علی ان محل الایمان ہو القلب مثل قولہ تعالیٰ اولئک کتب فی قلوبہم الایمان وقولہ تعالیٰ من الذین قالوا آمنا بافواہہم ولم تؤمن قلوبہم ویؤیدہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاسامۃ حین قتل من قال لا الٰہ الا اللہ واعتذر بانہ لم یقل عن اعتقاد بل عن خوف القتل ہلا شققت عن قلبہ الوجہ الثالث ان الکفر ضد الایمان ولہذا استعمل فی مقابلتہ قال تعالیٰ فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ والکفر ہو التکذیب والجحود وہما یکونان فی القلب فکذا ما یضادہما اذ لا تضاد عند تغایر المحلین فثبت ان الایمان فعل القلب وانہ عبارۃ عن التصدیق

لان ضد التكذيب التصديق ومنها انه عطف العمل الصالح على الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصلحت كانت لهم جنت الفردوس نزلا وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وقوله تعالى انما يعمر مساجد الله الآية فانه كلما تمل على جزء عناد لو دخل فيه يلزم عطفه عليه التكرار من غير فائدة ومنها مقارنته بضد العمل الصالح كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ووجه الدلالة على المطلوب انه لا يجوز مقارنة الشيء بضد جزئه مقارنة ترجم البخاري له فقال باب وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين فدل على ان اسم المؤمن لا يزول بارتكاب بعض الذنوب ومنها قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي لم يخلطوه بارتكاب المحرمات ولو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكان الظلم منفيا عن الايمان لان ضد جزء الشيء يكون منفيا عنه والا يلزم اجتماع الضدين فيكون عطف الاجتناب منه ايضا تكرار بلا فائدة ومنها انه تعالى جعل الايمان شرط الصحة العمل قال تعالى واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين قال تعالى ومن يعمل من الصلحت وهو مؤمن وشرط الشيء يكون خارجا عن ماهيته ونفي ثم الغيا ومن ياته مؤمنا قد عمل الصلحت ومنها انه تعالى خاطب عباده باسم الايمان ثم كلفهم بالاعمال كما في آيات الصوم والصلوة والوضوء وذلك يدل على خروج العمل من مفهوم الايمان والا يلزم التكليف بتحصيل الحاصل ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى عند سؤال جبرئيل عليه السلام عن الايمان بذكر التصديق حيث قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث ثم قال في آخره هذا جبرئيل جاء يعلم الناس دينهم ولو كان الايمان اسما للتصديق مع شيء آخر كان على النبي صلى الله عليه وسلم مقصرا في الجواب وكان جبرئيل اتيا ليلبس عليهم امر دينهم لا ليعلمهم اياه ومنها انه تعالى امر المؤمنين بالتوبة في قوله تعالى يايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة وقوله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وهذا يدل على صحة اجتماع الايمان مع المعصية لان التوبة لا تكون الا من المعصية والشيء لا يجتمع مع ضد جزئه قلت لا شك ان اطلاق الايمان في القرآن والاحاديث على التصديق فقط وعلى التصديق مع الاعمال كلاهما موجودان لا يمكن لاحد ان يرد احد الاطلاقين فافهم

واما المسئلة الثاني كونه يزيد وينقص قال العيني وهو ايضا من فروع اختلافهم في حقيقة الايمان فقال بعض من ذهب الى ان الايمان هو التصديق ان حقيقة التصديق شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال آخرون انه لا يقبل النقصان لانه لو نقص لا يبقى ايمانا ولكن الزيادة وقال الداودي سئل مالك عن نقص الايمان وقال قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله وذكر ابو الحسن عبد الرحمن بن عمر في كتاب الايمان قال واما توقف مالك عن القول بنقصان الايمان فخشية ان يتناول عليه موافقة الخوارج وقال جمهور السلف انه يزيد وينقص وهو قول الشافعي واحمد بن حنبل وفي النقل عن ابي حنيفة اختلاف قال بعضهم انه يمنع الزيادة والنقصان وقال بعضهم انه يمنع النقصان لا الزيادة والصحيح انه يقول بالزيادة والنقصان واختاره ملا علي القاري في شرح فقه الاكبر وقال الامام هذا البحث لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما ثم قال الطاعات لمكملة للتصديق فكل ما قام من الدليل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان الذي هو التصديق وكل ما دل على كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكامل وهو مقرون بالعمل وقال بعض المتاخرين الحق ان

نفس التصديق يزيد وينقص

الايمان يقبلهما سواء كان عبارة عن التصديق مع الاعمال وهو ظاهر او بمعنى التصديق وحده لان التصديق بالقلب
هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوة والضعف فان التصديق بجسمية الشبح الذي بين ايدينا اقوى من التصديق بجسميته
اذا كان بعيدا عنا ولانه يتفاوت في التنزل من اجلى البديهيات كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ثم ينزل الى
مادونه كقولنا الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية ثم الى اجلى النظريات كوجود الصانع ثم الى مادونه ككونه مرئيا ثم الى
اخفاها كاعتقاد ان العرض لا يبقى زمانين وقال بعض المحققين الحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان
بوجهين الاول بالقوة والضعف لانه من الكيفيات النفسانية وهي تقبل الزيادة والنقصان كالفرح والغضب
ولو لم يكن كذلك لاقتضى ان يكون ايمان النبي صلى الله عليه وسلم وافراد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه
السلام ولكن ليطمئن قلبي الثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه
بالآخر وقال بعضهم الاظهر ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين والراسخين
في العلم اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبهة ولا يتزلزل ايمانهم بمعارض ولا تزال قلوبهم منشرحة للاسلام و
ان اختلفت عليهم الاحوال انتهى بتغيير قلت الحق عندي ان الزيادة والنقصان في الايمان ثابت كما قال السلف وهو
مذهب ابي حنيفة كما اختاره العلامة علي القاري واما الزيادة والنقصان في التصديق فلم اجد احدا من السلف تعرض اليه
ولا من الائمة وانما احدثه المتكلمون فقال اكثرهم من الاحناف والشافعية والمالكية بعدمهما وقال بعضهم الاقل بهما
واقول ان زيادة نفس التصديق ونقصانه غير ممتنع عقلا لا الكلام سمعا ثم اعلم ان الايمان الشرعي هو التزام اطاعة
النبي صلى الله عليه وسلم في كل شيء وقبول كل ما جاء به كما قد علمت وهذا امر واحد ينسحب على كل الشريعة باسرها فبحسب المؤمن به
لا يزيد ولا ينقص اي لا يتصور الايمان الشرعي بتسليم بعض ما جاء به دون بعض كما نبه عليه في قوله تعالى افتؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض نعم يتفاوت بحسب الاجمال والتفصيل
وهذا معنى قول الامام ابي حنيفة آمنوا بالجملة ثم بالتفصيل كما حكى عنه الكردري في مناقبه وهذا لا يستلزم نفي الزيادة و
النقصان من وجه غير ذلك الوجه الذي اشرنا اليه قال الكردري ويجوز ان يراد بالزيادة في بعض الآيات والاحاديث
الزيادة في نور الايمان فانه ما من عمل الا وله نور قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه و
قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس۔ وشرح الصدر عبارة عن التوفيق ومنح الالطاف
فضلا منه تعالى وكلمة من عامة تتناول كل مومن فلا يجوز قصره على علي وعمار فذلك النور يقبل الزيادة والنقصان في
الدارين قال حجة الاسلام الامام الغزالي فان قلت فقد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول وما لاحد
عن قولهم عدول فما ذكروه حق وانما الشان في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل
هو مزيد عليه يزيد به والزائد موجود والناقص موجود والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال
يزيد بلحيته وسمنه ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالآداب والسنن فهذا تصريح بان الايمان له
وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان فان قلت فالاشكال قائم في ان التصديق كيف يزيد وينقص وهو

[illegible] ولم يترتب عليه بين الشعب وكشفنا الغطاء ارتفع الاشكال فنقول الايمان
اسم مشترك يطلق من ثلاثة اوجه الاول انه يطلق التصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح
صدر وهو ايمان العوام بل ايمان الخلق كلهم الا الخواص وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى وتارة
تضعف وتسترخي كالعقدة على الخيط مثلا ولا تستبعد هذا واعتبره باليهودي وصلابته في عقيدته التي لا يمكن نزوعه عنها
بتخويف وتحذير ولا بتخييل ووعظ ولا تحقيق وبرهان وكذلك النصراني والمبتدعة وفيهم من يمكن تشكيكه بادنى كلام ويمكن
استنزاله عن اعتقاده بادنى استمالة او تخويف مع انه غير شاك في عقده كالاول ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم وهذا موجود
في الاعتقاد الحق ايضا والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقي الماء في نماء الاشجار ولذلك قال تعالى فزادتهم
ايمانا وقال تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وذلك بتاثير الطاعات في القلب وهذا لا يدركه الا من راقب احوال نفسه
في اوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع اوقات الفتور وادراك التفاوت في السكون الى عقائد
الايمان في هذه الاحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك بل من يعتقد في اليتيم معنى الرحمة اذا عمل
بموجب اعتقاده فمسح راسه وتلطف به ادرك من باطنه تاكيد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل وكذلك معتقد التواضع اذا
عمل بموجبه عملا مقبلا او ساجدا لغيره احس من قلبه التواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها
اعمال الجوارح ثم يعود اثر الاعمال عليها فيؤكدها ويزيدها فهذا اوجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق ولهذا قال
علي كرم الله وجهه ان الايمان ليبدو لمعة بيضاء فاذا عمل العبد بالصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله وان
النفاق ليبدو نكتة سوداء فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك هو الختم وتلا قوله
كلا بل ران على قلوبهم الآية هكذا اورده صاحب القوت في باب الاستثناء في الايمان الا انه قال ان الايمان يبدو وان
النفاق يبدو من غير لام فيهما وقال فاذا انتهك المحارم العبد وفيه فذلك هو الختم ثم قرأ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
ويروى بوجه آخر قال ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض فاذا استكمل
الايمان ابيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء فكلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق
اسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود قال
السيوطي في الجامع الكبير هكذا اخرجه ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف وابو عبيد في الغريب ورسته في الايمان
والبيهقي واللالكائي في السنة والاصبهاني في الحجة قال الاصمعي اللمظة مثل النكتة او نحوها وفي نهاية ابن الاثير اللمظة بالضم مثل
النكتة من البياض هذا فظهر بهذا ان مراد السلف غير ما زعمه جمهور المصنفين ان الاعمال دخيلة في زيادة الايمان
ونقصانه لانها داخلة في الايمان كما قالوا فحقيقة الايمان تتنور وتضئ بالاعمال الصالحات فيزداد النور والضياء
واذا ارتكب المعاصي فينقص النور والضياء فمعنى هذا قول السلف يزيد وينقص ليس فرع قولهم انه قول وعمل ۲
والمتبادر من القرآن ان الايمان في القلب كما علمته فلا تكون الاعمال وفعل الجوارح داخلة بل دخيلة كما حققته
فافهم ولا تكن من الغافلين وقد روى احمد عن ابن مسعود انه كان يدعو اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها وصح عن عمار انه قال ثلاث
من كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والانفاق من الاقتار وبذل السلام للعالم ذكره البخاري وقال جندب

يطلق الايمان على ثلث معان

۲ ومرادهم من قولهم انه قول وعمل ان الايمان مع التصديق لا بد له من قول وعمل

ابن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايمانا والآثار في هذا كثيرة جدا والزيادة قد نطق القرآن في عدة آيات كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وهذا امر يجده المؤمن اذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كانه لم يسمع الآية الا حينئذ٥ وهذا زيادة في الايمان وقال تعالى ان الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو فازدادوا يقينا وتوكلا وثباتا على الجهاد و توحيدا بان لا يخافوا المخلوق وقال تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بان الله انزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت امرا بالجهاد وغيره ازدادوا رغبة فيه وان كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه ولذا قال وهم يستبشرون والاستبشار غير مجرد التصديق وقال تعالى وما جعلنا اصحاب النار (الى) ويزداد الذين آمنوا ايمانا وقال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وهذا انزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية واصحابه فجعل السكينة موجبة لزيادة الايمان والسكينة هي طمانينة في القلب وقوله تعالى يهد قلبه هداه لقلبه زيادة في ايمانه كما قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقال تعالى انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وقال تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب (الى) وما زادهم الا ايمانا وتسليما وقال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى الآية وقال تعالى ان الذين اوتوا العلم (الى) ويزيدهم خشوعا اي لما يزيدهم علما ويقينا بامر الله تعالى على ما حصل لهم من الادلة هذا وهذا طرف مهم للايمان مباحث وموضعه البخاري وقد فصله استاذي في فتح الملهم شرح المسلم فراجعه

باب في القدر بفتح الدال واسكانها لغتان تقول قدرت الشيء اذا احطت بمقداره والمراد ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية كما ذكر في علم الكلام وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين الى ان حدثت بدعة القدر في اواخر زمن الصحابة واول من ابتدع بالعراق رجل من اهل البصرة يقال له سيسويه من ابناء المجوس او سوسن وتلقاه عنه معبد الجهني واخذ غيلان عن معبد وقيل اول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت لقدر الله فقال آخر لم يقدر الله هذا ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين احد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وواثلة بن الاسقع رضي الله عنهم وكان اكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز ثم اعلم ان لبعض القدرية قال لسنا بقدرية بل انتم القدرية لاعتقادكم باثبات القدر وهذا تمويه من هؤلاء الجهلة فان اهل الحق يفوضون امورهم الى الله سبحانه وتعالى ويضيفون القدر والافعال اليه سبحانه وتعالى وهؤلاء الجهلة يضيفونه الى انفسهم ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه اليها اولى بان ينسب اليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه وفي الباب

القدرية مجوس هذه الامة شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الارادة كما قسمت المجوس فصرفت الخير الى يزدان والشر الى اهرمن ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية قال الحافظ في الفتح وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية انكار كون الباري تعالى عالما بشيء من اعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما يعلمها بعد كونها قال القرطبي

٥ ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر ما لم يكن فيزداد علمه بالله ومحبته لطاعته

وغیره قد انقرض هذا المذهب قال والقدریة الیوم مطبقون علی ان الله عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف فی زعمهم بان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم علی جهة الاستقلال وهو مع کونه مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول واما المتاخرون منهم فانکروا تعلق الارادة بافعال العباد فرارا من تعلق القدیم بالمحدث وهم مخصومون بما قال الشافعی ان سلّم القدری العلم خُصِم یعنی یقال له أیجوز ان یقع فی الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منع وافق قول اهل السنة وان اجاز لزمه نسبة الجهل تعالی الله عن ذلک ویجیٔ لبقیة هذا بعد باب فی باب فی الجهمیة فانتظره۔

باب فی ذراری المشرکین جمع ذریة وهی اولاد الانس والجن والمراد ههنا الصغار اختلف العلماء فی اولاد المشرکین فقیل انهم من اهل النار تبعا للابوین وقیل من اهل الجنة نظرا الی اصل الفطرة وقیل انهم خدام اهل الجنة وقیل انهم یکونون بین الجنة والنار لا معذبین ولا منعمین وقیل من علم الله تعالی ان یؤمن ویموت علیه ان عاش ادخله الله الجنة ومن علم انه یفجر ویکفر ادخله النار وقیل بالتوقف فی امرهم وعدم القطع بشیٔ وبه قال اکثر اهل السنة وقال ابن حجر انهم من اهل الجنة ولما سئل ابو حنیفة عنه قال الله اعلم بما کانوا عاملین کما فی حدیث الباب قوله قال الله اعلم بما کانوا عاملین قال الخطابی ظاهر هذا الکلام یوهم انه صلی الله علیه وسلم لم یفت السائل عنهم وانه رد الامر فی ذلک الی علم الله تعالی من غیر ان یکون قد جعلهم من المسلمین او الحقهم بالکافرین ولیس هذا وجه الحدیث وانما معناه انهم کفار یلحقون فی الکفر بآبائهم لان الله تعالی قد علم انهم لو بقوا احیاء حتی یکبروا لکانوا یعملون عمل الکفر ویؤیده حدیث عائشة قالت قلت یا رسول الله ذراری المؤمنین قال من آبائهم فقلت یا رسول الله بلا عمل قال الله اعلم بما کانوا عاملین فهذا یدل علی انه افتی عن المسئلة وقال شیخ مشایخنا قوله الله اعلم بما کانوا عاملین حاصله والله اعلم ان دخول الجنة قد یکون لاجل الاعمال وقد یکون لغیر ذلک من العوارض فالسوال لم یکن الا عن الدخول المرتب علی الاعمال فاجاب انهم لیس منهم عمل حتی یدخلوا الجنة دخول کذا واما مطلق الدخول المتحقق فی النوع الثانی فلم یتعرض له ولم ینکره عنهم بل اثبته لقوله کل مولود یولد علی الفطرة فانهم لما ولدوا علی الفطرة ولا معتبر بما صدر عنهم حالة الصغر کما قلنا قریبا کانوا مثلهم قبل الولادة ومن البین انهم قبل ولادتهم لم یکونوا فی النار فلا یکونون فیها بعد الولادة ایضا اذا ماتوا صغارا وذلک لما قلنا ان ما کان من الکفر غیر مجزی علیه وما ظهر من افعالهم لا یعتد به فلم یبق الحکم فیهم الا ما کان قبل الولادة فترک بیانه اتکالا علی ما هو الظاهر وعلیه یحمل قوله هم من آبائهم فانهم لیس لهم من الحکم الا ما کان لآبائهم وهو الدخول المرتب علی الاعمال وکذلک فی المؤمنین واولادهم ولما لم یکن للذراری اعمال لم یکن لهم الدخول المرتب علیها والحاصل انهم شارکوا الآباء فی الدخول المرتب علی الاعمال فالمؤمنون واولادهم وکذا المشرکون واولادهم کلهم اجمعون شرکاء فیما بینهم فی ان الدخول مرتب علی الاعمال فاعمال المؤمنین الحسنة ادخلتهم الجنة واعمال المشرکین السیئة ادخلتهم النار والذراری من النوعین لم تکن لهم اعمال حتی تترتب الدخول فی احد الدارین المرتب علیها واما الدخول بغیر ذلک فغیر متعرض به فینظر فیه الی نصوص آخر فرأینا قوله علیه السلام کل مولود یولد علی الفطرة وقوله تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا ینفیان العذاب عنهما جمیعا فانتفی بذلک دخول ذراری المشرکین النار راسا کما انتفی الدخول المرتب علی الاعمال ولیس مجرد الفطرة نافیا فی دخول الجنة فلم یثبت

بذلك الدخول في شيء فينظر الى نصوص آخر تثبت دخول الجنة ولا ينافيه ما ورد في رواية خديجة حين سألت عن ولدها الذي مات في الجاهلية فقال هو في النار لان كل مرتبة هي بالنسبة الى ما فوقها نار والعرب تسمي كل شدة نارا ولا شك ان اصحاب اعراف في شدة اذا قاسوا احوالهم باحوال اهل الجنة وان ثبت دخول ذراري المشركين الجنة كان غير مخالف لقوله هذا ايضا فان دخولهم هناك لما كان غير مضاف الى استحقاق وكانوا كالعبيد والغلمان ولم يكن لهم ما يكون للمؤمنين واطفالهم من الاكرام والنعيم كان ذلك شدة لهم وكذلك قوله عليه السلام خلقها لهم وهم في اصلاب آبائهم ليس فيه تصريح بانهم في النار او في الجنة فنقول انما كتب قبل خلقهم انهم في الجنة من غير عمل عملوه وانما رد على عائشة لانها تكلمت بما ليس لها علم به وان كانت مصيبة فيما قالته انتهى قوله قال سمعت حماد بن سلمة يفسر حديث كل مولود يولد على الفطرة قال د حماد هذا عندنا حيث اخذ الله العهد عليهم في اصلاب آبائهم حيث قال الست بربكم قالوا بلى قال الخطابي معنى قول حماد في هذا احسن وكانه ذهب الى انه لا عبرة للايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي من المكتسب بالارادة والفعل الا ترى انه يقول فابواه يهودانه فهو مع وجود الايمان الفطري فيه محكوم له بحكم ابويه الكافرين وفيه وجه آخر ذهب اليه عبد الله ابن المبارك حين سئل عنه عن الاطفال فقال الله اعلم بما كانوا عاملين يريد والله اعلم ان كل مولود من البشر انما يولد على فطرته التي جبل عليها من السعادة والشقاوة وعلى ما سبق له من قدر الله ومشيئته فيه من كفر وايمان فكل منهم صائر في العاقبة الى ما فطر عليه وخلق له وعامل في الدنيا للعمل المشاكل لفطرته في السعادة والشقاوة فمن امارات الشقاوة للولد ان يولد لليهوديين والنصرانيين فيحملانه لشقائه على اعتقاد دين اليهود والنصارى او يعلمانه اليهودية والنصرانية او يموت قبل ان يعقل فيصف الدين فهو محكوم له بحكم والديه اذ هو في حكم الشريعة تبع لوالديه ويشهده حديث عائشة اتي بصبي من الانصار يصلي عليه فقلت يا رسول الله طوبى له الحديث قلت هذا اولى عندي فافهم وهذا هو معنى قول ابي حنيفة

باب في الجهمية وفي نسخة والمعتزلة والجهمية منسوبة الى جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون فاعلا او مستطيعا لشيء وزعم ان علم الله تعالى حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شيء وحي او عالم او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحي ومميت وموحد بفتح المهملة الثقيلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله تعالى حادث قال الحافظ وليس الذي انكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف على ذمهم بسببه انكار الصفات حتى قالوا ان القرآن ليس كلام الله وانه مخلوق وكذلك المعتزلة سموا انفسهم اهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي صفات الالهية لاعتقادهم ان صفاتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك وهم في نفي الصفات موافقون للجهمية واما اهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد التوحيد افراد القديم من المحدث وقال ابو القاسم التيمي التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي الهيئة وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره انتهى ملخصا وقال شيخ مشائخنا

قدس الله سره في الحجة البالغة انه من اهل الحديث من ينكر كون الصفات لاهي كان قد مرمنهم لنفي زيادة الصفات واستقلالها
عن الذات ويقولون قائلين بانها اجزاء في الذات لان الذات كافية في ترتب الآثار المختلفة عليها وليس شيء
وبالجملة فما انكروه هذا غير مقابل الرد والابطال وان قدروا نفي الصفات مطلقا فهو حقيق بالرد عليهم قلت لابد
ههنا من ذكر مسئلة الصفات باختصار اعلم ان البيهقي وجماعة من ائمة الذين من اهل السنة قسموا الاسماء المذكورة
في القرآن وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات
فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون ما لم يزل وقالوا ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة او اجمع
عليه الامة فمنه ما ثبتت به ذاته الحق كالحيوة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق
والرزق والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين
من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات لثبوت الخبر بها على
وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل الى مباشرة انما
يريد اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قلت الصفات تنقسم على تقسيمين عدمية ووجودية اي لنفي النقائص واثبات
الكمالات والاولى تسمى صفات الجلال والثانية صفات الاكرام تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فالوجودية منحصرة
في سبعة الحيوة والارادة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والباقي كالرحمة والخلق وغيرهما راجع اليها فمن فروع
القدرة الرحمة من الرحمن والرحيم فان الله وصف نفسه بالرحمن وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم
والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه فالرحمة بهذا المعنى من صفات الذات واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب
عباده وهي رقة على المرحوم فهي من صفات الفعل اي خلقها ومن فروع القدرة الرزق من الرزاق لان معناه انه
خالق الرزق منعم على العبد به فان قلت القدرة قديمة واضافة الرزق حادثة قلت التعلق حادث فان قلت لم يكن
في الازل رازقا وصار عند وجود العبد رازقا فيلزم التغير فيه وكونه محل الحوادث قلت التغير في التعلق يعني قدرته
لم يكن متعلقة باعطاء الرزق ثم تعلقت بعد ذلك ولا تغير في نفس الصفة اي القدرة وهذا هو منشأ الاختلاف في انه صفة
ذاتية او فعلية اذ من نظر الى القدرة على الرزق قال انه ذاتية وهو قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال فعلية وهو حادثة
واستحالة الحدوث هو في الصفات الذاتية لا في الفعليات والاضافيات قال ابن بطال فالرزق فعل من افعاله تعالى
فهو صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه
موصوف بانه الرازق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوقين وقال غيره كون القدرة
قديمة واضافة الرزق حادثة لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه
لان التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سينفع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان تغير
الصفة في نفس الامر الحاصل ان من نظر في القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر
الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية
ومن تفريعات القدرة العزيز والحكيم ومقلب القلوب فالعزيز بمعنى ذو العزة اما صفة ذات بمعنى القهر والغلبة فلا عزة

لاحد الا هو بالكها وبهذا المعنى يحلف بعزة الله واما صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم وان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وبهذا المعنى لا يحلف واما الحكيم فصفة ذات بمعنے العليم وصفة فعل بمعنى الاحكام ومقلب القلوب صفة فعل من فروع القدرة اى مبدل الخواطر وناقض العزائم فان قلوب العباد تحت قدرته يقلبها كيف يشاء ويحتمل ان يكون بمعنى جاعل القلب قلبا وبمعنى خالق الارادة وغيرها من اعراض القلبية قال الله تعالىٰ ونقلب افئدتهم وابصارهم قال الراغب تقليب الشئ تغييره من حال الى حال والتقلب التصرف وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من راى الى راى ومعنى نقلب افئدتهم نصرفها بما شئنا

السمع والبصر

واما السمع والبصر وهو السميع البصير السميع من له سمع يدرک به المسموعات والبصير من له بصر يدرک به المرئيات لا انه سميع بلا سمع كما قاله المعتزلة ولا انه سميع بمعنى العالم انه يعلم المسموعات كما اوله بعضهم لانه يوجب المساوات بينه تعالى وبين الاعمى والاصم الذى يعلم ان السماء خضرو ولا يراه وان فى العالم اصواتا ولا يسمعها وفساده ظاهر فوجب كونه سميعا بصيرا مفيدا امرا زائدا على ما يفيد كونه عالما فان قيل كيف يتصور السمع له تعالى وهو عبارة عن وصول الهواء المتموج الى العصب المفروش فى مقعر الصماخ قلت ليس كذلک بل هو حالة يخلقها الله فى الحى نعم جرت سنة الله تعالى بانه لا يخلقه عادة الا عند وصول الهواء اليه ولا ملازمة بينهما عقلا فالله تعالى يسمع المسموع بدون هذه الوسائط العادية كما انه يرى بدون المواجهة والمقابلة وخروج الشعاع ونحوه من الامور التى لا يحصل الابصار الا بها عادة فالحاصل انهما غير صفة العلم وهما من الصفات الذاتية الحقيقية الوجودية من السبعة وعند حدوث المسموع والمبصر تحصل التعلق

اثبات الصفات

وفى فتح الملهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية كل كمال فى الممكنات التى هى المخلوقات فهو منه ومن الممتنع ان يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريا منه بل هو احق به والله سبحانه وتعالى له المثل الاعلى لا يستوى هو والمخلوق فى قياس شمول ولا فى القياس تمثيل بل كلما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق تعالى احق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه اولى قال ولهذا كان المستعمل فى الكتاب والسنة وكلام السلف فى حقه تعالى هو القياس الاولى مثل ان يعلم ان ما ثبت لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه احق بان يثبت له من ذلک الكمال ما هو احق به مما سواه فاذا كان الحياة والعلم والقدرة ز كمالا لا نقص فيه وقد اتصف به المخلوق فالخالق احق ان يتصف بالحياة والعلم والقدرة وما ينزه عن غيره من العيوب فهو سبحانه احق بتنزيهه عنه كما فى قوله تعالى ولله المثل الاعلى قال شيخ شيخنا قاسم العلوم والخيرات نور الله ضريحه ونفعنا بعلومه ان الكمالات والخيرات كلها وجودية تابعة للوجود وهو اصلها ومصدرها ولذا لا يتصف المعدوم لشئ من الكمال كما ان الشرور والنقائص باسرها عدمية لا تخلو عن عدم وهو منشاها وماخذها فالبصر مثلا كمال وهو امر وجودى والعمى نقص وهو عدم البصر والسمع كمال وجودى والصمم اى عدم السمع نقص وهذا ظاهر لمن تفحص حقيقة كل كمال ونقص وراجع كتب الشيخ فانه اثبته وازاح كل شبهة باشبع بيان واتمه فعلى هذا لا يمكن ان يوجد نقص وقصور فى ذاته سبحانه وتعالى لانها منزهة من شوائب العدم مطلقا وما من كمال الا يجب ان يكون موجودا فيه سبحانه وتعالى على وجه التمام لانه منبع الوجود ومخزنه والممكنات لما كانت حقائقها حدودا فاصلة بين الوجود والعدم لا موجودا بحتا ولا معدوما محضا فقد خلط فيها الامران الخير والشر والكمال والنقص والحسن والقبح اقتضاء

من جانبيه الوجود والعدم ووفائه بحقيهما فالوجود مع توابعه من الكمالات والخيرات صادر وفائض من جناب الحق سبحانه وتعالى على كل جزء من اجزاء العالم بقضه وقضيضه ونقيره وقطميره حسب تفاوت درجاتها كما ان نور الشمس مع صفاته اللازمة من الحرارة والتنوير وغيرهما فائض على السموت والارض وما فيهما من السيارات العلوية والمواليد السفلية مع اختلاف استعداد قوابله فالمرآة الصقيلة مثلا اذا حاذتها الشمس تتلألأ كانها في البريق واللمعان هي شمس بعينها وانى هذا الشان لغيرها من الاشجار والاحجار في الاستفادة منها وكذا الماء الصافي في وقت مقابلته مع الشمس له شان ليس للهواء وغيره فكما ان النور الصادر من الشمس الواقع على الارض او المرآة او ايما كان اذا سئل عنه بل نور الشمس او غيرها مع غاية قربه من الارض والمرآة والتصاقه بهما وبعده من الشمس بالف آلاف فراسخ في بادي النظر يجاب بانه نور الشمس السابحة في فلكها لا غير نعم هو في درجة متنزلة من النور الذي في جرم الشمس بكثير وهو وان نسب الى الارض بادي في تلبس الا ان زمام امره بيد الشمس لا بيد الارض المستضيئة به ولذا لا يبقى تعلقه بالارض ما دامت الشمس باقية على محاذاتها وكانه يجيء بمجيئها ويذهب بذهابها كذلك الوجود ونواشيه من الكمالات والخيرات في اي ممكن وجد وفي اي مرتبة تحقق هو وجود الباري عز اسمه وكمالاته هي كمالاته ليس للممكن منها نصيب الا القدر الذي للارض من نور الشمس (وهذا مسئلة وحدة الوجود وتعدد الموجودات التي ذهب اليها المحققون) ولعل الى هذه الدقيقة اشار سبحانه وتعالى حيث قال وما بكم من نعمة فمن الله وقال ما اصابك من حسنة فمن الله وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال النبي صلى الله عليه وسلم الخير كله في يديك والشر ليس اليك فلله الحمد رب العالمين لا شريك له وكل شيء ما خلا الله باطل۔ و ان فرضت كرة الشمس بمنزلة ذات الحق سبحانه وتعالى عن تمثيلنا والنور العظيم الذي في جرمها بمنزلة وجود الحق تعالى والاشعة اللازمة لها الصادرة منها بمنزلة صفات الحق ووقوع الاشعة على الاعيان الخارجية بمنزلة تعلق الصفات والاسماء بالمخلوقات وهذه الاعيان المستنيرة بضوء الشمس بمنزلة حقائق الممكنات التي يقال لها الاعيان الثابتة وضوء الشمس العارضة للاشياء وحرارتها العارضة لها بمنزلة وجود الممكنات وصفاتها الوجودية الكمالية ينجلي لك ربط الحادث بالقديم وينحل كثير من الاشكالات العويصة التي استصعب التفصي عنها وبالله التوفيق ويظهر لك ايضا ان صفات الحق سبحانه وتعالى لا يقال لها عين الذات ولا غيرها الا ترى ان الشعاع الواحد من اشعة الشمس لا يمكن ان يقال في حقه انه عين النور العظيم الموجود في جرم الشمس اي في مرتبته ولا انه غيره مغايرة السواد والبياض للثوب وسائر صفات الممكن لانه بل الشعاع هو متنزل النور الموجود في جرم الشمس فكذا ذات الحق سبحانه وتعالى هي مبدء جميع صفاته ووجود الصفات نازل عن وجود الذات لا عين ولا غير بخلاف الممكن فانه بنفس ذاته وحقيقته يكون عاريا عن الوجود والكمالات الوجودية كلها وانما حصل له الوجود وسائر كمالاته من خارج كحصول النور للارض من الشمس كما قررناه قريبا واما الشرور والنقائص التي في الممكن فانما نشأت من احاطة عدمه لوجوده الخاص كما ينشأ شكل التربيع والتثليث والاستدارة والمخروطية وغيرها من التقطيعات في نور الشمس الواقع على الارض وغيرها من احاطة ظلال الاشياء الحائلة بذلك النور الواحد المنبسط

[illegible]

مسئلہ وحدۃ الوجود

[illegible]

الممتد المنتشر في الآفاق بشكل التربيع او التثليث مثلا وان لم يكن موجودا في نفس نور الشمس الا انه ظهر بسبب هذا النور في المحل بالسبب لانه احاط بالظل وبعد تقدم النور ولولاه لما وجد محيطا ولا محاطا ولم يظهر هذا الشكل قطعا فكذا الشرور والنقائص في العالم وان لم يكن اتصاف ذاته سبحانه وتعالى بها اصلا الا انه تعالى هو الموجد لهذه القبائح الصفاتي منها والشرور كلها مخلوقة لله تعالى وهو منزه عنها والخيرات كلها صادرة منه وموجدة فيه سبحانه تعالى باتم وجه واكمل طريق و ما من حسنة جليلة او دقيقة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي حميد مجيد فافهم وكن على البصيرة من ربك حتى تتضح لك الحق الصراح من الظنون والاوهام الفاسدة ولا تكن محبوسا في سجن الالفاظ ودوائر الامثلة وارتق منها الى المقصود الذي يضيق عنه نطاق البيان فان الرب جل جلاله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى بلفظه الشريف وقد سمعت هذا منه ادام الله ونفعنا بعلومه بطول بقائه آمين وقال العلامة الشهيد الدهلوي قدس الله سره وظني ان الحكم بثبوت الارادة له تعالى بعد ملاحظة ما في العالم من النظام الفاضل والتدبير الكامل وارتباط العلويات بالسفليات و الغيبيات بالشهاديات وانواع التقاليب وانحاء التصاريف على تناسب لا يتصور احسن منه من الضروريات العادية لا يتاتى انكاره من عاقل وما هو الا كمن لاحظ نقوش الكتابة المكتوبة على غاية حسن وبهاء المطابقة لقوانين تلك الصناعة غاية مطابقة ثم جوز انها صدرت من الحركة الارتعاشية فوافقت القوانين بسبيل الاتفاق او كمن سمع اشعارا موزونة بليغة محتوية على انواع الصنائع البديعية ثم توهم انها صدرت من الشاعر على غير روية وقصد الى مراعاة وزن وقافية ومن غير اعتبار لرعاية مقتضى الحال ومن غير اعتناء بالصنائع بل انما صدر الصوت منه على طريق الاضطرار فاتفق ان تقطع على مخارج مختلفة فجاءت الفاظا متوالية ثم اتفق توالیها في نطق على نحو طابق الوزن والقافية ومقتضى الحال وهل يعد هذا المتوهم الا من المجانين ۔

بيان الوجه

و اما الوجه قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وحديث جابر اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الآية والحديث دلالة على ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الآية على ان المراد بالترجمة (كذا في الاصل ولعل الصحيح الوجه) ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبدئه وفي اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه القصد اي يبقى ما اريد به وجهه قلت وهذا الاخير نقل عن سفيان وغيره وقيل المراد بالوجه في الآية والحديث الذات او الوجود او لفظه وجه زائد او الوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التاويل او التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله الا رداء الكبرياء على وجهه وهو ما في صحيح البخاري عن ابي موسى وفي بعضها بمعنى من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضاء كقوله يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى و ليس المراد الجارحة جزما والله اعلم

بيان العين

واما العين فقال الله تعالى ولتصنع على عيني وتجري باعيننا اي بحفظي ولعلنا قال البيهقي

منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني اي لتكون برأي مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف ويتأيد بما وقع في الحديث واشار بيده فان فيه ايماء الى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك قول من قال انها صفة ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على وجه الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق

بيان اليد

واما اليد وقال الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الآية اثبات يدين لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق آدم كانت اتم من العناية بخلق غيره واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة نحو داود ذا الايد الثالث

الملك ان الفضل بيد الله والرابع العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذي يدي لك بالوفاء الخامس الاستسلام والانقياد قال الشاعر اطاع يدا بالقول فهو ذلول + السادس النعمة قال - وكم لظلام الليل عندي من يد + السابع الملك قل ان الفضل بيد الله هذا مكرر مع الثالث الثامن الذل حتى يعطوا الجزية عن يد التاسع (بياض) او يعفو الذي بيده عقدة النكاح العاشر السلطان الحادي عشر الطاعة الثاني عشر الجماعة الثالث عشر الطريق يقال اخذتهم يد الساحل الرابع عشر التفرق تفرقوا ايدي سبا الخامس عشر الحفظ السادس عشر يد القوس اعلاها السابع عشر يد السيف مقبضه الثامن عشر يد الرحى عود القابض التاسع عشر جناح الطائر العشرون المدة يقال لا القاه يد الدهر الحادي والعشرون الابتداء يقال لقيته اول ذات يدي واعطاه عن ظهر يد الثاني والعشرون يد الثوب ما فضل منه الثالث والعشرون يد الشيء امامه الرابع والعشرون الطاقة الخامس والعشرون النقد نحو بعته يدا بيد - واما استواؤه على العرش فقال الله تعالى ثم استوى الى السماء قال ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور ههنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر

بيان الاستواء

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

وقالت الجسمية معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة (ابو العالية) معناه ارتفع وبعضهم (مجاهد) معناه علا وبعضهم الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا فمعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تاويلهم انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه و اما قول المجسمة ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات الذات واما من فسره ارتفع ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستواء صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لا ان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا وقد الزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن.

والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك وسال عن عباس نافع بن ازرق راس الازارقة من الخوارج بمكة قال وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال واجاب وكان الله غفورا رحيما سمى نفسه ذلك وذلك قوله اي لم يزل كذلك فان الله لم يرد شيئا الا اصاب به الذي اراد قال الحافظ يحتمل كلام ابن عباس انه اراد سمى نفسه غفورا رحيما وهذه التسمية مضت لان التعلق انقضى واما الصفتان فلا يزالان كذلك لا ينقطعان لانه تعالى اذا اراد المغفرة او الرحمة في الحال او

الاستقبال وقع مراد قاله الكرماني قال ويحتمل ان يكون ابن عباس اجاب بجوابين احدهما ان النسبة هي التي كانت وانتهت والصفة لا نهاية لها والآخر ان معنى كان الدوام فانه لا يزال كذلك ويحتمل ان يحمل السوال على مسلكين والجواب على رفعهما كان يقال هذا اللفظ مشعر بانه في الزمان الماضي كان غفورا رحيما مع انه لم يكن هناك من يغفر له او يرحم وبانه ليس في الحال كذلك كما يشعر به لفظ كان والجواب عن الاول بانه كان في الماضي يسمى به وعن الثاني بان كان تعطى معنى الدوام وقد قال النحاة كان لثبوت خبرها ماضيا دائما او منقطعا وتقدم من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل واستوى القمر امتلأ واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قائما والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو اسمعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلود قال كنا عند ابي عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول ارادني احمد بن ابي داود ان اجد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى بمعنى استولى فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات ونقل محي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع وقال ابو عبيدة والفراء وغيرهما بنحوه واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته واخرج الثعلبي من وجه آخر عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب والسوال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن حسن الشيباني (صاحب ابي حنيفة) قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم سالت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة

بیان قول امام محمد فی المتشابہات وغیرہ

عليه فقد كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات و ننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شئ واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن الحواري عن سفيان بن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل (وابي حنيفة وابو يوسف ومحمد كما تقدم) وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه وقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد و سمع كسمع وقال في تفسير المائدة قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها و اما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن و ذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله تعالى والذي نرتضيه رايا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري و الاوزاعي (وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد) ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد انها : من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء والثاني من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها احدهما يقول لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم بمراده والآخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفة احدهما يقول يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان تكون صفة وقال الآخر لا يخاض في شئ من هذا فانه من المتشابه قال البخاري۔

باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا انهي لله تعالى خلق وللعباد كسب و لا ينسب شئ من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الانداد والآلهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المؤمنين

بيان مسئلة الكسب

بيان ان المراد في الباب ان افعال العباد

للمصنف

اواثنى عليهم ومنها ما وبخ به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى فكان المناسب ذكره في اوائل كتاب التوحيد لكن ليس المقصود ههنا ذلك بل المراد بيان كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا اندادا لله وشركاء له في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان قيل لا يخلو ان يكون فعل العبد بقدرة منه او لا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول ثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة والا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب ان نقول بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى فتاثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما تعرف به قدرة العبد انها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة وتقع على وفق الارادة

وفي فتح الملهم قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رح ان انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعا وخلق الاختيار والمختار جميعا فاما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له واما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له فانها خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه وكانت للحركة نسبة الى صفة اخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبار تلك النسبة كسبا وكيف تكون جبرا محضا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية او كيف يكون خلقا للعبد وهو لا يحيط علما بتفاصيل اجزاء الحركات المكتسبة واعدادها واذا بطل الطرفان والنصوص ناطقة ببطلانهما لم يبق الا الاقتصاد في الاعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان يكون بالاختراع فقط ففعل العبد وان كان كسبا للعبد فلا يخرج عن كونه مرادا لله سبحانه فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر الا بقضاء الله وقدرته وبارادته ومشيئته ومنه الشر والخير والنفع والضر والاسلام والكفر والعرفان والنكر والفوز والخسران والغواية والرشد والطاعة والعصيان والشرك والايمان لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ويدل عليه من جهة العقل ان المعاصي والجرائم ان كان الله يكرهها ولا يريدها وانما هي جارية على وفق ارادة العدو ابليس لعنه الله مع انه عدو الله سبحانه والجاري على وفق ارادة العدو اكثر من الجاري على وفق ارادته تعالى فليت شعري كيف يستجيز المسلم ان يرد ملك الجبار ذي الجلال والاكرام الى رتبة لو ردت اليها رياسة زعيم ضيعة ذي قرية لاستنكف منها اذ لو كان ما يستمر لعدو الزعيم في القرية اكثر مما يستقيم له لاستنكف من زعامته وتبرأ عن ولايته والمعصية هي الغالبة على الخلق وكل ذلك جار عند المبتدعة على خلاف ارادة الحق تعالى وهذا غاية الضعف والعجز تعالى رب الارباب عن قول الظالمين علوا كبيرا ثم مهما ظهر ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى صح انها مراد له فان قيل فكيف ينهى عما يريد ويامر بما لا يريد قلنا الامر غير الارادة ولذلك اذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان عليه فاعتذر بتمرد عبده عليه فكذبه السلطان فاراد اظهار حجته بان يامر العبد بفعل ويخالفه بين يديه فقال له اسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان فهو يامره بما لا يريد امتثاله ولو لم يكن كذلك لما كان عذره عند السلطان ممهدا ولو كان مريدا لامتثاله لكان مريدا لهلاك نفسه وهو محال انتهى بتغيير يسير قال الشيخ الاجل ولي الله الدهلوي قدس الله

٢٧

بیان ان افعال العباد اختیاریۃ لکن لا اختیار لہم

افعال العباد اختیاریۃ لکن لا اختیار لہم فی ذلک الاختیار ولا یرد علیہ ان الافعال اذا کانت مخلوقۃ للہ تعالیٰ وکذلک الاختیار فیہم الجزاء لان معنی الجزاء یرجع الی ترتب بعض افعال اللہ تعالیٰ علی البعض بمعنی ان اللہ تعالیٰ خلق ہذہ الحالۃ فی العباد فاقتضی ذلک فی حکمتہ ان یخلق فیہ حالۃ اخری من النعمۃ او الالم کما انہ یخلق الماء حارا فیقتضی ذلک ان یکسوہ صورۃ الہواء وانما اشترط وجود الاختیار وکسب العبد فی الجزاء بالعرض لا بالذات وذلک لان النفس الناطقۃ لا تقبل لون الاعمال التی لا تستند الیہا بل الی غیرہا من جہۃ الکسب ولا الاعمال التی لا تستند الی اختیارہا وقصدہا ولیس فی حکمۃ اللہ ان یجازی العبد بالم تقبل نفسہ الناطقۃ لونہ فاذا کان الامر علی ذلک کفی ہذا الاختیار غیر المستقل فی الشرطیۃ

اذا کان مصححاً لقبول لون العمل وہذا الکسب غیر المستقل اذا

کان مصححا لتخصیص ہذا العبد بخلق الحالۃ المتاخرۃ فیہ دون غیرہ وہذا التحقیق شریف مفہوم من کلام الصحابۃ والتابعین فاحفظ قال الشیخ الاکبر رح فی الفتوحات نور الشمس اذا تجلی فی البدر یعطی من الحکم ما لا یعطیہ من الحکم بغیر البدر لا شک فی ذلک کذلک الاقتدار الالہی اذا تجلی فی العبد یظہر الافعال عن الخلق فہو وان کان بالاقتدار الالہی لکن یختلف الحکم لانہ بواسطۃ ہذا المجلی الذی کان مثل المرآۃ لتجلیہ وکما یعلم عقلا ان القمر فی نفسہ لیس فیہ من نور الشمس شیٔ وان الشمس ما انتقلت الیہا بذاتہا وانما کان لہا مجلی کذلک العبد لیس فیہ من خالقہ شیٔ ولا حل فیہ وانما ہو مجلی لہ خاصۃ ومظہر لہ قال الشیخ ولی اللہ الدہلوی فان قیل من این وجب علی الانسان ان یصلی ومن این وجب علیہ ان ینقاد للرسل ومن این حرم علیہ الزنا والسرقۃ فالجواب وجب علیہ ہذا وحرم علیہ ذلک من حیث وجب علی البہائم ان ترعی الحشیش وحرم علیہ اکل اللحم ووجب علی السباع ان تاکل اللحم ولا ترعی الحشیش ومن حیث وجب علی النحل ان یتبع الیعسوب الا ان الحیوان استوجب تلقی علومہا الہاما جبلیا واستوجب الانسان تلقی علومہ کسبا ونظرا ووحیا وتقلیدا قلت وقد نظم استاذی نور اللہ قلوبنا بنورہ نظما طویلا منہا ہذہ

بیان ان الوجوہ تنظر الی اللہ

ایا صاحبی ان الکلام بقدرتک   طویل وتحریر الخلاف یطول
وافعالنا منا علی اختیارنا   ولکنہ نحو القدیر یؤول
ففیک اختیار لیس منک وذلک   لجبر اختیار لا یکنک ذہول
وہذا ہو الکسب الذی کلفوا بہ   وفیہ اقتصاد فلیکنک قبول
واما اختیار مستقل فانہ   محال فلا یسألک عنہ سؤول
ویثمر شر شرَّہ ما ینبغی لہ   فیزعمہ الظلم الصریح جہول
کما ان خبث البذر خبث نباتہ   طباعا ولا یاتیہ قال یقول
ولا یستوی المیزان الا بحصلۃ   تفوت بادنی میلۃ فیعول

اما الوجہ فقال اللہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ) اخرج عبد بن حمید والترمذی والطبری وغیرہم مرفوعا وموقوفا عن ابن عمر وان افضلہم منزلۃ لمن ینظر فی وجہ ربہ عز وجل فی کل یوم مرتین قال ثم تلا وجوہ یومئذ ناضرۃ قال بالبیاض والصفاء الی ربہا ناظرۃ قال تنظر کل یوم فی وجہ اللہ ولفظ الطبری واکرمہم علی اللہ تعالیٰ من ینظر الی وجہہ غدوۃ و

وعشية واخرج الطبري بسند صحيح الى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الآية قال تنظر الى ربها نظرا واخرج عن الحسن قال تنظر الى الخالق وحق لها ان تنظر واخرج عبد بن حميد عن عكرمة اثبات الرؤية وانكارها واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنظر الثواب وعن ابي صالح نحوه قال البيهقي وجه الدليل من الآية ان لفظ ناضرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله تعالى لا ينظر اليهم ونظر الرؤية كقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة الاول غير مرادة اما الاول فلان الآخرة ليست بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيئا لانه مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم الى ذلك ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه ولانه هو الذي يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم ان المعنى ناظرة الى ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وايد منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية اخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الآيتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك ابن انس وقيل له يا ابا عبد الله قول الله تعالى الى ربها ناظرة يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم عن قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم ذوالصحيح انه راى ربه براى العين، وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة ان ابصار اهل الدنيا فانية وابصارهم في الآخرة باقية جيد ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة من الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى عباده فهو راء من جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرؤية العلم وعبر عنها بعضهم بانها حصول حالة في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول رأيت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رأيت اسدا منطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الادلة على

بيان معنى النظر الاستعمال

بيان عدم الرؤية في الدنيا

جواب لشبهة المنكرين الروية

ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي قال وتعلقوا بقوله لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الآيتين وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولان نفي الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الآية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى. وفي فتح الملهم باب في الرؤية الله تعالى سبحانه في القيامة فيثبتها اهل السنة والجماعة لما ورد فيها الاخبار الصحاح واما المعتزلة والجهمية والخوارج والروافض فينكرونها وقالوا ان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان قال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى و احاديث الباب صريحة في رؤية الله تعالى في الآخرة ونحن نجري مثل هذه الاحاديث على ظاهرها ولا نذكر لها المعاني نتاولها بعلمنا القصور علمنا عن دركها فافهم

بيان اختلاف السلف في روية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في المعراج

واختلف السلف في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه فذهبت عائشة وابن مسعود الى انكارها واختلف عن ابي ذر وذهب جماعة الى اثباتها حكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه حلف ان محمدا رأى ربه واخرج ابن خزيمة عن عروة بن الزبير اثباتها وكان يشتد عليه اذا ذكر له انكار عائشة وبه قال سائر اصحاب ابن عباس وجزم به كعب الاحبار والزهري وصاحبه معمر وآخرون وهو قول الاشعري وغالب اتباعه ثم اختلفوا هل رآه بعينه او بقلبه وعن احمد كالقولين قلت جاءت عن ابن عباس اخبار مطلقة واخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها فمن ذلك ما اخرجه النسائي باسناد صحيح وصححه الحاكم ايضا من طريق عكرمة عن ابن عباس قال اتعجبون ان تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد واخرجه ابن خزيمة بلفظ ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة الحديث واخرج ابن اسحاق من طريق عبد الله بن ابي سلمة ان ابن عمر ارسل الى ابن عباس هل رأى محمد ربه فارسل اليه ان نعم ومنها اخرجه مسلم من طريق ابي العالية عن ابن عباس في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى ولقد رآه نزلة اخرى قال رأى ربه بفؤاده مرتين وله من طريق عطاء عن ابن عباس قال رآه بقلبه واصرح من ذلك ما اخرجه ابن مردويه من طريق عطاء ايضا عن ابن عباس قال لم يره رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه انما رآه بقلبه وعلى هذا فيمكن الجمع بين اثبات ابن عباس ونفي عائشة بان يحمل نفيها على رؤية البصر واثباته على رؤية القلب ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله على الدوام بل مراد من اثبت له انه رآه بقلبه ان الرؤية التي حصلت خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ولو جرت العادة بخلقها في العين وروى ابن خزيمة باسناد قوي عن انس قال رأى محمد ربه وعند مسلم من حديث ابي ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن

ذلك فقال نوراني اراه ولاحمد عنه قال رأيت نورا ولابن خزيمة عنه قال رآه بقلبه ولم يره بعينه وبهذا تبين مراد ابي ذر بذكره النور ان النور حال بين رؤيته له ببصره وقد رجح القرطبي في المفهم قول الوقف في هذه المسئلة وعزاه بجماعة من المحققين وقواه بانه ليس في الباب دليل قاطع وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتاويل قال وليست المسئلة من العمليات فيكتفى فيها بالادلة الظنية وانما هي من المعتقدات فلا يكتفى فيها الا بالدليل القطعي وجنح ابن خزيمة في كتاب التوحيد الى ترجيح الاثبات واطنب في الاستدلال له بما يطول ذكره وحمل ما ورد عن ابن عباس على ان الرؤيا وقعت مرتين مرة بعينه ومرة بقلبه وفيما اوردته من ذلك مقنع وممن اثبت الرؤية لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم الامام احمد فروى الخلال في كتاب السنة عن المروزي قلت لاحمد انهم يقولون ان عائشة قالت من زعم ان محمدا رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية فباي شيء يدفع قولها قال بقول النبي صلى الله عليه وسلم رأيت ربي قول النبي صلى الله عليه وسلم اكبر من قولها وقد انكر صاحب الهدي على من زعم ان احمد قال رأى ربه بعيني رأسه قال وانما قال مرة رأى محمد ربه وقال مرة بفؤاده وحكى عنه بعض المتاخرين رآه بعيني رأسه وهذا من تصرف الحاكي فان نصوصه موجودة ، وفي البخاري عن مسروق قال قلت لعائشة يا امتاه هل رأى محمد ربه فقالت لقد قف شعري مما قلت اين انت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ، وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب الحديث وفيه ولكنه رأى جبرئيل في صورته مرتين ، قال النووي لم تنف عائشة بحديث مرفوع تبع فيه ابن خزيمة فانه قال في كتاب التوحيد من صحيحه النفي لا يوجب علما ولم تحك عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرها انه لم ير ربه وانما تاولت الآية انتهى وهو عجيب فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم الذي شرحه الشيخ فعنده من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن مسروق في الطريق المذكورة قال مسروق وكنت متكئا فجلست فقلت الم يقل الله ولقد رآه نزلة اخرى فقالت انا اول هذه الامة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انما هو جبرئيل واخرجه ابن مردويه من طريق اخرى عن داود بهذا الاسناد فقالت انا اول من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا فقلت يا رسول الله هل رأيت ربك فقال لا انما رأيت جبرئيل منهبطا نعم احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس فاخرج الترمذي من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال رأى محمد ربه قلت اليس الله يقول لا تدركه الابصار قال ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذي هو نوره وقد رأى ربه مرتين وحاصله ان المراد بالآية نفي الاحاطة عند رؤياه لا نفي اصل رؤياه ، وقلت مراد ابن عباس رأى ربه مرتين اي رأى اولا بالعين وصدقه القلب ثانيا فافهم ، واستدل القرطبي في المفهم قال الابصار في الآية جمع محلى بالالف واللام فيقبل التخصيص وقد ثبت دليل ذلك سمعا في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فيكون المراد الكفار بدليل قوله تعالى في الآية الاخرى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال واذا جازت في الآخرة جازت في الدنيا لتساوي الوقتين بالنسبة الى المرئي انتهى وهو استدلال جيد وقال عياض رؤيته سبحانه وتعالى جائزة عقلا وثبتت الاخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة واما في الدنيا فقال مالك انما لم ير سبحانه في الدنيا لانه باق والباقي لا يرى بالفاني فاذا كان في الآخرة ورزقوا ابصارا باقية رأوا الباقي بالباقي قال عياض وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية الا من حيث القدرة فاذا قدر الله من

ح وقوع الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته وانما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الاية وقد خالفها غيرها من الصحابة والصحابي اذا قال قولا وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة اتفاقا
المراد بالادراك في الاية الاحاطة وذلك لا ينافي الرؤية انتهى وجزمه بان عائشة لم تنف الرؤية

جـ 2
36
F

من عباده علیها لم یمتنع قلت ووقع فی صحیح مسلم ما یؤید هذه التفرقة فی حدیث مرفوع فیه واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا واخرجه ابن خزیمة ایضا من حدیث ابی امامة ومن حدیث عبادة بن الصامت فان جازت الرؤیة فی الدنیا عقلا فقد امتنعت سمعا لکن من اثبتها للنبی صلی الله علیه وسلم له ان یقول ان المتکلم لا یدخل فی عموم کلامه قوله وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب هو دلیل ثان استدلت به عائشة علی ما ذهبت الیه من نفی الرؤیة وتقریره انه سبحانه وتعالی حصر تکلیمه لغیره فی ثلاثة اوجه وهی الوحی بان یلقی فی روعه ما یشاء او یکلمه بواسطة من وراء حجاب او یرسل الیه رسولا فیبلغه عنه فیستلزم ذلک انتفاء الرؤیة عنه حالة التکلم والجواب ان ذلک لا یستلزم نفی الرؤیة مطلقا قاله القرطبی قال وعامة ما یقتضی نفی تکلم الله علی غیر هذه الاحوال الثلاثة فیجوز ان التکلیم لم یقع حالة الرؤیة ثم اعلم قال الشیخ الحافظ المحقق المحدث المفسر العارف العلامة مولانا وشیخنا افضل الله المدعو بشبیر احمد العثمانی الدیوبندی فی شرحه فتح الملهم سألت الشیخ العلامة التقی النقی الذی لم تر العیون مثله ولم یر هو مثل نفسه ولو کان فی سالف الزمان لکان له شأن فی طبقة اهل العلم عظیم وهو سیدنا ومولانا انور الکشمیری ثم الدیوبندی اطال الله بقاءه عن تفسیر اوائل سورة النجم وتحقیق رؤیة النبی صلی الله علیه وسلم ربه فقرر الشیخ تقریرا حسنا بلیغا جامعا لاشتات الروایات واطراف الکلام منبها علی اغوار القرآن فالتمست منه ان یقیده بالکتابة لتتم الفائدة فاستجاب للملتمس وعلی الله اجره مع وجود الشواغل الکثیرة وهذا نص ما کتبه بقلمه متعنا الله بطول بقائه۔

بسم الله الرحمن الرحیم

والنجم اذا هوی اخذ من السماویات لان الکلام فیما بعد فی خبر السماء وفی الاسراء الی السموات العلی الی سدرة المنتهی الی ان قال ان هو الا وحی یوحی فهذه فذلکة هذه الآیات وابهم الموحی بکسر الحاء فیها لانحصاره فی الله تعالی والوحی والرسالة و ذکر الاوصاف التی تنحصر فی موصوف ابلغ من تسمیته کما فی قولهم مررت باکرم القوم ثم قال علمه شدید القوی فانتقل الی المعلم بعد ذکر الموحی وجعلهما اثنین موحیا ومعلما ثم ذکر اوصاف المعلم لان الکلام اذن مع اهل مکة وکانوا لا یعرفون جبرئیل فذکر صفته وفعله وهذه اوصافه فی سورة التکویر وکانه تعدیل لسند الوحی وبیان صفة اتیانه وصورته فانه اذا قیل یأتیه الملک یختلج بالبال انه کیف یأتی فقال انه قادر علی ذلک وانه ذو مرة سوی مبارک الصورة لا یونس من مثله الا الخیر انه یدنو ویتدلی فذکر نعته وصفته وحلیته وکیفیة اتیانه قال ابن القیم رح ذو مرة ای جمیل المنظر حسن الصورة ذو جلالة لیس شیطانا اقبح الخلق صورة بل هو اجمل الخلق واقواهم واعظمهم امانة ومکانة عند الله قال وهذا تعدیل لسند الوحی والنبوة وتزکیة له کما ذکر نظیره فی سورة التکویر فوصفه بالعلم والقوة وجمال المنظر وجلالته وهذه کانت اوصاف الرسولین الملکی والبشری وکان هذا من اول تقریر مع من خاطبهم فبسط شیئا وقد قیل کما ذکره البیضاوی وغیره فی قوله فتدلی اشارة الی انه ما تجاوز عن مکانه فانه استرسال مع تعلق کتدلی الثمرة وهذا کنور عظیم منبسط فی الجو تصاغر ودخل من کوة فرآه الناظر غیر منفصل عن موضعه وکانه نحو بیان لما ذکروه فی تمثل جبرئیل للبشر او یفید ههنا کما ذکره السهیلی ما رواه ابن سنجر مسندا الی شریح بن عبید قال لما صعد النبی صلی الله علیه وسلم الی السماء فاوحی الی عبده ما اوحی فلما احس جبرئیل بدنو الرب خر ساجدا فلم یزل یسبح سبحان الجبروت وذی الملکوت والکبریاء والعظمة حتی قضی الله الی عبده ما قضی قال ثم رفع راسه فرأیته فی خلقه الذی خلق علیه منظوما اجنحته بالزبرجد واللؤلؤ والیاقوت فخیل الی ان ما بین عینیه قد سد الافقین وکنت لا اراه قبل ذلک الا

على صورة مختلفة، وكنت اكثر ما أراه على صورة دحية بن خليفة الكلبي، وكان احيانا لا اراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغربال. قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الضمير لله تعالى لا لجبرئيل فعند الطبري فاوحى الله الي ما اوحى. ونحو منه عند مسلم و ليس هذا انتشارا في الضمائر ولا انفكاكا في النظم فان هذا الوصف منحصر في الله وانه قد جعل هناك موحيا ومعلما وانه لما اختار رسولا انتهى الامر الى المرسل آخرا ولم يكن الرسول موحيا بل المرسل هو الموحي على شاكلة قوله تعالى او يرسل رسولا فيوحي اليه باذنه ما يشاء، وانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض في الخارج والانتهاء الى العدو هو فذلكة ايضا كما فيما قبله في قوله ان هو الا وحي يوحى، وهو استيناف ايضا باعادة ما استونف عنه كقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم. ثم قال ما كذب الفؤاد ما رأى فصله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لرؤية الله تعالى بالفؤاد ولرؤية جبرئيل على صورته وهما قبل الاسراء ولسائر ما رأى في ليلة الاسراء لقوله تعالى فيما بعد لقد رأى من آيات ربه الكبرى ولقوله في بني اسرائيل لنريه من آياتنا ولقوله هناك وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فالفتنة هناك هي المماراة ههنا في قوله افتمارونه على ما يرى. فقوله ما كذب الفؤاد ما رأى اي ما كذب الفؤاد عبدنا ما رأى اي هذا العبد ما لفؤاده ولعينيه، ثم كذب متعد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبته ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضا اي ما قال كذبا بازاء المقولة بل قال ما وقع بعد عيانا في الاسراء بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولولا ضمير في لقد رآه نزلة اخرى الى العبد لكان الاوضح ان يقال ما كذب الفؤاد ما رأى اي ما رأى الفؤاد اي ما افترا وما قاله كذبا وكون الرؤية ههنا رؤية الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكا في النظم فان الرؤية امر واحد والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح الاحاديث المرفوعة والآثار في الرؤيتين ورؤية الله الاولى بالفؤاد والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام كما نقله في المواهب عن المهدوي ولم يعثر على ضابطة الالفاظ شرحا متعارفا جامعا ومانعا بل ذكر لبعض الماصدقات واطرافا من القصة ومثله كثير في الحديث وعند السلف كحديث اول مسجد أسس على التقوى ثم قال افتمارونه على ما يرى ولم يقل ما قد رأى فدل على الآن ثم رؤية اخرى لجلبه قاله السهيلي وقال على ما يرى ولم يقل فيما يرى لانهم كانوا يمارون في نفس الرؤية لا في خصوص المرئي و عن ابن عباس انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده رواه الطبراني في الاوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد وعند الدارمي عن ابن غنم قال نزل جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه ثم قال قلب وكيع فيه اذنان سميعتان وعينان بصيرتان الخ قال ابو محمد وكيع يعني شديدا اي متينا ثم قال ولقد رآه نزلة اخرى وهذه ايضا شاملة للرؤيتين اما رؤية جبرئيل فظاهر واما رؤية الله تعالى فلانها لا تكون الا بنوع منه تعالى كنزوله الى السماء الدنيا في الثلث الليل الآخر وكحديث يطلع الله على اهل الجنة فيقول هل رضيتم. فقوله عند سدرة المنتهى متعلق بالرأي كقولك رأيت الهلال من المسجد لا بالمرئي كقولك رأيته من السحاب وقد ذكره الطبري. قوله اذ يغشى السدرة ما يغشى اي من الانوار و التجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش وعند النسائي و أتيت سدرة المنتهى فغشيني ضبابة فخررت له ساجدا وفيه الضبابة هي الظلل من الغمام التي يأتي فيها الله ويتجلى ثم قال ما زاغ البصر وما طغى فصرح انه تيقظ وهو ايضا عام لكل ما رأى

من حيث اللفظ لكن محطه هي معاملته مع الله فقط ثم فذلكه بقوله لقد رأى من ايات ربه الكبرى ولم يعطفه لانه ايضا عام لكل ما رأى وحديث ابي ذر رأيت نورا ونوراني اراه معناه واحد اي هو نور من اين رأيته وفي كتاب العلو للذهبي ونقل المروزي عن ابي عبد الله وسأله بما تدفع قول عائشة قال بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي وقال احمد في مسنده ثنا اسود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي عز وجل اسناده قوي ليس مختصرا اما عند الترمذي من تفسير سورة ص عن ابن عباس ايضا لانه حديث آخر من طريق ابي قلابة وهذا من طريق عكرمة منه وهو في تفسير النجم عند الترمذي ايضا وهو مشهور عن ابن عباس وبعضهم ينفي رؤية العين ويريد ان العين لا تكفي في تلك الرؤية فكل ما روي في هذه المسألة متجه ذكر كل طرفا والمجموع جامع للاطراف ابهم في سياق الرؤية لانها لا كانت تقع فيها مغالطات فكان الوجه في ابهامها هذا والله اعلم۔

باب في القرآن

اي في انه كلام الله تعالى لا انه كلام خلقه الله تعالى في بعض الاجسام وبعض الالسنة قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال الله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء بقول لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان فخص القرآن بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان وقال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام المتكلم قائما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى قول المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول رسول كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرآنا عربيا لان معناه سميناه قرآنا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم ان ابا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق وقال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلائل

بيان المذاهب في القرآن

القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه
سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا واطال فى الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة
وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيته وقدرته فى بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى و
حقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام فى غيره
وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق
ادراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابى منصور الماتريدى من الحنفية نحوه لكن
قال خلق صوتا حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القرآن ليس بمخلوق واخذ بقول
ابن كلاب القابسى والاشعرى واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب ثبت انه ليس بمخلوق
فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بالغير لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ
بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قرآن او بالعبرانية فهو توراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن العربى
كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء وانه تكلم بحروف القرآن واسمع من شاء من الملائكة والانبياء صوته
وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب
انما يكون فى حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هؤلاء الى ان الاصوات والحروف هى المسموعة من القارئين وابى ذلك
كثير منهم فقالوا ليست هى المسموعة من القارئين وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقرآن العربى بمشيته وقدرته بالحروف والاصوات
القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه فى الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث فى الازل فكلامه حادث فى ذاته لا محدث وذهبت
الكرامية الى انه حادث فى ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازى فى المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم
بذاته وبمشيته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال فى تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض فى ذلك
والتعمق فيه والاقتصار على القول بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك قال الحافظ فى
باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ان غرضه اے البخاری) هنا الرد على من يفرق بين التلاوة والمتلو
ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما
وهذه المسئلة هى المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لاصحابه اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظى بالقرآن
مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن على الكرابيسى احد اصحاب الشافعى الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ ذلك احمد
بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن على الاصبهانى فى رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد
فلما قدم بغداد لم ياذن له فى الدخول عليه وجمع ابن ابى حاتم اسماء من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا اعدادا كثيرا من
الائمة وافرد لذلك بابا فى كتابه الرد على الجهمية والذى تحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقرآن ان
يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرأ قديمة وقال البيهقى فى كتاب الاسماء و
الصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة
فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما

بحث مسئلة اللفظ

فلما اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق القرآن ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو بين في الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة ردية لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد املى ابو بكر الضبعي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه ولم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شيء هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي في رد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها فلما ابتلي احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف فلا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالآيات والاحاديث واطنب في ذلك حتى نسب الى انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القاري هو صوت القاري ويؤيده حديث زينوا القرآن باصواتكم والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم واختلف هل المراد جبريل او الرسول عليهما الصلوة والسلام فالمراد به التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا ما بينه الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال القرآن بالفاظنا والفاظنا بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسألة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق والثاني قول الكلابية انه قديم قائم بالذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق والخامس انه كلام الله غير مخلوق

تفسير قوله تعالى انه لقول رسول الآية مع جامعة المذاهب في القرآن

انه لم يزل متكلما اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه متكلم بما شاء متى شاء وانه نادى موسى عليه السلام حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور بل ما في الصحف واجمع السلف على ان الذي بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القرآن يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من صفات الموجودة القديمة واما الحروف فان كانت حركات ادوات كاللسان والشفتين فهي اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من اثبت ذلك ان يقول بخلق القرآن وهو يابى ذلك ويفر منه فالجا ذلك بعضهم الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسئلة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان

باب قول الله كل يوم هو في شان وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقول الله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الآية وهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو خطأ لان الذكر الموصوف في الآية بالاحداث ليس هو نفس كلامه لقيام الدليل على ان محدثا ومنشأ ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون المعنى ما ياتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيره من المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الآية ان مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى الذكر القديم لان نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شيء فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداث عين المعلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمته قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله تعالى سلبية ووجودية واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القرآن قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا

وقال ابن المنير قيل ويحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي متحدث به واخرج ابن ابي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القرآن مخلوق بهذه الآية فقال له هشام محدث الينا محدث الى العباد وعن احمد بن ابراهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه وتعالى فلم يزل عالما وقال في موضع آخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به

بيان معنى الذكر في الاستعمال

وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من حصل عنده ويقال لكل ما قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير الآية الاولى وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده الى حرب الكرماني سالت اسحق بن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسئلوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه ص والقرآن ذي الذكر والذكر بمعنى الصلوة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر يتصرف الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله على احدها اولى ولانه لم يقل ما ياتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا ونحن لا ننكر ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد

وقال الداودي الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته قال ابن التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه فانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب تخيله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحديث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله تكلم ببراءة عائشة حين انزل براءتها بخلاف قول بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله تعالى متكلما بكلام حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزال ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل الآن انتهى وهذا مراد البخاري

جواب ادلة الجهمية

وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني القاسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيما احتجوا به اشد باسا من ثلاث آيات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القرآن لا شيء كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شيء فقد قال في آية اخرى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول خلقه هو من الشيء الذي قال وخلق كل شيء فقد اخبر انه خلقه بقوله فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته

لانه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاه ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن واما الآية الثالثة فانما حدث القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلت اسمع اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال وقال اسحق بن ابراهيم يعني ابن راهويه فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة رفعه ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح۔

كتاب الادب باب الحلم واخلاق النبي صلى الله عليه وسلم قد مر في المقدمة فراجعه۔

باب في الهجرة الرجل اخاه وفي الباب قوله لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث ليال اي الاخ في الدين قال الخطابي واما الهجران اقل من ثلث فانما جاز ذلك في هجران الرجل اخاه لعتب وموجدة او نبوة يكون منه واما هجران الوالد الولد والزوج الزوجة ومن كان في معناهما فلا يضيق اكثر من ثلث وقد هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه شهرا وقال السيوطي والمراد حرمة الهجران اذا كان الباعث عليه وقوع تقصير في حقوق الصحبة والاخوة وآداب العشرة كاغتياب وترك نصيحة واما ما كان من جهة الدين والمذهب فهجران اهل البدع والاهواء واجب الى وقت ظهور التوبة ومن خاف من مكالمة احد وصلته ما يفسد عليه الدين او يدخل مضرة في دنياه يجوز له مجانبته والبعد عنه ورب هجر حسن خير من مخالطة موذية

باب في كراهية الغناء والزمر هو الغناء بحبس الصوت وفي الباب عن نافع قال سمع ابن عمر مزمارا قال فوضع اصبعيه على اذنيه ونأى عن الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا قال فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه الحديث ويشكل هذا بان ابن عمر تحرز عن سماع الصوت واذن لنافع بسماعه والجواب عنه اما ان يقال ان احتراز ابن عمر عن سماعه ليس لكونه محرما لان المحرم ما قصد به السماع واما لو وقع في الاذن من الصوت فليس بمحرم فاحتراز ابن عمر وسده سامعه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم لا للحرمة فلا قباحة في الاذن لنافع او يقال ان نافعا اذ ذاك كان لم يبلغ الحلم۔

باب ما جاء في الرؤيا اي في تحقيق امر الرؤيا وفي الباب اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم ان تكذب الحديث اي اذا قرب زمان الساعة وقيل اذا اعتدل الليل والنهار في ايام الربيع وقيل اذا قرب الاجل وبلغ في الكهولة والشيب اعلم ان كثير العلماء ذهبوا الى ان الرؤيا تابعة لتعبير المعبر واستدلوا بحديث الباب الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت وقالوا معناه لا تستقر قرارا ما لم يعبر وقال البخاري للرؤيا اصل وحقيقة فان وافق التعبير الحقيقة فبها والا لم تعمل التعبير فيها اصلا وعلى هذا معنى الحديث ان مصداق الرؤيا غير معلوم قوله رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قيل معناه ان الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لانها جزء باق من النبوة وقيل ان الرؤيا جزء من اجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وهي الرؤيا الصالحة قلت معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم يوحى اليه في المنام ستة اشهر وبعد ذلك كان يوحى اليه في اليقظة ثلثا وعشرين سنة وستة اشهر جزء من ستة واربعين جزء من ثلث وعشرين سنة قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة وهذا البشارة عظيمة لحسن الخاتمة وقيل هذا مخصوص بزمانه وقيل معناه ان رؤياه اياي حق كالرؤية في اليقظة ولا يتمثل الشيطان

ويستطيع بحيث يكون الرائي انه النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هذا مختص بصورته المعهودة فيعرض على الشمائل الشريفة المعلومة منه: فان طابقت الصورة المرئية تلك الشمائل فهي رؤيا حق والا فلا والحق انه يعم كل صورة والاختلاف من احوال الرائي والله اعلم بالصواب

باب في الاستيذان قال في الدر المختار وفي القنية نظر في باب دار رجل ففقأ الرجل عينه لا يضمن ان لم يمكنه تنحيته من غير فقئها وان امكنه ضمن وقال الشافعي لا يضمن فيهما ولو ادخل راسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن اجماعا انما الخلاف في من نظر من خارجها ونقل صاحب رد المحتار عن معراج الدراية من نظر في بيت انسان من ثقب او شق باب او نحوه فطعنه صاحب الدار بخشبة او رماه بحصاة ففقأ عينه يضمن عندنا وعند الشافعي لا يضمن فعلم بهذا ان روايات الحنفية مختلفة وليس فيها نص عن ابي حنيفة ولا عن صاحبيه وفي حديث الباب نفي جناح اي معصية وهو متفق عليه فافهم

باب في قتل الذر وفي الباب فهلا نملة واحدة اي فهلا احرقت نملة واحدة قال البغوي النمل الصغير الذي يقال له الذر يجوز قتله وقال عياض في هذا الحديث دلالة على جواز قتل كل موذ ويقال ان لهذه القصة سببا وهو ان هذا النبي مر على قرية اهلكها الله بذنوب اهلها فوقف متعجبا فقال يا رب قد كان فيهم صبيان ودواب ومن لم يقترف ذنبا ثم نزل تحت شجرة فجرت له هذه القصة فنبهه الله جل وعلا على ان الجنس الموذي يقتل وان لم يوذ وتقتل اولاده وان لم تبلغ الاذى هذا هو الظاهر والحاصل انه لم يعاتب انكارا لما فعل بل جوابا له وايضاحا لحكمة شمول الهلاك لجميع اهل تلك القرية فضرب له المثل لذلك اي اذا اختلط من يستحق الاهلاك بغيره وتعين اهلاك الجميع طريقا الى اهلاك المستحق جاز اهلاك الجميع ولهذا نظائر كتترس الكفار بالمسلمين وغير ذلك كذا في الفتح

باب في الرجل يسب الدهر في الباب يوذيني ابن آدم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار اي انا خالق الدهر ومقلبه فلا تقل يا خيبة الدهر قال الحافظ معنى النهي عن سب الدهر ان من اعتقد انه الفاعل للمكروه فسبه اخطأ فان الله هو الفاعل فاذا سببتم من انزل ذلك بكم رجع السب الى الله تعالى انتهى وقال عياض زعم بعض من لا تحقيق له ان الدهر من اسماء الله تعالى وهو غلط وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى آله واصحابه وازواجه واتباعه اجمعين وعلينا وعلى اساتذتنا وعلى مشايخنا وعلى عباد الله الصالحين وقد وقع الفراغ بحمد الله تعالى وبتوفيقه سبحانه وتعالى بتاريخ احد عشر من شهر ذي القعدة سنة اربع واربعين بعد ثلثمائة والف من الهجرة النبي الامين وقد اضيفت بعد ذلك في بعض المواضع من البذل وفتح الملهم۔

اللهم تقبله منا كما تقبلت من عبادك المقربين الصالحين واجعله خالصا لوجهك الكريم واغفر لنا ما وقع منا من الخطاء والزلل وما لا ترضى به من العمل فانك عفو كريم رب غفور رحيم. وانا العبد الضعيف في المحن الغريق محمد صديق ابن مولانا المولوي الحكيم الله بخش ابن الشيخ محمد مراد ابن الشيخ حسين بخش الصباغ النجيب آبادي وكان سلفي جاؤا من البخاري الى الهند ودخلوا بلدة ملتان ثم ارتحلوا الى بلدة دهلي ثم الى النجيب آباد والله اعلم

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِكَاتِبِهٖ وَلِمَنْ سَعٰى فِيْهَا وَلِجَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ ۔ اٰمِيْن يَا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ (كتبه عبده الاحقر محمد اكبر)

ہذہ تتمۃ من الفصل الثالث من مقدمۃ ہذا الکتاب

قد اقترحت من رفیقی مولانا الفاضل محمد ادریس المیرٹھی استاذ الجامعۃ الصدیقیۃ دہلی ان یقید نبذۃ من احوال الشیخین فاجاب لمقترحی دام الطافہ

نبذۃ من احوال حضرت الشیخ مولانا محمود الحسن شیخ العرب والعجم شیخ الہند قدس سرہ

کان الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ عالماً فقیہاً محدثاً عارفاً باللہ قد بذل وسعہ فی نشر العلوم واشاعۃ الدین حتی بقی مشتغلاً فی الدرس بدار العلوم الدیوبندیۃ الی اربع واربعین سنۃ وہی مدۃ لم تتیسر لاحد من کبار مشائخی الہند ان یخدم العلوم فیہا کان اللہ تعالیٰ خلقہ لنشر العلوم وصیانۃ الدین فی الہند فان ینابیع العلوم الجاریۃ فی الہند اعنی المدارس العربیۃ اکثرہا قد انفجرت من مدرسۃ دیوبند فان اساتذتہا ومعلمیہا قد تخرجت منہا بلا واسطۃ او بواسطۃ وہی اسوۃ فی احداث المدارس فی الہند فانہا قد اسست و لم یکن فی الہند مدرسۃ دینیۃ جامعۃ لدرس العلوم والفنون کلہا فاحاطت بتفاریق العلوم التی کانت منتشرۃ فی نواحی الہند فکان کما قیل کل الصید فی جوف الفراء وکانت مراتع العلوم فی دہلی التی کانت ذبلت وجفت فی ایام الدفاع الوطنی الکبیر من الہندیین الذی یسمیہ الانکلیز ”بغدر“ قد احییت فی ساحات دیوبند ومشاہد العلوم التی قد اسسہا الشاہ عبد العزیز ثم الشاہ ولی اللہ رحمہما اللہ فی دہلی وکانت آثارہا مندرسۃ ولم یبق منہا شیء الا کباقی الوشم فی ظاہر الید قد عمرہا الشیخ محمود الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ فی دیوبند و کان مقتفیاً لآثارہما محییاً لرسومہما رحمہما اللہ فہو المجدد للعلوم لا العلوم الدینیۃ فقط بل لسائر العلوم والفنون فانہ لم یکن افاداتہ ودروسہ مختصۃ بالحدیث والفقہ بل کان یدرس جملۃ العلوم والفنون وکان فی کلہا حاذقاً بارعاً بالغاً الی الغایۃ القصویٰ ولم یکن الشیخ فی دروسہ الفنیۃ وتحقیقاتہ العلمیۃ مقلداً للسابقین فقط بل کان ذا رأی صحیح وفکر صائب فکان یذکر اولاً فی درسہ آراء المتقدمین واقوالہم مع غایۃ الاحترام ثم یذکر لطائف فکرہ ومزایا نفسہ وتکون مشبعۃ مقنعۃ سیما فی درس الحدیث والفقہ فان درایتہ الصائبۃ فیہما کانت ناطقۃ بالحق والصواب فانہ قلما ذکر شیئاً من نفحۃ توجیہ الحدیث وتاویل الفقہ الا وجد لہا اصل من مشکوۃ النبوۃ علی صاحبہا الف الف تحیۃ وکان منصبغاً بمراد الشارع علیہ الصلوۃ والسلام وعارفاً بحقائق الدین واصول التشریع وبالجملہ کان کما عرف وتلقبہ الالسن شیخ الہند فان اہل الہند لم یعرفوا احداً بہذا اللقب وکانت فرقہم کلہا متفقۃ علی تلقیبہ بہذا وکان الشیخ رحمہ اللہ قد نشأ بقریۃ دیوبند سنۃ ۱۲۶۸ھ ثمان وستین واثنا عشر مائۃ فی عائلۃ سامیۃ علمیۃ من الشیوخ العثمانیین الذین تتصل نسبہم بسیدنا عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ وتربی فی مہد الفضائل والعلوم تحت رعایۃ مؤسسی دار العلوم ومتقنیہا فانہا قد اسست فی ریعان عمرہ فہو فخر تلامذتہا ورأس اساتذتہا والشیخ وان کان تلمذ من الشیخ ملا محمد محمود والشیخ السید مولانا محمد یعقوب رحمہما اللہ وغیرہم من کبار اساتذۃ دار العلوم وتربی تحت رعایۃ رأس المحدثین والفقہاء قطب العالم الشیخ مولانا رشید احمد الگنگوہی رحمہ اللہ لکن الروح الاعظم الذی کان سارباً فی قلبہ ومنطبعاً فی مرآۃ صدرہ ہو روح المجدد الاعظم سیدنا ومولانا محمد قاسم رحمہ اللہ علیہ فانہ لم یتخلف منہ فی السفر ولا فی الحضر حتی استکمل الدروس واستتم العلوم کلہا فجاء کما تری فان مزایاہ العلمیۃ التی امتاز بہا علی اقرانہ ہی عکوس ہذا النور التام الذی کان وحید عصرہ ومجدد عہدہ فی العلوم بل کان مجتہداً فی شئونہ العلمیۃ وآرائہ الدینیۃ وکفی لک شاہداً تصانیفہ التی الفہا وان کانت ہندیۃ لکن معانیہا عرشیۃ لم یفز بہا احد وکان الشیخ رحمہ اللہ متاسیاً باسوۃ شیخہ متربیاً تحت رعایتہ والارتباط الروحانی التام الذی ہو اساس الافادۃ والاستفادۃ عندی لم یزل قائماً بینہما حضوراً وغیاباً احیاءً ومیتاً ومن اعظم التجلی بہذا النور التام ہو صفاء الباطن وسلوک طریق المعرفۃ والیقین فکان الشیخ عابداً زاہداً عارفاً بالحق ذی الباع الطویل

فی الورع والتقوی والمقام الرفیع فی العبادة والزہد متحلیا باخلاق من بعثت لاتمم مکارم الاخلاق ومتاسیا باسوة قد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة۔ فکان علما وعملا کما جاء فی الحدیث عباد اللہ ہم الذین اذا راؤا ذکر اللہ او کما قال)

ومن افضل ما یذکر من مزایاہ التی اخذ بہا مجامع القلوب وعظمت مکانتہ عندہم ہو مجہودہ المشکور وسعیہ الموفور فی دفاع الحکومة الاجنبیة المتسلطة علی الہند وجہادہ الدینی الوطنی وقد عرف الشیخ حق المعرفة معنی ما قال بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مات ولم یحدث بہ نفسہ بالجہاد فقد مات میتة الجاہلیة۔ واعظم الجہاد کلمة حق عند سلطان جائر۔ ورای ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکتف علی احیاء اللیالی واقامة الصلوٰة والعبادات وتبلیغ الاحکام الشرعیة وتزکیة النفوس بل قد جاہد بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ حتی شج وجہہ وکسر رباعیتہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لوددت انی اقتل فی سبیل اللہ ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل وہذا الامتزاج البالغ والجمع بین الجہاد الدینی التام ہو الذی بعثہ بعد ما فرغ من اشادة مبانی الدین وترصیف اساسہ اعنی خدمة العلوم الی اربع واربعین سنة فی دار العلوم دیوبند علی اداء ہذا الواجب الدینی العظیم واتی فی ہذا السبیل ما کان فی وسعہ حتی سافر من الہند الی الحرمین الشریفین وصار اسیرا بایدی الحکومة الانکلیزیة وحبس فی جزیرة مالٹا الی خمس سنین وتحمل فی ایام الاسارة وبعدہا شدائد ومصائب تقشعر بسماعہ الجلود وتدہش بذکرہ الاقلام (وان احببت الاطلاع علی تفاصیل ہذا الجہاد العظیم فعلیک بمطالعة کتاب اسیر مالٹا والاستخبار باحوالہ عن تلامذتہ وخدامہ مشافہة) وکان الشیخ فی ہذا الجہاد یحیی رسوم شیخ مشائخہ الشاہ ولی اللہ والقائد الاعظم الشیخ مولانا سید احمد بریلوی ورفقاءہم فاتی بما تیسر لہ ونفخ فی مسلمی الہند سیما العلماء منہم روحا وطنیا ہو اساس الجہاد الوطنی فی تلک الایام ومن آثارہ نشأة جمعیة العلماء فی الہند التی ہی جمعیة دینیة سیاسیة لا تزال تبذل مجہودہا فی الدفاع الاجنبی عن الہند والجہاد الوطنی فقد افلت تلک الشمس البازغة والقمر المستنیر عن الہند والعالم الاسلامی بعد نجاحہ وعودتہ من اسارة مالٹا لبعض اشہر۔ وتوفی فی دہلی عاصمة الہند یوم الثلثاء الثامنة عشر مضت من ربیع الاول سنة تسع وثلاثین وثلاث عشر مأة من الہجرة۔ ونقل جسدہ الاطہر من دہلی الی دیوبند وصلی علی جنازتہ فی مقامات عدیدة مرارا شہدت کل مرة جماعات من الناس لا یحصیہا العدد ودفن فی جوار شیخہ قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم النانوتوی رحمہما اللہ تعالی رحمة واسعة

نبذة من احوال شیخ الاسلام مولانا الشاہ محمد انور شاہ الکشمیری نور اللہ مرقدہ

(المقتبس من نفحة العنبر من ہدی الشیخ الانور)

ہو شیخ الاسلام حافظ العصر رحلة الناس فی سائر العلوم سیما فی علوم الحدیث فانہ درة تاج فخرہ وواسطة عقد فضلہ وکان یجری علی طراز الاولین فی تحقیق الحدیث وکان بحاثة نقادة خبیرا لم یکن فوق بسیط الارض اعلم منہ قرآنا وحدیثا وفقہا وکلاما ولغة وعربیة وتصوفا وکان اماما حاذقا فی علوم الحدیث حافظا مستوعبا للطبقات والتاریخ والسیر حتی صار حجة ثبتا فی شرح مشکل الآثار ومعانی الاحادیث وغوامض العلوم العقلیة وعویصاتہا۔ وکانت غزارة مطالعتہ وسعة نظرہ بالغة الی حد لیس دونہ الغایة تتحیر منہ العقول وتندہش منہ الانظار ولم تکن مطالعتہ عند الحاجة اولا فتقارہ فی التدریس والتالیف کسائر الناس بل کان دابہ فی المطالعة انہ کلما تیسر لہ کتاب مخطوطا کان او مطبوعا سقیما کان او سلیما فی موضوع علمی ای موضوع کان ومن ای مصنف کان فیاخذہ ویطالعہ من اولہ الی آخرہ نعم کان جل مسعاہ ان یطالع کتب المتقدمین ثم کتب اکابر المحققین من القرون الوسطی حتی کان المطالعة کان غذاءہ وقوة قلبہ وشغل فراغہ فقد بقی معہ الی آخر انفاس حیاتہ لم یغفل منہ لا فی السفر ولا فی الحضر لا فی الصحة ولا فی المرض

حتی فی آخر ایام مرضہ الذی توفی فیہ فانہ قد ترک جملۃ الاشغال الا المطالعۃ وکان لا یطالع کعامۃ الناس مستلقیا غیر مبال بہ بل کان یراعی کل الاحترام فی اثناء المطالعۃ معتنیا بہ۔

واما قوۃ حفظہ فکانت معجزۃ لا یکاد یلحقہا احد دون ان یراہ فان الشیخ المحدث مولانا حسین احمد المہاجر المدنی قال سمعت عن حضرت الشیخ قال اذا طالعت کتابا مرحلاً ولم ارد ادخار مباحثہ یبقی فی حفظی الی نحو خمس عشرۃ سنۃ فکانت اسفار العلوم وصفحات الکتب مرتسمۃ فی ذہنہ وکان کلما سئل عن شئی فی ای علم کان ومن ای کتاب کان یجیب مع تعیین عدد الصفحات والسطور کان الکتاب بین یدیہ وکان کما قیل دار کتب لجملۃ العلوم والفنون تمشی بین ایدینا۔

وبالجملۃ کان تبحرہ فی علوم الروایۃ والدرایۃ وقوۃ حفظہ وغزارۃ اطلاعہ ودقۃ نظرہ مدہشا محیرا للناس معجزۃ فی تلک الایام وکان منبت ذلک الغصن النامی واصل ذلک الفرع من بلاد کشمیر فی اودیۃ الحی والفضائل من بیت طاہر روی حدیث المجد کابرا عن کابر واشتغل بالعلوم فی بلاد کشمیر اولا ثم ارتحل الی بلاد الہند فحط رحلہ بدیوبند عند مسند الوقت شیخ العالم مولانا محمود الحسن قدس سرہ لیقتبس من علومہ النخب وکان من صفوۃ اصحابہ وخاصۃ تلامذتہ حتی ان توفاہ اللہ فکانت وفاتہ ثلمۃ فی الدین فکان شیخنا لبنۃ سدت تلک الثلمۃ وتصدی مقام شیخہ لنشر العلوم وخدمۃ الدرس واختص لدرس الحدیث برئاسۃ المدرسین بمیزات خصوصیۃ حتی شدت الیہ الرحال من جمیع الاقطار وشہد فی درسہ الفضلاء لتحصیل علوم الاحادیث والاخبار واستفاد منہ رجال لا یحصیہم العد واستفاض منہ فحول عصرہ فی الفتاوی والمشکلات فاغتبط العلماء بجالہ وجروا علی محجتہ فازدادوا تحقیقا ومطالعۃ للحدیث وترکوا الجمود علی الرسوم المندرسۃ فکان رحمہ اللہ خاتم المحدثین فی الہند وامام ہذہ النشئۃ العلمیۃ الحدیثیۃ فیہا وکان الناس قبیل ہذا العصر یکتفون بادنی الحظ فی الحدیث وکان غایۃ سعیہم انہم اذا اطلعوا علی حدیث یخالف مذہب واحد من ائمۃ الاجتہاد تصدوا لتاویلہ من دون ان یستقروا طرق ذلک الحدیث وباقی طرقہ من الاختلاف وکان باب التحقیق مسدودا علیہم فمن اللہ علی الہند بنہضتہ فہداہم الی علوم الحدیث وکیف یردون ویصدرون فانتبہ من کان موفقا للسعادۃ بدلالتہ

ومما یدل علی رفعۃ مقامہ المحمود انہ تلمذ علی قطب العالم الشیخ العارف مولانا رشید احمد الکنکوہی قدس اللہ سرہ واقتبس من انوارہ وحصل منہ الاجازۃ لروایۃ الاحادیث والعلوم۔ ومن اہم خدماتہ فی الدین الانتصاب لدین اللہ عند الفتنۃ العمیاء التی انبعثت من ارض قادیان من فنجاب فبذل مجہودہ فی اطفاء تلک النائرۃ لسانا وتحریرا وبیانا و صنف کتبا عدیدۃ وحث اصحابہ واوصی تلامذتہ لدفاع ہذہ الفرقۃ الباغیۃ الطاغیۃ حتی انہ وقف سنین حیاتہ الاخیرۃ لحمایۃ حوزۃ الاسلام وحماہ من ہذہ البلیۃ الدہماء

وبقی رحمہ اللہ فی دار العلوم الدیوبند مشتغلا فی خدمت الحدیث وحمایۃ الدین برہۃ من الزمان حتی استعفی من دار العلوم لوجوہ فاستدعی منہ کثیر من المدارس ان ینحاز الیہم فلم یقبل منہم وانحاز الی جامعۃ تعلیم الدین لقریۃ ڈابیل من مضافات "سورت" واشتغل فی اشاعۃ العلوم ونشر السنۃ النبویۃ علی صاحبہا الف الف تحیۃ الی ان ہجم علیہ الامراض فعاد الی مسکنہ بلدۃ دیوبند فناداہ الرضوان والنعیم المقیم واشتاقت الیہ الجنان فتولی الی الملاء الاعلی۔ وتوفی الشیخ رحمہ اللہ لیلۃ الثالثۃ من صفر سنۃ ۱۳۵۲ھ وصلی علیہ صلوۃ الجنازۃ فی ساحۃ دار العلوم مولانا السید اصغر حسین الدیوبندی شیخ سنن ابی داؤد بدار العلوم ودفن بدیوبند بالجانب الغربی من المصلی فی بقعۃ کان وصی لشبر انہار۔ وکانت ولادتہ صبیحۃ یوم السبت السابع والعشرین من الشوال سنۃ ۱۲۹۲ھ من الہجرۃ بقریۃ "ودوان" من کورۃ "لولاب" بناحیۃ شمالیۃ من مضافات "کشمیر"۔ اللہم اکرم نزلہ نازلا فی جنات عدن التی وعدہا المتقون

فہرس ابواب انوار المحمود شرح سنن ابی داؤد من المجلد الثانی الی آخر الکتاب

كتاب النكاح ۲
باب التحريض علی النكاح ۳
باب ما یؤمر به من تزویج ذات الدین ۳
باب فی قوله تعالی الزانی لا ینکح ۴
باب فی الرجل یعتق امته ثم یتزوجها ۵
باب یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب ۶
باب فی لبن الفحل ۷
باب فی رضاعة الكبير 〃
بب من حرم به ۸
باب هل یحرم ما دون خمس رضعات ۹
باب الرضخ عند الفصال ۱۰
باب ما یکره ان یجمع بینهن 〃
باب نكاح المتعة ۱۱
باب فی الشغار ۱۲
باب فی التحلیل ۱۳
باب نكاح العبد بغیر اذن موالیه ۱۴
باب كراهیة ان یخطب الرجل علی خطبة اخیه ۱۴
باب فی الولی وفیه مباحث ۱۵
باب فی العضل ۱۹
باب اذا انكح الولیان ۲۰
باب الاستیمار ۲۱
باب فی البكر یزوجها ابوها والثیب ۲۲
باب فی الاكفاء وتزویج من لم یولد ۲۴
باب الصداق وقلة المهر ۲۵
باب التزویج علی عمل ۲۷
باب تزویج الصغار ۲۸
باب فی المقام عند البكر ۲۹
باب الرجل یتزوج فیجدها حبلی ۳۰
باب فی القسم بین النساء ۳۱
باب یشترط لها دارها ۳۲
باب فی ضرب النساء 〃
باب فی وطی السبایا ۳۳
باب فی جامع النكاح 〃
باب فی اتیان الحائض ومباشرتها ۳۴
باب فی كفارة من اتی حائضا 〃
باب ما جاء فی العزل 〃
باب ما یکره من الرجل ما یکون من اصابة اهله ۳۵
كتاب الطلاق ۳۶
باب فیمن خبب امرأة علی زوجها 〃
باب فی المرأة تسأل زوجها طلاق امرأة له 〃
باب فی كراهیة الطلاق 〃
باب فی طلاق السنة ۳۷
باب فی نسخ المراجعة بعد التطلیقات الثلاث ۳۸
باب فی سنة طلاق العبد ۳۹
باب فی الطلاق قبل النكاح ۴۰
باب فی الطلاق علی غلط ۴۱
باب علی الهزل 〃
باب بقیة نسخ المراجعة بعد التطلیقات الثلث 〃
باب فیما عنی به الطلاق والنیات ۴۳
باب فی الخیار 〃
باب فی امرك بیدك ۴۴
باب فی البتة 〃
باب فی الوسوسة بالطلاق ۴۵
باب فی الرجل یقول لامرأته یا اختی ۴۶
باب فی الظهار 〃
باب فی الخلع ۴۷
باب فی المملوكة تعتق وهی تحت حر او عبد 〃
باب حتی متی یكون لها الخیار ۴۹
باب اذا اسلم احد الزوجین 〃
باب الی متی ترد علیه امرأته اذا اسلم بعدها ۵۰
باب فیمن اسلم وعنده نساء اكثر من اربع ۵۱
باب اذا اسلم احد الابوین لمن یكون الولد ۵۲
باب فی اللعان ۵۳
باب اذا شك فی الولد ۵۵
باب التغلیظ فی الانتفاء 〃
باب ادعاء ولد الزنا ۵۶
باب فی القافة 〃
باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فی الولد ۵۷
باب فی وجوه النكاح التی یتناكح بها اهل الجاهلیة ۵۸
باب الولد للفراش ۵۹
باب من احق بالولد ۶۰
باب فی عدة المطلقة 〃
باب فی نسخ ما استثنی به من عدة المطلقات ۶۱
باب فی المراجعة 〃
باب فی نفقة المبتوتة 〃
باب من انكر ذلك علی فاطمة ۶۳
باب المبتوتة تخرج بالنهار ۶۴
باب نسخ متاع المتوفی عنها بما فرض لها من المیراث 〃
باب احداد المتوفی عنها زوجها ۶۵
باب فی المتوفی عنها تنتقل 〃
باب من رای التحول ۶۶
باب فیما تجتنب المعتدة فی عدتها 〃
باب المبتوتة لا یرجع الیها زوجها حتی تنكح غیره ۶۷
كتاب الصوم ۶۷
باب مبدأ فرض الصیام ۶۸
باب نسخ وعلی الذین یطیقونه فدیة ۶۸
باب من قال هی مثبتة للشیخ والحبلی ۶۹
باب الشهر یكون تسعا وعشرین 〃
باب اذا اخطأ القوم الهلال ۷۰
باب اذا اغمی الشهر ۷۱
باب اذا رای الهلال فی بلد قبل الآخرین بلیلة 〃
باب كراهیة صوم یوم الشك ۷۳
باب فیمن یصل شعبان برمضان ۷۴
باب شهادة رجلین علی رؤیة هلال شوال ۷۵
باب فی شهادة الواحد علی رؤیة رمضان 〃
باب فی توكید السحور ۷۶
باب وقت السحور 〃
باب فی وقت فطر الصائم ۷۷
باب ما یفطر علیه 〃
باب فی الوصال 〃
باب الغیبة للصائم ۷۸
باب السواك للصائم 〃
باب الصائم یصب علیه الماء من العطش ۷۹
باب فی الصائم یحتجم 〃
باب الصائم یحتلم نهارا ۸۰
باب الصائم یستقی عامدا 〃
باب القبلة للصائم ۸۱
باب الصائم یبلع الریق 〃
باب من اصبح جنبا فی رمضان 〃
باب كفارة من اتی اهله ۸۲
باب التغلیظ فیمن افطر عمدا ۸۵
باب من اكل ناسیا 〃
باب تاخیر قضاء رمضان ۸۶

مضمون	صفحہ
باب فی من مات وعلیہ صیام	۸۶
باب الصوم فی السفر	〃
باب اختیار الفطر	۸۷
باب متی یفطر المسافر اذا خرج	〃
باب مسیرة ما یفطر فیه	۸۸
باب فی صوم العیدین	〃
باب صیام ایام التشریق	〃
باب النهی ان تخص یوم الجمعة او یوم السبت	۸۹
باب فی صوم الدهر	۹۰
باب صوم اشهر الحرم و المحرم	〃
باب صوم شعبان	〃
باب صوم شوال	۹۱
باب صوم الاثنین والخمیس	〃
باب صوم العشر	〃
باب صوم عرفه بعرفة	۹۲
باب فی صوم عاشورا وغیرها۔	〃
باب فی النیة فی الصوم	۹۳
باب القضاء علی مفطر التطوع	〃
باب المرأة تصوم بغیر اذن زوجها	۹۴
باب این یکون الاعتکاف	〃
اول کتاب الجهاد	۹۷
باب ما جاء فی الهجرة	〃
باب فی دوام الجهاد	۹۹
باب النهی عن السیاحة	〃
باب فی فضل القفل و قتال الروم	〃
باب فی رکوب البحر فی الغزو	۱۰۰
باب فضل من قتل کافرا	۱۰۱
باب حرمة نساء المجاهدین	〃
باب فی السریة تخفق	۱۰۲
باب فضل الرباط	〃
باب کراهیة ترک الغزو	۱۰۳
باب فی نسخ نفیر العامة بالخاصة	〃
باب فی الرخصة فی القعود	۱۰۴
باب ما یجزئ من الغزو	
باب فی الرجل یغزو و یلتمس الدنیا	〃
باب فضل الشهادة و تشفیع الشهید	۱۰۶
باب الجعائل فی الغزو	۱۰۷

مضمون	صفحہ
باب الرجل یغزو باجر	۱۰۸
باب الرجل یغزو و ابواه کارهان	۱۰۹
باب فی النساء یغزون	〃
باب الغزو مع ائمة الجور	〃
باب فی الرجل یشری نفسه	۱۱۰
باب فیمن یسلم و یقتل مکانه	〃
باب فی الرجل یموت بسلاحه	〃
باب فی کراهیة جز نواصی الخیل	۱۱۱
باب فیما یستحب الوان الخیل	〃
باب ما یؤمر به من القیام علی الدواب	〃
باب فی تقلید الخیل بالاوتار	۱۱۲
باب تعلیق الاجراس	۱۱۳
باب فی رکوب الجلالة	〃
باب فی التحریش بین البهائم	۱۱۴
باب فی الکراهیة الحمر تنزی علی الخیل	〃
باب رب الدابة احق بصدرها	۱۱۵
باب الدابة تعرقب فی الحرب	〃
باب فی السبق	۱۱۶
باب فی المحلل	〃
باب السیف یحلی	۱۱۷
باب النهی ان یقد السیر من اصبعین	۱۱۸
باب لبس الدروع	〃
باب فی الرایات والالویة	〃
باب فی الرجل ینادی بالشعار	
باب ما یقول الرجل اذا سافر و اذا نزل	۱۱۹
باب فی الرجل یسافر وحده	〃
باب فی القوم یسافرون یؤمرون احدهم	۱۲۰
باب فی المصحف یسافر به الی ارض العدو	〃
باب فی دعاء المشرکین	۱۲۱
باب فی الحرق فی بلاد العدو	〃
باب فی بعث العیون	۱۲۲
باب ابن السبیل یاکل من الثمر	〃
باب فی الطاعة	۱۲۳
باب ما یؤمر من انضمام العسکر	〃
باب کراهیة تمنی لقاء العدو	۱۲۴
باب دعاء المشرکین	〃
باب المکر فی الحرب	〃

مضمون	صفحہ
باب فی لزوم الساقة	۱۲۵
باب علی ما یقاتل المشرکون	〃
باب التولی یوم الزحف	۱۲۶
باب الاسیر یکره علی الکفر	۱۲۷
باب فی حکم الجاسوس	〃
باب فی ما یؤمر من الصمت عند اللقاء	۱۲۹
باب فی الخیلاء فی الحرب	〃
باب الرجل یستاسر	۱۳۰
باب فی الکمناء	〃
باب النهی عن المثلة	۱۳۱
باب فی قتل النساء	۱۳۲
باب فی کراهیة حرق العدو بالنار	۱۳۳
باب فی الاسیر یکره علی الاسلام	۱۳۴
باب قتل الاسیر صبرا	۱۳۵
باب فی المن علی الاسیر بغیر فداء	〃
باب فی فداء الاسیر بالمال	۱۳۷
باب التفریق بین السبی	۱۳۹
باب فی المال یصیبه العدو من المسلمین ثم یدرکه صاحبه فی الغنیمة	۱۴۰
باب فی عبید المشرکین یلحقون بالمسلمین فیسلمون	〃
باب فی اباحة الطعام فی ارض العدو	۱۴۱
باب فی حمل الطعام من ارض العدو	۱۴۲
باب بیع الطعام فی ارض العدو	〃
باب فی تعظیم الغلول	۱۴۳
باب فی عقوبة الغال	۱۴۶
باب السلب یعطی القاتل	۱۴۵
باب فی الامام یمنع القاتل السلب	۱۴۷
باب فی السلب لا یخمس	۱۴۸
باب من جاء بعد الغنیمة لا سهم له	۴۹
باب فی المرأة والعبد یحذیان	۱۵۱
باب المشرک یسهم له	〃
باب فی سهمان الخیل	۱۵۲
باب من اسهم للخیل سهما	۱۵۳
باب فی النفل	۱۵۵
باب فی النفل للسریة تخرج من العسکر	۱۵۷
بیان اختلاف فی شرکاء بدر	۱۵۹
باب السریة ترد علی اهل العسکر	۱۶۰

مضمون	صفحہ
باب النفل من الذهب والفضة	۱۶۱
باب فی الامام یستاثر لنفسه	〃
باب الامام یستجن فی العهود	۱۶۲
باب امان المرأة	۱۶۳
باب فی صلح العدو	〃
باب فی العدو یؤتی علی غرة	۱۶۴
باب التکبیر علی کل شرف	۱۶۵
باب سجود الشکر و اعطاء البشیر	۱۶۶
باب فی التلقی والاستقبال	۱۶۷
باب فی الصلوة عند القدوم	۱۶۸
باب فی کراء المقاسم	〃
باب حمل السلاح الی ارض العدو	۱۶۹
کتاب الضحایا	〃
باب ما یستحب من الضحایا	۱۷۲
باب ما یجوز من الضحایا	۱۷۳
باب ما یکره من الضحایا	۱۷۴
باب البقر والجزور عن کم تجزی	۱۷۵
باب الشاة یضحی بها عن الجماعة	۱۷۶
باب حبس لحوم الاضاحی	۱۷۷
باب فی ذبائح اهل الکتاب	۱۷۸
باب فی المسافر یضحی	〃
باب فی اکل معاقرة الاعراب	۱۸۰
باب فی المبالغة فی الذبح والمتردیة	۱۸۱
باب ما جاء فی ذکوة الجنین	۱۸۲
اللحم لا یدری اذکر اسم الله علیه ام لا	۱۸۴
باب فی العقیقة	۱۸۶
باب اتخاذ الکلب للصید وغیره	۱۸۷
باب فی الصید فیه مباحث و مسائل	۱۸۸
باب اذا قطع من الصید قطعة	۱۹۲
کتاب الوصایا	〃
باب فیما یؤمر به من الوصیة والحث	
باب فی کراهیة الاضرار فی الوصیة	۱۹۳
باب فی الدخول فی الوصایا	〃
باب الوصیة للوارث و ما یجوز فی مال الیتیم	۱۹۴
باب متی ینقطع الیتم و فی تشدید اکل ماله	۱۹۵

مضمون	صفحہ
باب ماجاء في الدليل على ان الكفن من جميع المال	۱۹۵
باب ماجاء في الرجل يوقف الوقف	۱۹۶
باب ماجاء في الصدقة عن الميت	۱۹۷
كتاب الفرائض	۱۹۹
باب في الكلالة	۲۰۰
باب من ليس له ولد وله اخوات	〃
باب ماجاء في ميراث الصلب	۲۰۱
باب في الجدة والجد والعصبة	〃
باب ميراث ذوي الارحام	۲۰۳
باب هل يرث المسلم الكافر ومن اسلم على ميراث	۲۰۴
باب في الولاء وفيه مسائل	۲۰۵
باب في الرجل يسلم على يد الرجل وبيع الولاء	۲۰۶
باب نسخ ميراث العقد بميراث الرحم	۲۰۷
كتاب الخراج والفيء والامارة	۲۰۸
باب طلب الامارة والضرير يولى واتخاذ الوزير	۲۰۹
باب في العرافة وفي السعاية على الصدقة	۲۱۰
باب ماجاء في البيعة وارزاق العمال وهدايا العمال	۲۱۱
باب في قسم الفيء وارزاق الذرية وتدوين العطاء	۲۱۲
باب في صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم	۲۱۳
باب بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى وفيه مباحث	۲۱۵
باب ماجاء في سهم	۲۱۸
باب كيف كان اخراج اليهود من المدينة	۲۱۹
باب في خبر النضير	〃
باب ماجاء في حكم ارض خيبر	۲۲۱
باب ماجاء في خبر مكة	۲۲۳
باب ماجاء في خبر الطائف	۲۲۴
باب اخراج اليهود من جزيرة العرب	۲۲۵
باب ايقاف ارض السواد وارض العنوة	۲۲۶
باب في اخذ الجزية	۲۲۷
باب اخذ الجزية من المجوس	۲۲۹
وفي تشديد الجباية	〃
باب في تعشير اهل الذمة	〃
باب الامام يقبل هدايا المشركين	۲۳۰
باب اقطاع الارضين	۲۳۱
باب احياء الاموات	۲۳۳
باب اشتراء ارض الخراج	۲۳۴
باب ماجاء في الركاز	〃
باب نبش القبور	۲۳۶
كتاب الجنائز	
باب في العيادة والنساء والذمي	۲۳۷
باب الخروج من الطاعون	۲۳۸
باب الدعاء للمريض	〃
باب كراهية تمني الموت	۲۳۹
وما يستحب من حسن الظن	〃
باب التلقين وتغميض الميت	۲۴۰
باب القراءة عند الميت والجلوس عنده	۲۴۱
باب التعزية والصبر	۲۴۲
باب البكاء على الميت والنوح	۲۴۳
باب صنعة الطعام لاهل الميت	۲۴۴
باب الشهيد يغسل	〃
باب ستر الميت عند غسله	۲۴۵
باب الغسل والكفن	۲۴۶
باب المغالاة في الكفن وكفن الميت والمسك وتعجيل الجنازة و	۲۴۸
الغسل من غسل الميت	〃
باب الدفن بالليل والحمل من ارض الى ارض	۲۴۹
باب الصفوف واتباع النساء الجنازة والمشي امامها	۲۵۰
باب الركوب والمشي امام الجنازة	۲۵۱
باب الاسراع والصلوة على من قتل نفسه	۲۵۲
باب الصلوة على الطفل وفي المسجد	۲۵۳
باب الدفن عند الطلوع والغروب	۲۵۴
باب اذا حضر جنائز الرجال والنساء	〃
اين يقوم الامام من الميت	۲۵۵
باب التكبير على الجنازة والقراءة والدعاء	۲۵۶
باب الصلوة على القبر	۲۵۷
باب الصلوة على الغائب	۲۵۸
باب جمع الموتى واللحد وكم يدخل القبر	۲۵۹
باب كيف يدخل الميت والدعاء عنده	۲۶۰
وتعميق القبر وتسوية القبر	〃
باب الاستغفار وقت الانصراف و	۲۶۱
كراهة الذبح والصلوة بعد حين	〃
باب البناء على القبر والجلوس والمشي بين القبور	۲۶۲
باب تحويل الميت والثناء	۲۶۳
باب في زيارة القبور وزيارة النساء	۲۶۴
كيف يصنع بالمحرم	۲۶۵
كتاب الايمان	۲۶۶
باب التغليظ في الكاذبة	〃
باب يمين حلف ليقتطع بها مالا	۲۶۷
باب تعظيم اليمين عند منبر النبي ﷺ	۲۶۸
باب اليمين بغير الله بالاباء والامانة	۲۶۹
باب الحالف بالبراءة من ملة غير الاسلام وان لا يأتدم	۲۷۰
باب الاستثناء والحنث اذا كان خيرا	۲۷۱
باب القسم هل يكون يمينا والحالف كاذبا متعمدا	۲۷۳
باب كم الصاع في الكفارة	۲۷۴
النذر في المعصية والكفارة فيه	۲۷۵
باب من نذر ان يصلي القدس	۲۷۶
باب قضاء النذر عن الميت	۲۷۷
باب النذر فيما لا يملك وان يتصدق بماله	۲۷۸
باب نذر الجاهلية ولغو اليمين	۲۷۹
باب اليمين على طعام وقطيعة الرحم	۲۸۰
كتاب البيوع	۲۸۱
باب استخراج المعادن	۲۸۲
باب اجتناب الشبهات	۲۸۳
باب كراهية اليمين في البيع	۲۸۵
باب الرجحان بالوزن والوزن	〃
بالاجرة والمكيال مكيال المدينة	〃
باب التشديد في الدين والمطل	۲۸۶
باب حسن القضاء والصرف	۲۸۷
باب حلية السيف والقلادة فيها الذهب	۲۸۹
باب في الحيوان نسيئة	۲۹۰
باب الجواز اذا كان يدا بيد	۲۹۳
باب التمر بالتمر	۲۹۴
باب المزابنة والعرايا	۲۹۷
باب مقدار العرايا وبيع الثمار قبل البدو	۲۹۹
باب بيع السنين	۳۰۲
باب بيع الغرر	۳۰۳
باب بيع المضطر والشركة	۳۰۴
باب المضارب يخالف	۳۰۵
باب الرجل يتجر في مال غيره	۳۰۶
باب الشركة على غير راس المال	〃
باب في المزارعة	۳۰۷
باب زرع الارض بغير اذن صاحبها	۳۱۰
باب المخابرة والمساقاة	۳۱۱
باب كسب المعلم	۳۱۲
باب كسب الاطباء والحجام	۳۱۴
باب كسب الاماء وعسب الفحل	۳۱۶
باب في الصائغ وفي التلقي	۳۱۷
باب العبد يباع وله مال	〃
باب النهي عن النجش وبيع حاضر لباد	۳۱۸
باب المصراة	۳۱۹
باب النهي عن الحكرة	۳۲۱
باب التسعير والنهي عن الغش	۳۲۳
باب في خيار المتبايعين	〃
باب فيمن باع بيعتين في بيعة	۳۲۹
باب السلف والسلم في ثمرة	۳۳۰
باب وضع الجائحة وتفسيرها	۳۳۲
باب منع الماء وفيه مسائل	۳۳۳
باب في اثمان الكلاب	۳۳۵
باب ثمن الخمر والميتة	۳۳۶
باب بيع الطعام قبل القبض	۳۳۷
باب في الاقالة	۳۳۸
باب في العربان	۳۳۹
باب بيع ماليس عنده وشرط في بيع	۳۴۰
باب في عهدة الرقيق	۳۴۳
باب اختلاف البيعان والمبيع قائم	۳۴۴
باب الشفعة	۳۴۷
باب المفلس يجد عنده المتاع بعينه	۳۴۹
باب في من احيى حسيرا	۳۵۱
باب في الرهن	۳۵۲
باب يأكل من مال ولده	۳۵۳
باب يجد عين ماله	۳۵۴
باب في قبول الهدايا	〃
باب الرجوع في الهبة	۳۵۵
باب التفضيل بعض الولد في النحل	۳۵۷
باب عطية المرأة بغير اذن زوجها	۳۵۸
باب في العمرى ونقضه	〃
باب في الرقبى	۳۵۹
باب تضمين العارية	۳۶۰
باب من افسد شيئا يغرم مثله	۳۶۱
باب المواشي تفسد زرع قوم	۳۶۲
كتاب القضاء	〃
باب القاضي يخطئ وطلب القضاء	۳۶۳
باب كراهة الرشوة وهدايا العمال	۳۶۴
باب كيف القضاء	
باب قضاء القاضي اذا اخطأ	۳۶۵
باب الحكم بين اهل الذمة واجتهاد الرأي في القضاء	۳۶۷
باب الصلح والشهادات	۳۶۸
من ترد شهادته	۳۶۹
باب الشهادة على الرضاع	۳۷۰

مضمون — صفحہ

باب شہادۃ اہل الذمۃ والوصیۃ ۳۷۱
باب القضاء بالیمین والشاہد ۳۷۲
باب الرجلین یدعیان شیئا ۳۷۵
باب الیمین علی المدعا علیہ ۳۷۷
کیف الیمین وعلی الذمی
باب الحبس فی الدین ۳۷۸
باب الوکالۃ فی القضاء ۳۷۹
کتاب العلم ۳۸۰
باب فضل العلم ؍
باب کتابۃ العلم والروایۃ من اہل ۳۸۱
باب الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ ۳۸۲
تفسیر بالرائی ۳۸۳
باب تکرار الحدیث والتوقی فی ۳۸۴
کراہیۃ منع العلم ؍
فضل نشر العلم وطلب العلم لغیر اللہ ۳۸۵
کتاب الاشربۃ ۳۸۶
تحریم الخمر ؍
باب فی الخمر تخلل وغیرہا ۳۸۷
باب فی السکر وفیہ مباحث ۳۹۱
باب الانبذۃ والاوعیۃ ۳۹۴
باب الخلیطین ۳۹۵
باب تغسل النبیذ اذا غلا ۳۹۶
باب الشرب قائما ومن فی السقا ۳۹۷
باب الشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ ۳۹۸
کتاب الاطعمۃ ۴۰۰
باب اجابۃ الدعوۃ ؍
باب استحباب الولیمۃ عند القدوم ۴۰۱
باب طعام المتبارین الرجل یدعی فیری ۴۰۲
باب اذا حضرت العشاء ۴۰۳
باب غسل الیدین والتسمیۃ وغیرہا ۴۰۴
باب کراہیۃ اکل لحوم الخیل ۴۰۶
باب فی الارنب والضب ۴۰۷
باب لحم الحباری وحشرات الارض ۴۰۸
باب الضبع والسباع والحمر ۴۰۹
باب الجراد والطافی ۴۱۰
باب من اضطر الی المیتۃ ۴۱۱
باب الجمع بین لونین والثوم والتمر ۴۱۲
باب آنیۃ اہل الکتاب ۴۱۳
باب دواب البحر والفارۃ تقع فی السمن ۴۱۴
کتاب الطب ۴۱۶
باب التداوی والحمیۃ ؍
باب الحجامۃ ۴۱۷
باب العرق والکی والسعوط والنشرۃ ۴۱۸

باب التریاق والادویۃ اللاذعۃ ۴۱۹
باب العلاق والکحل والعین ۴۲۰
باب الغسل والتمائم والرقی ۴۲۲
باب الکہان والنجوم والخط ۴۲۴
کتاب العتق ۴۲۷
باب المکاتب یودی بعض کتابتہ ۴۲۸
باب بیع المکاتب ۴۲۹
باب العتق علی شرط ۴۳۰
باب من نصیبا ۴۳۱
باب من ملک ذی رحم عتق علیہ ۴۳۲
باب بیع المدبر ۔
باب العتق من المملوک وغیرہ ۴۳۷
کتاب الحروف والقرات ۴۳۹
کتاب الحمام ۴۳۹
کتاب اللباس ۴۴۰
باب لبس الحریر وغیرہ ۴۴۲
باب لبسۃ الصماء والاسبال ۴۴۶
باب فیما تبدی المراۃ من زینتہا ۴۴۸
باب فی اہب المیتۃ جلود السباع ۴۵۲
باب الانتعال والصور
کتاب الترجل ۴۵۵
باب الخضاب وصلۃ الشعر ۴۵۶
کتاب الخاتم ۴۶۰
باب خاتم الذہب والحدید ۴۶۱
کتاب الفتن ۴۶۲
باب امارات الساعۃ ۴۷۰
باب خروج الدجال ۴۷۱
باب خبر ابن الصائد ۴۷۳
کتاب الحدود ۴۷۵
باب الحکم فیمن ارتد ؍
باب الحکم فیمن سب النبی ۴۷۶
باب ما جاء فی المحاربۃ ۴۷۷
باب الستر علی الحد والاقرار ۴۷۹
باب ما یقطع فیہ السارق وفیہ مباحث ۴۸۰
باب ما لا قطع فیہ ۴۸۵
باب القطع فی الکد والخیانۃ ۴۸۶
باب فیمن سرق من حرز ۴۸۷
باب القطع فی العاریۃ اذا جحد ؍
باب المجنون یسرق او یصیب حدا ۴۸۸
باب قطع النباش والقرد ۴۹۰
باب الرجم وفیہ مباحث ۴۹۱
باب فی رجم الیہودیین ۴۹۷
باب الرجل یزنی بحریمہ ۵۰۰

باب الرجل یزنی بجاریۃ امراتہ وفیہ مباحث ۵۰۱
باب فیمن عمل عمل قوم لوط ۵۰۳
باب فیمن اتی بہیمۃ ۵۰۴
باب الامۃ تزنی ولم تحصن ۵۰۵
باب اقامۃ الحد علی المریض ۵۰۶
باب فی حد القذف ۵۰۷
باب فی الحد فی الخمر ؍
باب اذا تتابع فی شرب الخمر ۵۰۹
باب التعزیر ۵۱۱
کتاب الدیات ۵۱۲
باب النفس بالنفس ۵۱۳
باب لا یوخذ بجریرۃ ابیہ او اخیہ ۵۱۴
باب الامام یامر بالعفو فی الدم ؍
باب ولی العمد یاخذ الدیۃ ۵۱۵
باب من قتل بعد اخذ الدیۃ ؍
باب فیمن سقی رجلا سما او اطعمہ
نہایۃ القود منہ ۵۱۶
باب من قتل عبدہ او مثل بہ یقاد منہ [illegible]
باب القسامۃ ۵۱۸
باب فی ترک القود بالقسامۃ ۵۱۹
باب یقاد من القاتل ۵۲۱
باب یقاد المسلم من الکافر ۔
باب من وجد مع اہلہ رجلا فقتلہ ۵۲۲
باب العاقل یصاب علی یدیہ و ۵۲۳
عفو النساء عن الدم ۔
باب تجب الدیۃ کہی والقود من الضربۃ ؍
باب فی دیۃ الاعضاء وفیہ مسائل ۵۲۵
باب فی دیۃ الجنین وفیہ مباحث ۵۲۸
باب فی دیۃ المکاتب ودیۃ الذمی ۵۳۰
باب الرجل یقاتل الرجل فیدفعہ عن نفسہ ۵۳۱
باب فیمن تطبب ولا یعلم منہ طب ؍
باب القصاص من السن و
فی الدابۃ تنفح برجلہا ۵۳۲
باب النساء تعقل وجنایۃ العبد ۵۳۳
باب من قتل فی عمیا بین قوم ۵۳۴
کتاب السنۃ ؍
باب فی شرح السنۃ ؍
باب فی التفضیل بین الصحابۃ ۵۳۵
باب الدلیل علی الزیادۃ و
النقصان فی الایمان ؍
معنی الایمان فی الشرع والاختلاف ۵۳۶
ما معنی قول السلف ان الایمان
قول وعمل ۵۳۷

الاختلاف بین اہل السنۃ فی الایمان ۵۳۷
معنی التصدیق ماذا ۵۳۸
بیان اقسام الکفر ۵۳۹
بیان النسبۃ بین الایمان والاسلام ۵۴۰
بیان دلائل عدم دخول الاعمال
فی الایمان ؍
نفس التصدیق یزید وینقص ۵۴۲
اطلاق الایمان علی ثلاثۃ معان ۵۴۳
باب فی القدر ۵۴۴
باب ذراری المشرکین ۵۴۵
مسئلۃ الصفات ۵۴۷
بیان السمع والبصر ۵۴۸
اثبات الصفات بالعقل ؍
الکمالات کلہا للہ ۵۴۹
مسئلۃ وحدۃ الوجود ؍
الصفات لا عین ولا غیر ؍
خالق الشر ہو اللہ ۵۵۰
بیان الوجہ ؍
بیان الید ۵۵۱
بیان الاستواء ۵۵۲
بیان قول امام محمد فی المتشابہات وغیرہ ۵۵۳
مسئلۃ الکسب ۵۵۴
بیان ان اللہ خالق افعال العباد بمعنی کسب ۵۵۵
بیان ان افعال العباد اختیاریۃ
لکن لا اختیار لہم ۵۵۶
بیان الوجد والنظر الی اللہ ؍
بیان معنی النظر فی الاستعمال ۵۵۷
بیان رؤیۃ النبی فی الدنیا ؍
جواب ادلۃ المانعین الرؤیۃ ۵۵۸
بیان اختلاف السلف فی
رؤیۃ النبی ربہ فی المعراج
باب فی القرآن ۵۶۲
بیان المذاہب فی القرآن
بحث مسئلۃ اللفظ ۵۶۳
تفسیر قولہ تعالی لنقول نزول الآیۃ
تفسیر قولہ تعالی کل یوم ہو فی شان ۵۶۵
وما یاتیہم من ذکر من ربہم محدث و ؍
وفیہ مسائل ومباحث
کتاب الادب ۵۶۷
باب کراہیۃ الغناء والزمر ؍
باب اجابۃ فی الزیارۃ ؍
باب فی الاستیذان ۵۶۸
باب فی قتل الذر ؍
باب فی الرجل یسب الدہر ؍

ادارۃ القرآن کراچی کی چند جدید اور مفید عربی مطبوعات

شرح الزیادات للامام محمد
للعلامۃ قاضی خانؒ
تحقیق دکتور قاسم اشرف نور
عالم اسلام میں ظاہر الروایۃ کی اس کتاب کی پہلی اشاعت۔ قاضی خان جیسے محقق کی شرح کے ساتھ۔ جسمیں ہر باب کے شروع میں اصول بیان کر کے اسپر کتاب کے مسائل متفرع کیے گئے ہیں
۶ جلد
قیمت=/2495

الفقہ الحنفی وادلتہ
(من القرآن والحدیث)
شیخ اسعد محمد سعید صاغرجی
اس کتاب میں تمام ابواب فقہ کو نئے اسلوب سے مدلل انداز میں پیش کیا گیا ہے
تین جلد
قیمت=/880

جمع الفوائد
من جامع الاصول ومجمع الزوائد
للعلامۃ محمد بن سلیمان المغربی ۱۰۹۴ھ
مع تخریج اعذب الموارد لعبد اللہ ہاشم المدنی
چودہ امہات کتب حدیث کا مجموعہ جسمیں تکرار اور طویل اسناد کو نکال کر احادیث کا سب سے جامع انسائیکلوپیڈیا بنا دیا گیا
چار جلد
قیمت=/1180

مجموعہ رسائل لکھنویؒ
علامہ عبد الحی لکھنویؒ
مختلف علمی موضوعات پر نادر و نایاب ۴۶ رسائل کے مجموعہ کی پہلی اشاعت
۶ جلد
قیمت=/1980

احکام القرآن
تالیف
جماعت اکابر علماء
زیر نگرانی
حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ
پانچ جلد
قیمت=/1496

شرح الحموی
علی الاشباہ والنظائر لابن نجیم
(غمز عیون البصائر)
نئی کمپوزنگ کے ساتھ تصحیح شدہ اشاعت
۳ جلد
قیمت=/896

مصنف عبد الرزاق
مع فہرست
عبد الرزاق الصنعانیؒ
۱۲ جلد
قیمت=/3980

إعلاء السنن
تالیف: مولانا ظفر احمد عثمانیؒ
زیر نگرانی حضرت تھانویؒ
تمام ابواب فقہ سے متعلق احناف کے مستدلات پر مشتمل ۶۱۲۳ احادیث احکام کا مجموعہ ۲۲ اجزاء مع الفہارس وترقیم الاحادیث
۱۸ جلد
اعلیٰ =/6800
عام =/5800

شرح الطیبی
علی مشکوۃ المصابیح
مخطوطات سے عالم اسلام میں پہلی اشاعت
بارہ جلد
قیمت=/2980

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ مرکزی آفس ۴۲۷/D نزد لسبیلہ چوک ☆ برانچ آفس اردو بازار کراچی ☆ برانچ آفس ایچ ایٹ ون اسلام آباد
فون لسبیلہ کراچی 7216488 فیکس وفون 7223688 فون اردو بازار کراچی 2629157 =ای میل quran@digicom.net.pk

Designed by: LUMINAR GRAPHICS Ph: 7727728